R. P. FRANCISCI

SUAREZ

E SOCIETATE JESU

OPERA OMNIA.

TOMUS DECIMUS QUARTUS COMPLECTENS

COMMENTARIA IN SECUNDAM SECUNDÆ D. THOMÆ,
SCILICET, TRACTATUS IV, V ET VI
OPERIS DE RELIGIONE

CUM INDICIBUS NECESSARIIS.

CAEN. — IMPRIMERIE E. POISSON.

R. P. FRANCISCI

SUAREZ

E SOCIETATE JESU

OPERA OMNIA

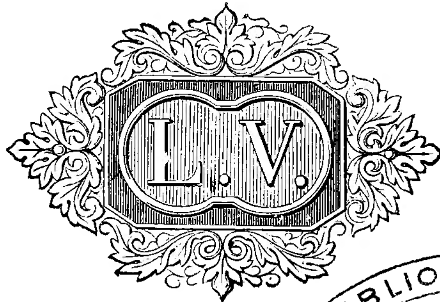
EDITIO NOVA, A CAROLO BERTON,

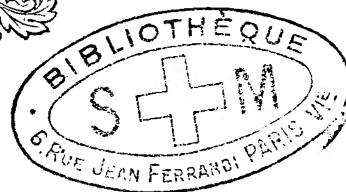
CATHEDRALIS ECCLESIÆ AMBIANENSIS VICARIO,

INNUMERIS VETERUM EDITIONUM MENDIS EXPURGATA, ADNOTATIONIBUSQUE
IN ULTIMUM TOMUM RELEGATIS ILLUSTRATA,

REVERENDISSIMO LL. DOMINO SERGENT, EPISCOPO CORISOPITENSI, DICATA.

TOMUS DECIMUS QUARTUS.





PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM,

Via vulgo dicta Delambre, 5.

MDCCCLIX.

AD ILLUSTRISSIMUM ET REVERENDISSIMUM D. D.

MARTINUM ALPHONSUM A MELLO

EPISCOPUM LAMECENSEM, ETC.

Multa sunt, Illustrissime Præsul, quæ me non solum sponte concitatum moverent, sed cogerent repugnantem, ut quas de religione lucubrationes nunc promulgo, tuo velim patrocinio defendi, tuo nomine illustrari. Enimvero quæcumque tibi liberali sane manu aut natura indidit aut Deus contulit ornamenta, tanto enitent splendore, tanta radiant claritate, ut lucem obscuris, nitorem abjectis, cunctis denique possint splendorem fœnerari. Nobilitatem si requiro, quam merito Aristoteles[1] luci voluit comparare, eam sic video diffusis passim non dicam Lusitania, sed Hispania radiis collucere, ut merito possim sperare, ex tanto generis splendore, qui integras familias suo, ut sic dicam, attractu reddere potuit perillustres, multum lucis ac venustatis, in hoc opus posse derivari. Quod si illa, quæ ex tuis majoribus accepisti, tantis fulgurant ornamentis, quanto credendum est emicare splendore, quanta enitere pulchritudine dotes illas, ac decora immortalia, quæ tibi industria peperit, studium acquisivit, diligentia comparavit? Et sane ita per se sunt illustria, ut alieno non egeant testimonio, cum propria sic radient venustate. Septem illas stellas, quas, in Christi dextra, eximia luce micantes sua in Apocalypsi Joannes[2] vidit præstantes, Ecclesiæ præsules designare sacræ paginæ interpretes attestantur; indicare nempe voluit Christus Dominus eos Christianæ Reipublicæ Pontifices præponendos, qui et virtutis splendore, et sapientiæ luce, et doctrinæ claritate sic splendescant, ut diffusis qua morum, qua doctrinæ radiis, stellas exprimant, et sydera repræsentent, non vago errantia cursu, sed firmo in Christi dextera emicantia splendore. Quis te, illustrissime Præsul, unum ex his sydus non agnoscat, et merito non decantet? quem per tot annos singulari vitæ exemplo, felici doctrinæ ubertate, et eximiæ sapientiæ luce sic novimus tuæ diœcesi præsidentem, ut tenebricosas vitiorum latebras vitæ exemplo illustraveris, obscuram scelerum caliginem doctrinæ splendore expuleris, intricatos humanæ mentis recessus sapientiæ luce expedieris, ac passim occurrentem miserorum hominum egestatem tanta liberalitate sublevaveris, ut non obvia solum pauperum agmina paveris, pascasque quotidie abundanter, sed latebras, rimulasque perquiras, quibus egeni quasi in tenebris occultantur, ut eos tuæ beneficentiæ luce ab illa vindices egestate, aut saltem communi recrees alimento. Itaque cum magnis ac parvis, cum summis ac infimis debitor sis, juxta doctrinam Pauli[3], utrisque sic ades, qua vitæ exemplo, qua doctrinæ luce, qua opum facultate, ut nemo sit qui se vel a luce, vel a calore tuo abscondat; nemo, inquam, quia non tuis tantum, sed alienis, imo omnibus sic eluxisti, hodieque eluces, ut mirifice in te quadret illud Gregorii Nazianzeni, cum Athana-

[1] Aristoteles, 2 Rhetor

[2] Apoc. 1.

[3] Rom. 1.

sium dilaudaret : *Creditur*, inquit, *illi populi Alexandrini præsidentia, quod perinde est ac si dicam, totius orbis præfectura*[1], quia ita præfuit Ecclesiæ Alexandrinæ, ut universo orbi prodesset. Sic tu, illustrissime Præsul, non Lamecensi tantum Ecclesiæ sydus emicas in manu Dei, sed toti Lusitaniæ, imo universo orbi ita splendescis, ut non solum ad unam Ecclesiam regendam videaris electus, sed omnium præfectura dignus possis judicari; ac proinde non sydus tantum in manu Dei, sed lux mundi videaris, quales Princeps pastorum omnes suæ Ecclesiæ pastores esse voluit. Quis ergo dubitet, hoc opus, quamvis nullo nitore a me prodeat exornatum, tuo tamen eximio circumpositum splendori, ita luce si non propria, at aliena saltem proditurum illustre, ut jam manibus teri, ac omnium oculis mereatur usurpari? Multo vero minus mihi dubium esse potest suscepturum te libenter hoc opus tuo vel patrocinio defendendum, vel claritudine illustrandum, cum tuæ in me laboresque meos voluntatis pignora habeam perantiqua. Vix pedem intuleram in Lusitaniam, cum tuam ita sum expertus benevolentiam, et tanta liberalitate beneficiis cumulatus, ut cum multa et maxima essent accepta, plura tamen ac majora semper juberent sperare. Nec vana extitit spes aut inanis conjectura : enimvero tuæ in me propensionis argumenta tam liberali augmento in dies crescunt, ut non verbis tantum, sed factis, non futili ostentatione, sed solidis testimoniis satis habeam exploratum, ita tibi me esse obligatum, ac beneficiis devinctum, ut licet multum insudem dum exolvo, nunquam debitum possim compensare. Quapropter cum verissimum sit illud Augustini : *Nimis durus est amicus, qui dilectionem si nolebat impendere, nolit et rependere*[2] ; ferrei sane ingenii et intractabilis essem, si tantæ in me benevolentiæ, quanta in te semper enituit, non aliquid rependerem officii, quo omnibus innotesceret non male omnino in me tot fuisse collata beneficia. Eoque libentius hos tibi offero commentarios, meæ in te indices observantiæ, ac tuo nomine decorandos, quod non levi ducar conjectura, futurum tibi hoc munus perjucundum : cum enim tanta aviditate, quæ a me nondum in publicum evulgantur, et exquiras, et soleas lectitare, multo spero avidius has perleges commentationes majori diligentia lucubratas, quæ si tuo calculo approbantur, nequibunt sane doctis viris displicere. Eas ergo ea accipe voluntate, qua a me tibi dicantur, et sic efficies ut illis ex tua auctoritate novus accedat splendor, et me auctorem novis pergas beneficiis demereri, quæ etsi rependere nequeo propter sui magnitudinem, at recognoscere soleo, ac sæpius numen deprecari, ut longior tibi vita perennet, felici tandem præmio coronanda.

[1] Orat. 21

[2] De Catech. rudibus.



INDEX

TRACTATUUM, LIBRORUM ET CAPITUM

QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

TRACTATUS QUARTUS.

DE ORATIONE, DEVOTIONE, ET HORIS CANONICIS.

LIBER I.

DE ORATIONE IN COMMUNI.

LIBER II.

DE ORATIONE MENTALI, AC DEVOTIONE.

LIBER III.

DE ORATIONE VOCALI IN COMMUNI, ET PRÆSERTIM DE PRIVATA.

LIBER IV

DE ORATIONE PUBLICA ECCLESIÆ.

TRACTATUS QUINTUS.

DE JURAMENTO ET ADJURATIONE.

LIBER I.

DE JURAMENTO PRÆSERTIM ASSERTORIO.

LIBER II.

DE JURAMENTO PROMISSORIO.

LIBER III.

DE PRÆCEPTIS AD JURAMENTUM PERTINENTIBUS, ET PERJURIO, ALIISQUE PECCATIS EIS CONTRARIIS.

LIBER IV

DE ADJURATIONE.

TRACTATUS SEXTUS.

DE VOTO.

LIBER I.

DE ESSENTIA ET HONESTATE VOTI.

LIBER II.

DE MATERIA VOTI, ET DIVISIONIBUS QUÆ EX MATERIA SUMUNTUR.

LIBER III.

DE PERSONIS QUÆ VOVERE POSSUNT.

LIBER IV.

DE OBLIGATIONE VOTI.

LIBER V

DE PECCATIS VOTO EJUSQUE OBLIGATIONI CONTRARIIS.

LIBER VI.

DE IRRITATIONE, DISPENSATIONE ET COMMUTATIONE VOTI.



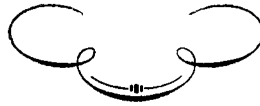
INDEX

QUÆSTIONUM ET ARTICULORUM

D. THOMÆ IN 2. 2.

QUI IN HOC VOLUMINE EXPLICANTUR.

Explicantur in hoc volumine quæstiones, et articuli, in quibus D. Thomas de Religionis actibus in hoc opere explicatis, et vitiis illis contrariis, in parte secunda suæ Secundæ partis disseruit. Et ideo pro studentium utilitate loca, in quibus singuli articuli exponuntur, in præsenti indicabimus.



TRACTATUS QUARTUS

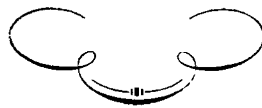
DE ORATIONE, DEVOTIONE
ET HORIS CANONICIS.

Materiam de virtute religionis in duas præcipuas partes in superioribus divisimus. Et in priori comprehendimus generalem doctrinam de divino cultu, et præceptis ad illum pertinentibus, vitiisque contrariis, quam totam in superiori volumine complexi sumus. In hoc vero reservavimus tres speciales actus hujus virtutis; orationem nimirum, juramentum et votum; quoniam, præter rationem cultus, peculiares habent rationes morales, quæ ad cultum supponuntur, quarum specialis cognitio necessaria est, et propriam investigationem et considerationem requirit. Igitur ad institutum accedendo, ab actu orationis, tanquam præcipuo magisque interno, initium sumimus.

Disputavit autem divus Thomas de hoc actu in 2. 2, quæstion. 83, ante quam præmittit tractatum de Devotione, in q. 82. Imo hos duos tantum actus ponit inter actus internos religionis, ideoque de illis ante alios disputat. Postea vero, in quæstion. 91, inter actus externos religionis, quibus aliquid divinum ab hominibus assumitur, ponit laudem et invocationem Dei, quoniam per illam divinum nomen assumimus. Nos vero omnes hos actus, et plures alios, propter magnam eorum connexionem, in hoc tractatu declarabimus. Consideravimus enim devotionem non tam esse cultum, quam ipsum affectum cultus, et ita secundum quamdam rationem esse veluti quoddam generale principium conjunctum cum omni externo actu religionis; quatenus vero aliquam specialem rationem et considerationem habere potest, esse quemdam effectum vel intrinsecam proprietatem orationis, præsertim mentalis, vixque ab ea separari posse in suo fieri et esse, ideoque nec cognitione separandam esse. Deinde animadvertimus, licet oratio dicatur actus interior religionis, quia præcipue debet in mente versari, tamen etiam esse actum exteriorem, quia etiam ore fieri debet. Imo, si quis recte consideret, nullus est actus religionis, ab affectu colendi distinctus, qui non possit et sola mente fieri, et per corpus exhiberi; nam de adoratione diximus utroque modo fieri posse; et votum ac juramentum mente ac ore fieri possunt; et consequenter etiam laus Dei et invocatio nominis ejus interior et exterior esse potest; et invocatio proprie est oratio, laus vero cum oratione est conjuncta, sicut et gratiarum actio et obsecratio; ideoque de his omnibus in hoc tractatu dicemus.

Dividenda igitur est oratio in internam et externam, seu mentalem et vocalem, sumiturque divisio ex Chrysostomo, homilia 79 ad Populum; Nilo, libr de Oratione, cap. 39 et 40, et aliis, quos infra, utrumque membrum pertractando, referemus. Illa vero duo membra ita distinguuntur, ut oratio mentalis sola mente consummetur, signumque externum non requirat; vocalis autem voce quidem consummatur, necessario tamen postulat interiorem actum tanquam formam, seu vitam suam; sicut enim actus externus sine interno nec bonus, nec malus, imo nec moralis esse potest, ita nec

oratio externa sine interna nomen orationis meretur. Unde fit, non recte addi illi divisioni tertium membrum, quasi subdividendo orationem vocalem in pure vocalem, et quasi compositam ex mentali et vocali; qua divisione utitur Navar., in Enchiridio de Oratione, c. 1, n. 28. At vero oratio, quæ solis labiis, sine mente et sine ullo genere attentionis, fit, umbram habet orationis, non veritatem; ideoque membrum illud necessarium non est, ut bene notavit Cardinalis Bellarminus, lib. 1 de Bona Operatione, c. 2. Ex illis autem duobus membris prior est mentalis oratio, et veluti in se præhabet omnes orationis proprietates, per eam tamen orationi vocali conveniunt, quatenus in ea quodammodo includitur. Unde fit ut et in multis conveniant, et in multis etiam differant. Præsertim vero est hoc loco una differentia notanda, quod mentalis oratio, quia non percipitur ab aliis hominibus, privata solum esse potest; vocalis tamen oratio, quia externa est et sensibilis, et privata et publica esse potest. Juxta has ergo rationes et partitiones, tractatum hunc in quatuor libros dividemus. Primus erit de oratione in communi. Secundus de mentali oratione, ac devotione. Tertius de vocali oratione privata. Quartus de publica, qui de Horis Canonicis inscribi potest.



INDEX CAPITUM LIBRI PRIMI

DE ORATIONE IN COMMUNI.



LIBER PRIMUS

DE ORATIONE IN COMMUNI.

Quoniam oratio (ut dixi), præter rationem cultus, suam peculiarem naturam habet, secundum quam proprias conditiones requirit, tam quoad suum esse physicumet entitativum (ut sic dicam), quam quoad suam honestatem et moralitatem, ideo prius utrumque esse orationis, tam physicum quam morale, a nobis explicandum est; postea de illius principiis, et causis, deinde vero de effectibus dicemus; ac tandem præceptum illius et necessitatem declarabimus. De vitiis autem orationi oppositis nihil dicere oportebit, quia præceptum ejus affirmativum est, et per omissionem potissimum violatur, quæ specialem considerationem non requirit ultra præcepti declarationem. Præsertim quia de tali omissione vix constare potest, nisi ubi intercedit ecclesiasticum præceptum, de quo in lib. 4 potissimum dicendum est. Quod si interdum peccatur, etiam committendo contra debitum orandi modum, explicando conditiones ad orationem necessarias, omnes illos defectus declarabimus, et ita nihil de vitiis contra orationem separatim considerandum relinquetur.

CAPUT I.

QUID NOMINE ORATIONIS INTELLIGENDUM SIT.

1. *Orationis etymologia ex D. Hieronymo.* — Principio, circa nomen orationis absolute sumptum, considerandum est ex Hieronymo, epist. 139, ad Cyprianum, orationis nomen aliter apud Latinos seu Rhetores, aliter in Scripturis sanctis, et usu ecclesiastico sumi. *Nam oratio,* ait, *juxta grammaticos, omnis sermo loquentium est, cujus etymologiam sic explicant oratio est oris ratio. In Scripturis autem sanctis, difficile orationem juxta hunc sensum legimus, sed quæ ad preces et obsecrationes pertinet.* Atque ita oratio dicta est a verbo *orandi*, quod rogare aut obsecrare significat. Accipitur ergo in præsenti *oratio*, pro ipso actu orandi vel obsecrandi; et quia hic actus speciali et præcipua ratione circa Deum fit, ideo oratio simpliciter dicta, et prout nunc a nobis sumitur, habitudinem dicit ad Deum. Nam, licet ad Sanctos orare possimus, tamen vel usque ad Deum tendere debet oratio, vel non est actus religionis, sed alterius virtutis, ut infra dicemus.

2. *Triplex orationis acceptio.* — Prius vero quam orationem describamus, oportet præmittere vulgarem distinctionem de triplici acceptione hujus vocis, scilicet, communissime, communiter, et proprie; qua usus est D. Bonavent., in 4, dist. 15, art. 1, q. 4; et D. Antonin.., 4 p., tit. 5, c. 8, § 1; Navarrus, in Enchirid. de Orat., c. 1, prælud. 5. Oratio communissime sumpta significare dicitur omnem bonam operationem, quæ acceptio sumpta est ex Glossa ordinaria in id, 1 ad Thessalon. 5 : *Sine intermissione orate,* quod sic exponit, id est, *semper juste vivite; nam justus nunquam desinit orare, nisi desinat justus esse; semper ergo orat qui semper bene agit.* Similia habet in id Lucæ 18 : *Oportet semper orare, et nunquam deficere.* Et ita notavit Richardus, in 4, distinct. 15, art. 4, q. 2, et imitatus est Blosius, in Can. vit. spirit., c. 24. Et videntur hanc significationem elicere ex ipsis verbis Christi et Pauli, quæ ita etiam intellexisse videntur Beda et Euthym. ibi. Hac etiam significatione abusus est Wicleph, qui, teste Wald., t. 3, c. 1 et 2, triplicem distinguebat orationem, mentalem, vocalem et vitalem; et hanc ultimam in bonis operibus ponebat, ut alias duas contemneret, nullisque momenti esse diceret.

3. *Tertia acceptio, qua oratio dicitur vitalis, utpote impropriissima rejicitur* — Ut ergo ab hæreticis dissentiamus, melius est significationem hanc non admittere : nam revera est im-

proprissima, et (ut opinor) in Scriptura non habet fundamentum. Quia Christus Dominus et Paulus non adeo metaphorice et improprie, sed vere et proprie de oratione loquebantur. Unde Christus Dominus ejus necessitatem et utilitatem statim declarat exemplo judicis, qui precibus viduæ est flexus, et quasi descripsit illam orationem, dicens, *esse clamorem ad Deum*, dum subdit : *Audite quid judex iniquitatis dicit : Deus autem non faciet vindictam electorum suorum clamantium ad se, die, ac nocte* [1] ?

4. *Explicatur varie illud Christi Domini.* Oportet semper orare, *quatenus tertiæ acceptioni suffragatur.*—Nec vero particulæ illæ, *semper*, aut *die ac nocte*, cogunt nos ut illam significationem admittamus, quia, licet dicatur semper esse orandum, satis apta est illa expositio communis, oportere *semper*, id est, omnibus temporibus congruis, vel temporibus statutis, ab oratione non desistere. Quam expositionem præter Glossam interlinealem, et Lyr., probat D. Thomas in Paulum, et Bonaven. in Lucam, qui etiam addit, illud *semper*, recte explicari, id est, *frequenter*, aut *frequentissime*. Sicut enim Scriptura impossibile dicit, aut nunquam fieri, quod est difficillimum, vel raro fit, ita semper dicit fieri oportere, quod frequenter faciendum est. Maxime, quia communi etiam et usitato loquendi modo, semper facere dicimur id cui magno affectu incumbimus, ita ut quoties possumus, et quandocumque vacat, illud faciamus. Sic de homine studioso dicimus : *Semper studet ;* de puero intemperato : *Semper comedit.* Ad hunc ergo modum intelligimus, dedisse Christum Dominum consilium semper orandi. Vel si de præcepto illa verba intelligantur, obligat illud *semper*, licet non pro semper, ut exposuit Richardus supra, et inferius dicturi sumus. Quæ omnia ipsomet exemplo a Christo allegato confirmantur ; significat enim viduam illam frequenter venisse ad judicem illum, et multo tempore in sua petitione perseverasse, non vero nunquam a petendo cessasse, aut operando petivisse. Unde quod ipsa addit, *die ac nocte*, facilius intelligitur de temporibus opportunis utriusque partis diei.

5. *Verus sensus illorum verborum :* Et nunquam deficere. — Denique verbum etiam illud : *Et nunquam deficere,* non cogit nos ut verbum orandi improprie pro bona operatione accipiamus ; et idem est de verbo Pauli, *sine intermissione.* Tum quia non minus difficile est nunquam bonam operationem intermittere ; necesse est enim aliquando cessare, saltem dormiendo. Quod si quis dicat etiam tunc operari justum sine intermissione, quia retinet justitiam, et non peccat, vel quia necessitate potius quam voluntate opus bonum intermittit, dicetur etiam sine intermissione orare, qui affectum orandi habitu retinet, et sola necessitate actum intermittit ; ergo etiam juxta illam intelligentiam immerito exponitur verbum *orandi,* in illa impropriissima significatione. Tum maxime quia planus sensus verborum Christi est, orationem debere esse perseverantem, ita ut qui petit, non superetur difficultate aut mora impetrandi, sed sit constans ; hoc est enim *non deficere,* id est, non despondere animo. Idemque est apud Paulum : *Sine intermissione orate* [1], non quod ab oratione inchoata nunquam cessandum sit ; sed quod instandum in illa sit, et non sit omittenda propter desperationem obtinendi. Itaque censeo, illam primam acceptionem verbi orandi in illa communissima significatione abjiciendam esse, quia neque ad explicandam Scripturam deservit, neque invenietur usitata in antiquis Patribus. Nam quod in Augustino citatur in Glossa, *non desinere orare, qui non desinit bene operari,* apud Augustinum non invenio ; et si invenirem, non crederem dictum esse quia bene operari sit orare, sed quia illi aliquando æquivalet, et quia propter operationem bonam oratio est aliquando interrumpenda.

6. *Orationis definitio.* — Duplex vero alia significatio hujus vocis maxime necessaria est, præsertim ad orationem mentalem explicandam. Igitur generali quadam significatione, orationis nomine significari solet omnis interior motus animi in Deum, sive per ejus cogitationem, sive per affectum. Sic videtur definiri a Damasc., lib. 3 de Fide, c. 24, dicente : *Oratio est ascensio mentis in Deum.* Et eodem modo ait Aug., serm. 130, de Tempore : *Quid autem est oratio, nisi ascensio animæ de terrestribus ad cœlestia, inquisitio supernorum, invisibilium desiderium?* Et lib. de Spirit. et anima, cap. 50 : *Oratio est conversio mentis in Deum, per pium et humilem affectum.* Quæ descriptiones propriæ videntur orationis mentalis generatim dictæ. Atque ita sumitur

[1] S. Luc., cap. 18.

[1] Ad Thess.

frequenter apud sanctos Patres, quoties scribunt de oratione mentali, et de actibus in ea exercendis, quos infra suis locis commemorabimus. Sic etiam interpretatur D. Thom. 2. 2, q. 83, art. 17, et super Paulum, illud 1 ad Timot. 2: *Obsecro fieri obsecrationes, postulationes, gratiarum actiones, pro omnibus hominibus*, etc. Cum enim oratio expresse a postulatione distinguatur, videtur generatim sumi pro ascensu et cogitatione, qua mens accedit ad Deum, quamvis illa verba Pauli multis modis intelligatur, ut in sequentibus videbimus. Deinde quoties in Scriptura dicitur de Christo, quod *pernoctabat in oratione Dei* [1], vel aliquid simile, videtur plane oratio in hac generalitate sumi, quia verisimile non est, totum illud tempus in sola petitione, sed etiam in contemplatione et consideratione divinarum rerum consumpsisse.

7. *Expenditur magis orationis definitio, et statuitur Christum Dominum incessanter in hac vita orasse, non tantummodo per scientiam beatam, et per se infusam.* — Advertit autem Clichtovæus in Damascenum, cum dicitur oratio *ascensio mentis in Deum,* non intelligi de quocumque actu mentis, qui versatur circa Deum, absolute, et per se spectato. Nam Christus, inquit, semper ac perpetuo cogitabat de Deo, eumque amabat, et tamen non semper orabat etiam hoc generali modo, sed aliquibus temporibus, in quibus specialiter orasse, seu in oratione pernoctasse dicitur. Tum ergo (ait prædictus auctor) ascensio mentis in Deum orationis rationem habere dicitur, quando elevatio mentis specialiter fit in honorem, cultum vel laudationem Dei. Et placet quidem mihi declaratio definitionis orationis, quia oratio actus religionis est, de cujus ratione est ut ab affectu divini cultus procedat. Non placet tamen probatio quam ex Christi oratione desumit, quia non video quid hoc referat ad explicandum, quomodo Christus quibusdam temporibus dicatur orasse, potius quam aliis. Nam quod ille ait: *Licet Christus nunquam Dei comtemplationem et meditationem intermitteret, non tamen incessanter habuisse mentem in Deum elevatam per confessionem divinæ laudis, venerationemque et cultum Dei, cum sæpius aliis sanctis operibus ejus mens fuerit occupata;* hoc, inquam, non probo, quia, sicut occupatio in aliis sanctis operibus non distrahebat mentem Christi, quominus posset divinæ contemplationi esse intenta, non solum per beatam scientiam, sed etiam per infusam, ita non impediebat illam, quominus in laudem, et cum Dei speciali affectu et intentione, totam illam contemplationem ordinaret. Unde nihil obstare existimo, quin vere dicamus Christum semper et incessanter orasse in hac vita, licet pro aliquibus specialiter oraverit, etiam mentaliter, applicando intellectum non solum ut operantem independenter a corpore, sed etiam ut conjunctum, et indigentem phantasmatibus ad meditandum, et contemplandum res divinas. Unde ad hunc orandi modum oportebat eum non dormire, sed vigilare, ideoque interdum in oratione pernoctasse dicitur.

8. *Oratio propriissime sumitur pro petitione.* — Alio tandem modo oratio proprie significare dicitur *petitionem;* quomodo etiam definitur a Damasceno supra, esse *petitionem decentium a Deo.* Et hæc significatio est frequentissima in Scriptura, Matth. 5: *Orate pro persequentibus et calumniantibus vos;* id est, rogate, seu petite. Et quoties in Scriptura fit mentio orationis pro aliqua re, vel pro se, vel pro alio, in hac significatione sumitur. Et apud Patres est passim sermo de hac oratione, et specialiter Navarrus ita exponit Cyprianum, in cap. *Quando,* de Consecratione, d. 1. Estque hæc significatio communis mentali et vocali orationi, quia utroque modo petitio fieri potest a Deo, et ita utraque proprie oratio dicitur. Contrahetur vero definitio ad mentalem orationem, si dicamus esse petitionem solo interiori actu mentis Deo convenienter oblatam. Ad vocalem autem contrahetur, si dicamus esse petitionem a Deo corde et ore factam. Ipsa ergo petitio propriissimo et speciali modo oratio dicitur. Atque ita censent divus Thomas hic, articulo primo, Bonavent., Richardus, et alii, in quarto, distinctione 15, ac denique omnes qui de oratione scribunt, quod statim latius referemus. Et Augustinus, Epist. 59, q. 5, hanc dicit esse magis usitatam significationem hujus vocis, et in ea putat accipi a Paulo in illo loco 1 ad Timoth. 2: *Obsecro fieri obsecrationes. orationes,* etc. Quod etiam ibi intelligit Theodoretus. Idem habet Augustinus, serm. 5 de Verbis Domini, ubi juxta hoc expositionem exponit verba Christi Domini: *Oportet semper orare.* De oratione ergo in hac proprietate sumpta in hoc lib. tractamus, nam de priori acceptione dicemus in sequenti: ideoque in præsenti prius definitionem Damasceni breviter explicabimus.

[1] Luc. 6.

9. *Objectio. — Solvitur objectio, et ostenditur in quo ratio petitionis consistat.* — Dicitur ergo oratio esse petitio, ut per hanc particulam separetur proprius actus orationis ab aliis actibus rationis, vel intellectus, qui orationes non sunt. Dicet vero aliquis esse incongruum hunc definiendi modum ; tum quia tam obscurum est quid sit petitio , quam quid sit oratio ; tum etiam quia hæc duo cum proportione sumpta convertuntur, vel potius sunt idem. Nam sicut oratio est petitio, ita etiam petitio quælibet est quædam oratio ; ergo non recte ponitur petitio loco generis in definitione orationis. At in his verbis non est exigenda tam exacta ratio definiendi, sed vox una per alias clariores, magisque usitatas declaranda est. Ut autem res ipsa explicetur, advertendum est tam nomen *orationis* quam *petitionis,* significare actum mentis (abstrahimus enim nunc ab intellectu vel voluntate) quo unus inducit alium ad aliquid agendum, et ideo dicitur esse actus ad praxim, non ad speculationem pertinens, quia non ad cognitionem, sed ad opus ordinatur. In ratione autem practica, duplex intelligitur esse modus excitandi alium ad agendum, scilicet, vel ex potestate obligationem imponendo, quæ in moralibus est, velut impetus quidam impressus a movente efficaciter impellente alium ad opus, et sic actus vocatur imperium. Alius modus movendi alium est solum inducendo illum ut mere voluntarie, absque obligatione a movente imposita, aliquid faciat, quod movens desiderat, neque aliter movet, quam desiderium suum significando illi a quo cupit impleri, et hoc est petere. Dico autem , *absque obligatione imposita ab ipso petente,* quia non repugnat, per orationem postulare ab aliquo, quæ alias ipse tenetur facere , quanquam ipsa petitio non inducat obligationem, sed significet desiderium, ut alium inducat ad illud implendum. In hoc ergo ratio petitionis consistit, et quia hoc convenit orationi, ideo merito petitio dicitur.

10. *Orationi et petitioni commune est, quod utraque sit alicujus ad aliquem de re aliqua.*— Est autem ulterius sciendum, orationi et petitioni esse commune, ut sit *alicujus ad aliquem de re aliqua,* quod per se satis manifestum est. Nam utraque est actio, et ideo necessario esse debet ab aliquo. Utraque etiam ordinatur ad aliquid obtinendum, vel ut aliquid fiat ab altero, cujus virtus, vel auxilium necessarium est ad id quod postulatur; ideo enim oratio seu petitio interponitur, ut in materia de gratia sæpe docet August., et infra tractabimus. Si ergo oratio et petitio in hac generalitate sumantur, sine dubio convertuntur, nec recte poterit una per aliam definiri tanquam per genus. Unde D. Thomas, dicto art. 1, fatetur orationem non solum superiori, sed etiam æquali fieri posse, quo sensu sine dubio omnis petitio oratio est. In hac vero materia , oratio sumitur pro specie quadam perfectissimæ petitionis, quæ religiosa sit, et ad cultum Dei pertineat ; et ideo per petitionem, tanquam per genus definitur. Nam, ut nunc loquimur, non omnis petitio oratio est, ideoque aliæ particulæ adduntur, ut declarent excellentiam hujus petitionis. Ex quibus una et magis indubitata, est ut sit petitio a Deo ; hanc enim solum in præsenti orationem appellamus. An vero debeat esse immediate et expresse, vel sufficiat implicite, videbimus postea. Altera vero particula in cap. seq. explicabitur.

CAPUT II.

UTRUM OMNIS ORATIO BONA SIT, VEL IN BONAM ET MALAM SIT DISTINGUENDA ?

1. *Eorum sententia, qui orationem a mala et bona abstrahere existimant.— Confirmatio.* — Quidam existimant orationem abstrahere a bona et mala, et ideo non esse in ejus definitione ponendum, quod sit *petitio decentium,* sed simpliciter quod sit petitio alicujus rei a Deo ; Ita contendit Navar., dicto tract. de Oratione, c. 1, n. 18 et 29, ex D. Th., in 4, d. 15, q. 4, art. 1, q. 1, nam etiam illa oratio quæ ad Deum funditur, mala esse potest, idque duobus modis. Primo, bona male a Deo petendo, id est, sine debita fide, perseverantia, etc.; vel mala etiam a Deo postulando, ut auxilium ad explendum peccatum, vel vindictam de inimico, vel consecutionem pravi desiderii, ut late prosequitur idem Navar., toto c. 6, ejusdem operis, multa in particulari inferens, quæ ad præsentem materiam non spectant. Ergo (ut ille concludit) definitio orationis in communi non debuit limitari ad unum ex dictis membris. Et confirmatur, nam vel hic definitur tantum bona oratio, vel in communi. Si dicatur hoc secundum, per orationem etiam possunt peti a Deo ea quæ non decent. Si autem dicatur primum, non solum debuit dici, in definitione esse petitionem decentium, sed etiam decenter, quia,

ut oratio sit bona, non satis est ut per eam petantur honesta, sed necesse est ut bene honesteque petantur. Et ex hoc principio colligit idem Navar., ibi, num. 25, contra Abul., Matth. 6, dæmones, licet bene orare non possint, absolute orare posse, et aliquando orare.

2. *Vera sententia, orationem debere esse petitionem decentium, atque adeo bonam.*— Nihilominus omnes Theologi definitionem Damasceni probant, inter quos D. Thomas in eodem loco, quem Navar. citat, ita concludit : *Unde definitio Damasceni, oratio est petitio decentium a Deo, verissime essentiam orationis declarat.* In quæstiunc. autem 2, addit D. Th., illam particulam *decentium*, non esse de essentia orationis, sed intelligit de oratione secundum communem rationem petitionis etiam a Deo, nam sub ratione virtutis etiam ibi fatetur hoc esse de ratione orationis. Et ideo merito dixit Cajetanus 2. 2, q. 83, art. 4, orationem, qua aliquid malum a Deo petitur, non esse orationem, sed execrationem. Eamdem definitionem probat Alens., 4 p., q. 26, n. 1, art. 1, ubi plures alias descriptiones Sanctorum refert et explicat, quæ magis sunt laudes quædam orationis, quam definitiones, pertinentque ad primam et communem acceptionem orationis. Definitio autem Damasceni magis est propria, eamdemque sententiam prius tradiderat Basil., hom. in Martyr. Jul., dicens : *Oratio est boni cujusdam petitio, quæ ad Deum a piis effunditur.* Ubi illa particula *a piis* redundare videtur, quia vera oratio etiam ab impiis effundi potest ; nisi per pios intelligamus non tantum justos, sed etiam quoscunque fideles, vel omnes pie operantes, quatenus tales sunt. Quo sensu per illam particulam significatur, orationem ipsam debere pie fundi, quod fieri potest etiam ab illo qui in statu peccati existit.

3. *Magis auctoritate firmatur* —Gregorius etiam Nyssenus in eadem sententia est ; nam lib. de Orat., statim in principio, orationem *sacrum et divinum opus* appellat. Et paulo inferius : *Oratio*, ait, *conversatio, et sermocinatio cum Deo est, et malorum subversio, ac peccatorum emendatio.* Et multa ibi habet similia, quibus satis ostendit orationem tantum circa res honestas et decentes versari posse ; unde inferius exponens prima verba Orationis Dominicæ : *Oratio*, inquit, *est petitio bonorum, quæ Deo cum supplicatione offertur*, Chrysostomus etiam, homil. 30 in Genes., orationem vocat *colloquium cum Deo*, ex illo Psalm. 130 : *Jucundum sit ei eloquium meum.* Augustin. præterea, Enarrat. in Psalm. 85, circa verba, *omnibus invocantibus te,* inquit, quosdam invocantes Deum non ipsum invocare, eos, scilicet, qui mala volunt et postulant, qui Deum adjutorem ponunt suarum cupiditatum, non desideriorum exauditorem. Præterea orationis nomine omnes intelligunt actum religionis quo Deus colitur ; non colit autem Deum, qui malum aliquod ab eo postulat, sed potius contumelia illum afficit ; ergo oratio, vere ac simpliciter dicta, tantum est rerum decentium et honestarum.

4. *Prima sententia, in quo sensu vera sit.*— Divisio ergo illa orationis in bonam et malam, non tam est orationis divisio quam generalis petitionis, quæ vox universalior est, ut diximus. Dividi autem potest vel ex parte materiæ, seu rei quæ postulatur, ut alia est petitio divitiarum, alia salutis, et cætera ; vel ex parte ejus a quo postulatur, ut alia est petitio a Deo, alia ab homine. Oratio autem proprie dicta, ex utroque capite petitionem contrahit, ut, scilicet, et ad Deum sit, et de materia decente, et ex priori parte recte infertur posterior convenienter intellecta ; nam qui a Deo malum aliquod postulat, non petit a Deo ut Deus est, sed Deum apprehendit ac si esset homo aliquis, aut dæmon qui malum culpæ promovere posset, et ita responsum est ad Navarri fundamentum.

5. *Ad confirmationem respondetur.* — Ad confirmationem vero quam addidimus, primo dici potest, sub illa particula *decentium*, includi etiam ut decenter fiat oratio, quia debet esse petitio et materiæ, et ei ad quem funditur, proportionata. Secundo et fortasse melius dicitur, in actu virtutis definiendo non esse necessarium adjungere modum requisitum ex parte operantis, sed solum ex parte ipsius actus, quia vel illud prius supponitur tanquam generale, solumque explicatur id quod est proprium et speciale, vel certe illud prius est extrinsecum, et pertinens ad circumstantias actus ; hoc autem posterius est intrinsecum, spectans ad substantiam ejus. Unde petitio decentium a Deo, quamvis ex parte operantis interdum fiat, modo, tempore, aut loco minus opportuno, nihilominus substantiam et naturam orationis retinet, estque substantialiter bona, quamvis accidentalem defectum habeat ; at vero petitio rei indecentis etiam substantiam orationis non retinet. Quapropter ad illationem Navarr. multo melius dicitur (licet fortasse quæstio de modo

loquendi videatur), dæmones non orare, non solum quia decentia non appetunt, sed etiam quia, licet illa desiderarent, nec vellent, nec sperarent a Deo illa recipere : ideoque ratione status orare non possunt.

6. Sed dices : ergo oratio sola voce facta sine attentione ulla est simpliciter oratio, cujus oppositum in principio diximus. Patet sequela, quia licet male fiat, retinet hanc substantialem bonitatem, quod est petitio decentium a Deo, sicut eleemosyna exterior dici potest eleemosyna, licet fiat ex pravo fine. Respondetur negando sequelam, quia illa prolatio verborum, quæ nullo modo attentionem participat, nec formaliter, nec virtute, revera non est petitio, utique moralis et humana, qualis debet esse oratio; ita enim intelligenda est illa particula, quæ loco generis posita est, ut latius infra, lib. 3, tractando de Oratione vocali videbimus.

CAPUT III.

UTRUM ORATIO SIT ACTUS INTELLECTUS VEL VOLUNTATIS ?

1. *Quæstio quo sensu ab auctoribus tractetur?* — Præsens quæstio de petitione, quatenus mente fit, tractari debet, nam quid vox illi addat, manifestum est. Certum præterea apud omnes est, ad petitionem faciendam, intellectum et voluntatem suis actibus concurrere, et sine utrisque fieri non posse. Nam imprimis necessarium est ut intellectus habeat aliquam actualem memoriam et considerationem Dei, quia nemo potest petere, nisi ab eo quem per cognitionem aliquo modo habet præsentem. Deinde ex parte voluntatis saltem necessarium est desiderium rei postulatæ ; nemo enim vere et ex corde petit, nisi quod desiderat ; oratio autem est vera et non ficta petitio. Quocirca, si sermo esset de oratione in communi significatione primo loco superius posita, non esset locus huic quæstioni ; sic enim et actus intellectus, et actus voluntatis interdum oratio appellatur, ut meditatio, et contemplatio, et similes actus, qui manifeste ad intellectum spectant, et tamen orationis nomine significari solent. Similiter quicumque pius affectus in Deum, oratio dici solet a Patribus, ut ex Aug. et Hug. de S. Victor. refert supra Alens., et tamen constat hujusmodi affectum esse actum voluntatis. Igitur quæstio proposita de propria oratione, quæ est petitio, ab auctoribus tractatur, suntque in ea diversæ sententiæ.

2. *Opinio astruens orationem esse actum voluntatis.* — Quidam asserunt orationem hoc modo esse actum voluntatis. Hanc opinionem tenet Medina, Cod. de Pœnit., tract. de Orat., c. 2. Et in hanc partem inclinat Waldens., tom. 3, c. 2, n. 10, ubi orationem mentalem dicit esse desiderium et pium affectum. Idem sentit Alens., 4 p., q. 26, memb. 4, quamvis in priori sensu loqui videatur, nam utrique potentiæ illam attribuit. Ejusdem sententiæ videntur esse omnes, qui putant imperium pertinere ad voluntatem, et non ad intellectum, quia, ut supra dicebamus, et d. q. 83, art. 1, docet D. Thomas, ita se habet oratio ad superiorem, sicut imperium ad inferiorem. Sunt autem in illa sententia de imperio Bonav., quamvis subobscure, in 3, d. 17, art. 1, q. 1, ad 3; Ocham, in 3, q. 12, art. 4, concl. 3; Almainus, tract. 3 Moral., c. 7; Castro, de Lege pœnali, lib. 1, c. 1 et 2, aliique.

3. *Probatur.*— Probatur autem primo hæc opinio, quia ille actus est in mente oratio, qui per vocalem petitionem explicatur; sed per hæc verba exteriora, *peto a te ut hoc facias*, nihil aliud explico quam internum desiderium quo teneor, ut mihi hoc beneficium facias, quod desiderium est actus voluntatis ; ergo in tali actu consistit oratio mentalis. Minor probatur, quia, qui petit, nihil aliud procurat, nisi ut alter satisfaciat voluntati suæ ; ergo per petitionem formaliter nihil aliud agit, quam suam illi ostendere voluntatem, ut per hoc eum inclinet ad illam explendam. Et ideo dici solet petitio esse significatio desiderii, quod supra etiam explicavimus. Cui consonat illud Psalmi noni : *Desiderium pauperum exaudivit Dominus ;* et Glossa, primæ ad Thessalon. quinto, dicens : *Oratio est desiderium bonum*, non quidem absolutum desiderium habendi ab alio, sed habendi a Deo, respectu cujus tale desiderium est quædam petitio. Unde etiam Aug., Enarrat. in Psal. 37, circa illa verba : *Ante te est omne desiderium meum : Ipsum* (inquit) *desiderium tuum oratio tua est, et continuum desiderium continua oratio.*

4. *Probatur secundo.* — Secundo probatur, quia nullus actus invenitur in intellectu, qui possit esse oratio mentalis ad Deum. Nam in intellectu tantum est aut cognitio, aut locutio ; oratio autem non est cognitio, ut omnes fatentur, et supra declaratum est. Neque etiam respectu Dei potest esse locutio quæ sit in intellectu, quia inter spirituales naturas

locutio nihil aliud est quam volitio, per quam loquens vult actum suum ab alio intelligi et videri; ergo interius loqui ad Deum nihil aliud est, quam velle ut Deus nostrum desiderium videat, et talis locutio erit petitio, si per talem actum simul quis velit ut Deus tale desiderium expleat; ergo quamvis demus orationem esse locutionem, non ideo esse potest in intellectu.

5. *Probatur tertio et ultimo.* — Tertio, si oratio esset in intellectu, maxime quia consistit in quadam ordinatione unius ad aliud, et ordinare est munus intellectus; at hoc posterius non est in universum verum, ut recte notavit Scot., in 2, d. 6, q. 1, et d. 38, q. 1, et Quodl. 17. Nam, sicut intellectus ordinat judicando, ita voluntas volendo; quando enim vult hoc propter illud, revera ordinat hoc, ut medium, ad illud, ut finem, et quando unus Angelus vult conceptum suum intelligi ab alio, ordinat suum conceptum ad alium, ita enim communiter loquuntur Theologi. Et expresse D. Thomas, 1 p., q. 107, art. 1, cum distinxisset tres modos, quibus intelligibile est in intelligente, scilicet in habitu, et in actu, atque ut relatum ad aliud, subdit: *De secundo gradu transfertur in tertium per voluntatem, nam per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad alterum.* Ordinatio autem quam includit interna petitio ad Deum, solum est aut manifestativa desiderii, aut reduci etiam potest ad ordinationem medii ad finem, quatenus qui orat, hoc assumit ut medium ad consequendum quod desiderat; ergo hæc ordinatio recte tribuitur voluntati.

6. *Secunda opinio statuit orationem seu petitionem mentalem alicujus rei a Deo, esse actionem intellectus.* — Secunda sententia est, petitionem mentalem alicujus rei a Deo esse actum intellectus. Ita tenet D. Thom., q. 83, a. 2, quem sequuntur Cajetanus, et omnes Thomistæ; Richardus, in 4, dist. 15, a. 4, q. 1; et Gab., lection. 61, in Canon.; Navarr. supra, c. 1, n. 8 et 13. Fundamentum est, quia oratio mentalis est locutio mentis, sicut oratio vocalis est locutio oris: sed locutio mentis pertinet ad intellectum, et non ad voluntatem; nam manifeste significat actum rationis. Secundo, quia si aliquis actus voluntatis esset oratio, maxime desiderium obtinendi aliquid ab alio; at constat desiderium non esse orationem, quia non est petitio; multa enim desideramus ab aliis fieri, quæ sæpe non audemus ab eis petere; ergo. Tertio, quia juxta sententiam D. Thom. 1, 2, q. 17, frequentius receptam, imperium est actus intellectus; eadem autem est ratio de oratione; ergo.

7. *Ad orationem utraque potentia requiritur.* — *Et qui illarum actus eam necessario præcedant.* — In hac et similibus quæstionibus, sæpe admonere soleo cavendum esse, ne tota disputatio ad nominis significationem, et impositionem revocetur. Nam ipsius rei intelligentia in hoc posita est, ut sciamus in petitione interna quos actus possint intellectus et voluntas efficere; ita ut neque necessarios auferamus, neque superfluos confingamus. His autem intellectis, de impositione vocis erit quæstio, quis illorum actuum nomine petitionis significetur. Nam, ut in principio dicebam, certum est, cum homo interius petit a Deo, per intellectum et voluntatem aliquid operari, vel præsuppositive, vel concomitanter, vel formaliter. Nom imprimis necesse est ut homo cognoscat indigentiam illius rei quam petiturus est, et quod illam habere cupiat. Rursus oportet ut judicet Deum esse auctorem ejus, et posse illam conferre, ideoque ab ipso esse desiderandam et petendam. Ita igitur constat (hæc enim nota sunt) in hoc negotio intellectum et voluntatem intervenire. Æque tamen certum est, his solis actibus non fieri petitionem aut orationem. Sunt quidem illi radix seu causa petitionis: sicut enim appetitus est principium inquirendi et obtinendi rem, ita etiam est principium petendi eamdem, quia unus modus acquirendi illam est per petitionem. Appetitus autem supponit judicium sibi proportionatum. Unde sicut ante appetitum absolutum alicujus rei supponitur judicium de illius convenientia, ita ante desiderium habendi talem rem a Deo, necessarium est judicium de convenientia talis rei ut ab illo obtinendæ, in qua convenientia includitur, quod Deus sit auctor ejus, et similia. Sicut autem constat hoc esse necessarium ad petendum, ita etiam constat in hoc judicio præcise non esse factam, imo neque intrinsece inchoatam orationem, quia aliud est judicare aliquid esse agendum, aliud agere aut velle; ergo similiter in præsenti. Imo inter homines sæpe contingit aliquem, qui absolute rem quamdam desiderat, si intelligat a tali persona esse obtinendam, vel necessarium esse illam ab ea petere, hoc ipso desistere a prosecutione et appetitu efficaci talis rei, quia potius vult tali re carere, quam se aliquo modo subdere tali personæ, aut tali medio illam procurare.

8. *Quæ judicia ex parte intellectus requirantur.*—Unde fit ut ad orationem non solum sit necessarium judicium de potestate alterius ad rem præstandam, sed etiam quod sit conveniens eam ab illo procurare et petere, quia in hoc totum debet ferri voluntas, cum oratio voluntaria sit ; non potest autem ferri nisi in id quod judicatur conveniens. Ex quo ulterius infero, necessarium esse judicium non solum de potestate, sed etiam de voluntate alterius ad præbendum quod petendum est ; de voluntate, inquam, saltem probabiliter futura sub ea conditione : *Si fiat petitio.* Quia non potest oratio ut conveniens repræsentari aut judicari, nisi judicium hoc aliquo modo interveniat ; quis enim peteret, nisi obtinere speraret ? aut quomodo sperabit sine tali judicio ? Ratio vero est, quia petitio, ut petitio, habet rationem utilis, unde non potest judicari conveniens, nisi utilis judicetur ; non potest autem judicari utilis, nisi adsit dictum judicium de voluntate alterius ; nullam enim utilitatem affert, quod ille possit, nisi velit aut voliturus sit facere. Magnas ergo habet partes intellectus in hoc negotio, quanquam manifestum sit in his omnibus, quæ explicuimus, nondum esse actum orationis ; quia oratio voluntaria futura est, et totum hoc judicium antecedit voluntatem orandi.

9. *Quæ volitiones ex parte voluntatis requirantur ad orationem. — Objectio.* — Post prædictum ergo judicium, duo actus intelligi possunt subsequi in voluntate omnino necessarii ad orationem. Primus est desiderium obtinendi a Deo, vel a tali persona, quia sine hoc desiderio non potest esse vera petitio, ut supra diximus. Secundus est voluntas petendi talem rem a tali persona, quod patet ex dicto principio, quod petitio est voluntaria, quia est humana actio ; ergo necesse est ut ex voluntate procedat ; ergo ad hoc necessarius est prædictus voluntatis actus. De hoc autem actu duo declaranda supersunt : primum , quomodo hic actus distinguatur a priori desiderio ; secundum, quodnam sit objectum talis actus, in quo tota hujus quæstionis difficultas consistit ; nam intellecto hoc objecto, declaratum erit quid sit oratio. Ratio autem dubitandi est, quia etiam desiderium obtinendi rem ab alio est voluntarium, et tamen non est necessarius prior actus, quo quis velit desiderare, sed, ipsum desiderium libere exercendo , voluntarie desiderat ; nam talis actus a voluntate elicitus intrinsece et per seipsum voluntarius est ; ergo similiter, si petitio est actus voluntatis, non erit necessarius alius actus ejusdem voluntatis, quæ habeat petitionem pro objecto, nisi forte per reflexionem, quæ simpliciter necessaria non est. Deinde si desiderium sit efficax, et per seipsum possit alteri repræsentari, illud ipsum videtur sufficiens ad voluntariam orationem, absque alio actu voluntatis vel intellectus. Nam voluntas jam non habet quid amplius appetat, quod ad hoc negotium spectet ; neque etiam intellectus habet quid amplius judicet aut cognoscat ; solum enim potest dici de novo cognoscere voluntatem suam habere tale desiderium : hæc vero cognitio jam non spectat ad orationem, imo nec ad intellectum practicum, sed ad contemplationem cujusdam veritatis, seu intuitionem aut experimentum cujusdam novi affectus. Neque etiam erit necessaria in eo casu nova locutio intellectus, quia supponimus desiderium per seipsum alteri manifestari et proponi, sicut fit Deo.

10. *Solvitur objectio, et ostenditur petitionem esse distinctam a desiderio.* — Ut ergo rem hanc declaremus, incipiamus a petitione, prout fit inter homines, in qua voluntas petendi sine dubio distincta est a desiderio recipiendi rem ab alio, cum possit stare hoc desiderium sine illa voluntate. Dicetur fortasse hoc esse verum de inefficaci desiderio, seu conditionato actu , quo aliquis cupit , non tamen absolute vult rem ab alio obtinere. Nam si habeat absolutum desiderium, fieri non potest quin petat, et consequenter tale desiderium absolutum videtur esse voluntas petendi. Sed contra hoc est , quia, etiam posito illo desiderio absoluto, ille actus ad summum se habet tanquam intentio efficax cujusdam finis, ad quem petitio comparatur ut medium ; ergo voluntas petendi distinguitur ab illo desiderio, saltem ut electio ab intentione. Cujus signum etiam est, quia si, stante illo desiderio absoluto obtinendi rem a Petro, non repræsentetur ut medium necessarium ut ego petam, sed satis sit ut alia via altiori notum fiat Petro desiderium meum, vel quod alius intercedat, aut rogando, aut imperando , tunc voluntas petendi non sequitur necessario ex tali desiderio , sed generatim voluntas adhibendi hoc vel illud medium ; ergo manifestum est voluntatem petendi esse distinctam a tali desiderio.

11. Unde etiam fit, et petitionem esse actum distinctum a desiderio, et respectu hominis, id est, quando ad hominem funditur,

non esse actum voluntatis. Primum patet, quia ex desiderio efficaci alicujus rei sequitur voluntas petendi illam; ergo aliquid aliud, præter ipsum desiderium, volitum est per talem actum. Secundum patet, quia voluntas petendi non est actus reflexus, quia non imperat alium affectum, neque enim explicari potest quis ille sit; ergo est actus directus; ergo habet pro objecto actum alterius potentiæ a voluntate. Quod autem sit tale objectum, facile inter homines explicatur. Quia petitio inter homines exterior est et vocalis, unde hæc est volita per talem actum: tamen quia locutio exterior et humana actus est immediate procedens a ratione, et intellectu dictante verba quibus locutio fit, quia voces immediate exprimunt conceptum mentis, ut Aristoteles docet, ideo voluntas illa recte dicitur esse de actu rationis, quamvis non mere interno, sed prodeunte in externum. In hoc ergo sensu, satis constat petitionem unius hominis ad alium esse actum rationis, quia est manifestatio talis desiderii per locutionem rationis.

12. *Concluditur orationem esse actum rationis.* — Ex his ergo ad orationem cum Deo ascendendo, si sermo esset de oratione vocali, eadem proportione facile constaret esse actum rationis, et in quo consistat. Ulterius autem animadvertere et experiri unusquisque potest, quamvis nihil ore exprimatur, posse interius mentaliter fieri eamdem locutionem et petitionem a Deo, quæ voce vel scripto exprimitur, quia exterior prolatio vocis est quid posterius, et effectus locutionis interioris; unde potest illud prius esse sine posteriori, et causa de se sufficiens sine actuali effectione, quia ille effectus exterius loquendi non est mere naturalis, sed liber. Tale est illud 1 Reg. 1: *Porro Anna loquebatur in corde suo, tantumque labia illius movebantur, et vox penitus non audiebatur.* Quanquam enim illa oratio non fuerit pure mentalis, sed exterior, licet summissa voce, tamen inde optime colligitur eamdem orationem sola locutione cordis fieri potuisse, sine ulla voce oris; nam sicut est liberum interius loquenti, remissius vel altius exterius loqui, ita etiam penitus non loqui exterius, maxime cum talis locutio respectu Dei ad intrinsecum finem orationis necessaria non sit. Nam ut recte dixit Ambros., l. 6 de Sacram., c. 4: *Orationem tuam ante ille audit, quam tuo ore fundatur.* Et de hoc orandi modo videtur David dixisse Psal. 26: *Tibi dixit cor meum: Exquisivit te facies mea.*

13. *Mentalis oratio per conceptus medios, quomodo fiat.* — Si quis autem recte consideret, hæc locutio interior, quam nos experimur, non aliter fit, nec humano modo aliter fieri posse videtur, quam per conceptus mentales ipsarum vocum, quos dialectici non ultimatos vocant; nemo enim aliter loquitur interius, quam exprimendo mentalia verba in eo idiomate quod novit, ut unusquisque in se experitur. Ratio autem est, quia hæc locutio non est cognitio nec judicium mentis de aliqua re, sed expressio rei jam conceptæ, quæ consistit in signo aliquo, quo talis res vel conceptus ejus exprimitur. Illud autem signum non est naturale aut moraliter repræsentans, alioquin esset nova cognitio, nam ille modus actualiter repræsentandi in mente non est nisi per cognitionem; est ergo signum repræsentans ad placitum media impositione illius vocis. Fit ergo talis locutio per conceptus ipsarum vocum, imo est eadem cum illa locutione interiori, a qua proxime procedit exterior, quando fit, sed tunc dicitur fieri mentaliter, quando in signum sensibile non prodit. Loquendo ergo de hoc modo petitionis et orationis mentalis ad Deum, facile intelligimus esse actum intellectus, esseque proximum objectum voluntatis petendi et orandi, ac denique esse omnino distinctam a desiderio; nam est quædam repræsentatio et insinuatio desiderii, quam homo ad Deum facit, effundens in conspectu Domini animam suam, ut Scriptura loquitur, quod non est inutile neque vanum, ut in sequentibus declarabimus, tractando de Oratione vocali.

CAPUT IV

POSSITNE HOMO IN HAC VITA MENTE PETERE SINE CONCEPTIBUS VOCUM, ET QUOMODO?

1 *In quibus præsens difficultas locum habeat.* — Adhuc vero superest explicandum (quo nihil difficilius est) an, seclusa dicta locutione intellectuali per conceptus sensibilium verborum significantium ad placitum, possit homo in hac vita interius orare, et petere aliquid a Deo; et si potest, quisnam ille actus in intellectu vel in voluntate sit. Quæ difficultas habet etiam locum in Angelis petentibus aliquid a Deo, atque etiam in beatis hominibus, nec non in uno Angelo petente aliquid ab alio, et in anima separata rogante Angelum; suppono enim non uti conceptibus verborum sensibilium, quæ in nudis spiri-

tibus accidentaria et extranea sunt. Tota vero hæc difficultas est similis illi, quæ tractari solet de locutione spirituum inter se; semper enim ut verum supponimus, hunc proprium actum orationis, qui est petitio, non posse esse nisi locutionem; nam aliquid addit desiderio; nihil autem aliud addere potest præter locutionem, ut videtur satis probatum; quid autem sit hæc locutio pure spiritualis ad Deum, difficile explicatur. In quo Alens., 4 p., q. 26, a. 1, § 2, q. 2, respondet spiritus loqui Deo, formando in se verbum mentis, quo suum desiderium exprimunt. Sed hoc non satisfacit, quia hoc verbum nihil aliud est nisi cogitatio vel cognitio quam spiritus habet sui desiderii, ut ipsemet Alens. fatetur; per hanc autem cognitionem ut sic, loquitur spiritus sibi, non Deo, nisi hoc verbum suum ad Deum ordinet; hoc ergo est quod inquirimus, quid addat hæc ordinatio supra ipsum verbum mentis, et nihil in intellectu reperimus; nam ordinatio illa ad alium per voluntatem plane fieri videtur.

2. *Oratio pure mentalis, si fiat sine conceptibus vocum, voluntati debet attribui.* — Dico ergo orationem pure mentalem hominis ad Deum, si non fiat mediis conceptibus vocum, non posse tribui intellectui, sed voluntati. Probatur, quia in hoc modo loquendi ad Deum imitatur homo modum loquendi Angelorum ad Deum; sed locutio Angelorum ad Deum non est aliquid in intellectu, sed solum in voluntate; ergo etiam oratio pure spiritualis hominis ad Deum voluntati tribuenda est, non intellectui. Minorem videtur expresse affirmare D. Thomas, 1 p., q. 107, art. 3, ubi, explicans quomodo Angeli loquantur ad Deum, ait, *solum loqui ordinando per voluntatem conceptionem suam ad Deum, non ut illi aliquid communicent, sed ut ab eo aliquid accipiant.* Tota ergo locutio Angeli ad Deum consistit in hac ordinatione sub tali intentione; constat autem et intentionem esse actum voluntatis, et ordinationem illam per actum voluntatis fieri; ergo.

3. Secundo videtur hæc sententia D. Gregor., lib. 2 Moral., cap. 4, alias 5. Ibi enim ait locutionem Angeli ad Deum per modum laudis, esse *admirationem*, quam statim dicit esse *motum cordis,* quem constat esse actum appetitus seu voluntatis. Verba ejus sunt: *Excitatus cum reverentia motus cordis magnus est ad aures incircumscripti spiritus clamor vocis;* et infra clamorem sanctarum animarum ad Deum pro petitione vindictæ, dicit nihil esse aliud quam desiderium resurrectionis et judicii: *Nam animarum* (inquit) *verba, ipsa sunt desideria.*

4. *Ratione probatur assertio.— In quo differat locutio Dei ad creaturam a locutione creaturæ ad Deum.* — Tertio declaratur ratione, quia in locutione duo possumus considerare. Unum est, id quod in ipso loquente fit ut alteri loquatur, ut nos formamus in nobis conceptus ad loquendum alteri. Alterum est, quod a loquente egreditur per modum signi, quo alteri significat quod loqui vult, ut in nobis sunt verba, quæ per organa corporis in aere formantur, et usque ad audientem perveniunt mediis speciebus. Unde in nobis locutio, quoad illud prius, actus immanens est; quoad vero posterius, est actio transiens. Inter Angelos autem vel non intervenit actio transiens extra loquentem, ut multi volunt, vel quicquid sit de spiritibus creatis inter se loquentibus, saltem respectu Dei, non est hoc necessarium, quia neque in ipso aliquid fieri potest per locutionem creaturæ, ut per se notum est, nec Deus indiget signis intermediis, tum quia cognitio per illa est imperfecta; tum etiam quia locutio ad Deum non fit propter manifestationem vel communicationem, sed propter aliquam utilitatem loquentis, ut recte D. Thomas dixit, d. q. 38, art. 3. In quo multum differt locutio Dei ad creaturam, vel creaturæ ad Deum. Nam locutio Dei est actus transiens, et recipitur in ipsa creatura, cui Deus loquitur, et inde motio aliqua in illa fit speciali actione Dei, ut expresse docet Greg. supra, nec potest aliter intelligi; locutio autem creaturæ ad Deum necessario debet manere in ipso loquente; in Deo enim esse non potest, nec in alia re, nam quodlibet tertium seu intermedium est impertinens. At vero actus immanens in persona loquente, qui sit locutio mere spiritualis, non potest esse nisi actus voluntatis, cum non sit conceptus vocum sensibilium, ut jam dictum est; ergo.

5. *Inter spiritus duplex locutio esse potest, altera narrativa, seu assertiva; altera vero motiva seu impulsiva.*—Quod ut amplius declarem, adverto inter ipsos spiritus esse posse duplicem locutionem: unam voco assertivam, seu narrativam, qua refertur hoc factum esse, vel futurum esse; aliam voco motivam, seu impulsivam per imperium vel petitionem. De priori non est nunc sermo; probabile vero est inter Angelos non fieri, nisi quatenus loquens manifestat audienti conceptum quem in se habet

illius rei, quam refert ita esse vel non esse. Et tunc ille conceptus sic manifestatus potest dici locutio rei sic conceptæ, quamvis revera potius manifestatio seu ordinatio talis conceptus ad alium sit locutio; quæ ordinatio voluntatis est, ut dixi, quantum ad id quod ponit in ipso loquente, quidquid sit, an aliquid efficiat in audiente inter spiritus creatos; quod respectu Dei locum non habet. At vero posterior locutio per petitionem, et maxime ad Deum, tota est voluntatis: quia et ordinatio per voluntatem fit, et id quod per eam immediate ordinatur seu manifestatur, est actus voluntatis. Quia is quia a Deo postulat, immediate indicat vel proponit per talem locutionem desiderium suum. Quamvis enim petat rem desideratam, non tamen directe et immediate de illa loquitur, sed quatenus per eam complendum est desiderium, cujus illa est objectum.

6. *Quomodo hæc locutio in voluntate consummetur, declaratur.* — Ad manifestandum autem hoc desiderium, non videtur intelligibile quis actus intellectus adjungi vel superaddi possit præter voluntatem quasi reflexivam per quam aliquis ordinat suum desiderium ad alium, ut alter illud videns illud etiam compleat, præbens id quod desideratur. Nam in loquente non solum desiderium supponitur, sed etiam cognitio desiderii obtinendi a Deo aliquid; qui enim desiderat, cognoscit se desiderare. Per hanc autem cognitionem non loquitur quis Deo, sed sibi; nam, ut recte dixit D. Thomas, 1 part., quæstion. 106, articul. 1, quando aliquis actu considerat aliquid, loquitur sibi; ideo enim talis conceptus actualis verbum mentis dicitur; quandiu autem in eo conceptu sistitur, et non ordinatur ad alterum, nondum est locutio ad alium; ergo qui desiderat aliquid obtinere a Deo, quamvis hoc desiderium cognoscat, per hunc actum intellectus nondum loquitur Deo, sed sibi; nondum ergo orat. Quando autem ulterius vult hoc suum desiderium, conjunctum cum recognitione suæ indigentiæ, et dependentiæ a Deo, in divino conspectu repræsentare, ut inde moveatur Deus ad præbendum id quod ipse desiderat, jam ordinat suum desiderium suumque conceptum ad Deum; ergo per hanc voluntatem loquitur illi insinuando et manifestando suum desiderium, prout potest; ergo in hac voluntate consummatur proprie ac formaliter hæc spiritualis locutio et petitio.

7. *Eadem res amplius explicatur.* — Maxime, quia post hanc voluntatem nullus alius actus in intellectu fingi potest, qui habeat rationem locutionis vel petitionis; nam post illam voluntatem solum potest sequi in intellectu sic orantis cognitio quasi reflexa, qua cognoscit se id velle. At vero hæc cognitio non spectat formaliter ad locutionem cum Deo, tum quia neque ordinatur ad Deum, neque ipsa ordinat aliquid in Deum, sed est locutio hominis secum, quatenus format novum quemdam conceptum actus sui; tum etiam quia talis cognitio supponit factam Deo manifestationem vel insinuationem proprii actus, quantum ab homine fieri potest; ergo supponit locutionem jam factam. Sicut quando unus homo loquitur alteri, etiamsi cognoscat se loqui, illa cognitio non spectat per se ad locutionem, sed per accidens se habet, quia jam supponit illam ut objectum; neque erit minus perfecta locutio, etiamsi non fiat illa cognitio quasi reflexiva supra ipsammet locutionem. Idemque forte est etiam respectu Dei; nam oratio et petitio mentalis optime consistere potest, etiamsi homo non advertat se petere; imo tunc fortasse erit attentior petitio, quando homo ita est intentus circa voluntatem effundendi animam suam in conspectu Dei, ut non valeat actualem et formalem reflexionem facere ad cognoscendum id quod agit. Nullus ergo superest actus intellectus, in quo talis locutio seu petitio a Deo constitui possit.

8. *Quæstionis initio positæ resolutio.* — Atque hic sane discursus mihi partem hanc vehementer probabilem reddit; et quod ad rem quidem spectat, fateor in hoc negotio non intervenire alios actus voluntatis vel intellectus præter explicatos, et in illa voluntate præsentandi Deo desiderium, cum quadam recognitione et subjectione ad ipsum, consummari hunc modum orationis. An vero sola hæc voluntas ultima, vel etiam recognitio quam explicuimus ex parte intellectus, dicenda sit ipsa locutio vel petitio, videtur quæstio parvi momenti; si tamen in rigore loquamur, videtur consistere in illa voluntate. Cum autem communiter dicitur, orationem esse actum intellectus etiam quoad petitionem, interpretari possumus id intelligendum esse de oratione, prout in hac vita regulariter ab homine fit. Verisimile enim est hominem in hac vita raro aut nunquam petere, etiam interius, nisi utendo signis mentalibus et intellectualibus quæ signis vocalibus correspondent, et sunt conceptus eorum. Nihilominus tamen nec im-

possibile, nec miraculosum, nec valde extraordinarium censeo, ut aliquis in hac vita ita divina gratia sublevetur, ut mentaliter petendo ab hoc etiam genere signorum sensibilium mente conceptorum actualiter abstrahat. Quia illi conceptus vocum nec propter Deum necessarii sunt, ut per se constat, nec propter hominem, nam potest de rebus tantum cogitare, et de Deo, et dependentiam sui et rerum, quas desiderat, a Deo cognoscere, et per voluntatem suam totam illam suam dispositionem et desiderium Deo præsentare. Potest ergo totum hoc fieri non utendo interius conceptibus vocum : qui autem id facit, profecto jam orat; tunc autem non petit nisi illa voluntate, qua suum desiderium Deo præsentat, ut ab ipso impleatur.

CAPUT V

NONNULLIS DIFFICULTATIBUS OCCURRITUR.

1. *Difficultas ex divina laude sumpta.*— Ut hæc resolutio partim confirmetur amplius, partim explicetur et amplietur, nonnullas occurrentes difficultates proponam. Prima est, quia divina laus est actus orationi similis, et quædam orationis pars late sumptæ; at illa fieri potest pura mente, non solum per conceptus mentales verborum sensibilium, sed etiam per actus mere spirituales, sicut de oratione diximus. Sic enim etiam Angeli laudant Deum, et similiter Beati, qui non indigent nostris signis ad placitum, etiam mente conceptis ; et nihilominus laus Dei in Angelo, verbi gratia, est actus intellectus, et non voluntatis, ut videtur per se notum; quia laudare rem, non est affici, sed supponit affectum, et rei æstimationem, si vera laus sit; ergo idem dicendum est de oratione.

2. *Secunda difficultas, de gratiarum actione.* —Secundo, fieri potest similis objectio de gratiarum actione, quæ etiam est quædam pars orationis juxta Paulum, 1 ad Timoth. 2, et potest sola mente, et absque signis sensibilibus, vel conceptibus eorum fieri, sicut fit ab Angelis et aliis Beatis. Ut autem ab eis fit, non est actus voluntatis, sed intellectus; quia de beneficiis acceptis mente gratias agere, nihil aliud esse videtur quam ea ut accepta recognoscere; ergo idem dicendum est de actu petitionis.

3. *Tertia difficultas, de obsecratione.* — Tertio nascitur alia difficultas ex alia parte orationis, quæ dicitur *obsecratio*, ad quam, juxta probabilem expositionem, spectat rationes et titulos Deo proponere, propter quos concedat quod petitur, quod manifeste est opus rationis; ergo ejusdem operis est ipsa petitio, quia ejusdem facultatis esse videtur aliquid petere, et rationes petendi et obtinendi allegare.

4. *Quarta difficultas, de mentali confessione.* — Quarto, est similis difficultas de mentali confessione peccatorum coram Deo facta, juxta illud : *Confitebor adversum me injustitiam meam Domino.* Hæc enim confessio esse potest pars orationis, non minus quam confessio laudis, et tamen non consistit formaliter in actu voluntatis, sed intellectus recogitantis et recognoscentis coram Deo proprias iniquitates; sic enim David aiebat : *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ ;* est ergo oratio etiam quoad hanc partem actus intellectus; ergo quoad omnem aliam.

5. *Ultima difficultas, de locutione Angelorum inter se.* — Ultima difficultas oritur ex locutione Angelorum inter se; illa enim est mere spiritualis, et tamen non fit per solam voluntatem, sed per actum intellectus; quia per talem locutionem, conceptus Angeli fit intelligibilis alteri, quod non potest fieri per solam voluntatem, nisi aliqua mutatio ex parte intellectus accedat. Propter quod linguæ Angelorum (de quibus loquitur Paulus, 1 ad Corint. 13) dicuntur esse intellectus eorum, ut significant præcipue Theophyl. et Theodor. in eum locum; et Theodor. addit eamdem esse facultatem, per quam Angeli laudant Deum, et qua inter se loquuntur; constat autem laudare per intellectum; ergo per intellectum etiam ad Deum loquuntur; ergo etiam per intellectum petunt, nam petere loqui est; ergo in universum petitio pure mentalis est actus intellectus.

6. *Quid probetur difficultatibus propositis.* — Hæ difficultates, præsertim quatuor priores, ostendunt in oratione mentali, secundum omnia quæ includit, necessario intervenire actus intellectus simul cum actibus voluntatis, non tamen probant proprium actum petitionis, vel cujuscumque alterius locutionis spiritualis ad Deum, formaliter consistere in actu intellectus secundum se, et non potius in actu voluntatis ordinantis ad Deum cognitionem seu recognitionem intellectus.

7 *Laus Dei mentalis quomodo fiat? — Prima difficultas enodatur.—Laus tripliciter fieri*

potest. — Circa primam ergo difficultatem de laude Dei, dicimus laudem alicujus per se ac formaliter non postulare ut sit locutio ad eum qui laudatur; interdum enim laudamus unum hominem alteri, verbi gratia, Petrum Joanni., et tunc non loquimur cum Petro, quem laudamus, sed de Petro loquimur Joanni; imo aliquando etiam nobiscum tantum loquentes aliquem laudamus, ut usu ipso satis constat; aliquando vero etiam laudamus hominem loquendo ad ipsum, ut per se notum est. Sic igitur Angeli possunt laudare Deum, vel inter se loquentes, vel unusquisque tantum secum, vel denique loquendo ad Deum ipsum. Et omnibus quidem his modis laus vera supponit recognitionem illius perfectionis Dei, ob quam laudatur, alioquin ficta et ementita esset laudatio. In primo autem modo, laus addit locutionem unius Angeli ad alium, de qua pauca dicemus circa ultimam difficultatem. Secundo autem modo laus nihil addit præter ipsam recognitionem, quia consistit in locutione ad seipsum, quæ locutio absque ulla controversia in intellectu fit, et in cognitione rei, de qua est locutio, per se consistit, loquendo de perfecta locutione mentali, quæ fit conceptibus rerum, et non verborum. Atque hoc tantum probat prima difficultas proposita. Quoad hanc vero partem, non recte fit argumentum ad petitionem, quia petitio, præsertim pure mentalis, semper est locutio ad alterum, et non ad seipsum, ut per se constat.

8. *Laus tertio modo sumpta in voluntate consummatur* — Tertio igitur modo laus Dei ad eumdem directa per modum locutionis, præter recognitionem perfectionis divinæ quæ in intellectu est, non addit novum actum intellectus (quis enim fingi aut excogitari potest), sed addit solum in voluntate ordinationem illius æstimationis Dei, quæ est in intellectu, ad ipsum Deum, quatenus Angelus vult eam Deo repræsentare et offerre per modum cultus; ergo talis laus in voluntate consummatur; et quoad hoc recte æquiparatur laudatio petitioni. Atque hoc, quod in Angelis explicuimus, locum habet in quocumque spiritu separato, atque etiam in hominibus in hac vita degentibus, si intra se pura mente, et absque verbis sensibilibus vel conceptibus eorum, Deum laudent; nam eadem ratio in his omnibus procedit.

9. *Gratiarum actio mentalis quomodo fiat? — Secunda difficultas expeditur. — Quid sit habere gratias, et illas agere.— Quid sit referre gratiam. — Gratiarum actio solum respicit benefactorem. — Hæc in voluntate consistit.* — Eodem fere modo de gratiarum actione (quod in secunda difficultate tangitur) philosophandum est. Solum occurrit observandum, aliud esse habere gratias, aliud agere: primum enim exerceri potest in animo, nulla manifestatione facta alteri, neque ipsi benefactori, recognoscendo tantum in animo beneficium acceptum. Secundum autem fit manifestando illam recognitionem beneficii, quam in animo habemus. Illud ergo primum sine dubio exerceri potest erga Deum in oratione mentali late sumpta. Et illud officium plane fit per illum actum, quo aliquis intra se recognoscit beneficium illud, et obligationem suam, quæ inde nascitur, qui actus intellectus est: et hoc solum probat difficultas secunda, quæ de hoc actu procedit. Ex quo nasci quidem potest in voluntate desiderium exhibendi Deo gratum animum, quod vel non spectat ad propriam gratiarum actionem, sed generatim ad gratitudinem per obsequia, vel alia officia, per quæ potius dicimur referre gratiam, quam habere; vel certe si spectat illud desiderium ad propriam gratiarum actionem jam explicatam, solum est quasi imperando illam. Nam qui vult esse gratus Deo, et non habet quid referat ipsi pro beneficio accepto, saltem ostendit illi, et quantum in se est, manifestat ei quomodo acceptum beneficium recognoscat. In qua manifestatione talis gratiarum actio consistit. Ideoque gratiarum actio ad benefactorem refertur, in cujus obsequium fit; unde si alicui tertio beneficium narretur, esse poterit quædam laus benefactoris, non propria gratiarum actio. Hoc ergo modo potest unusquisque gratias agere Deo, ordinando ad ipsum per modum locutionis æstimationem et recognitionem proprii beneficii; et sic præter actum intellectus jam explicatum, nihil addit, nisi voluntatem repræsentandi Deo recognitionem beneficii, et offerendi illam in cultum quemdam, et aliqualem recompensationem beneficii, quæ proprie gratiarum actio dicitur. Et ita quoad hoc in voluntate formaliter consistit, seu consummatur gratiarum actio, et in hoc tantum potest cum petitione seu oratione comparari.

10. *Mentalis obsecratio quomodo fiat? — Explicatur tertia difficultas. — Duo possunt in obsecratione considerari.* — Ad eumdem fere modum expedienda est tertia difficultas. In obsecratione enim duo intelligi possunt: unum est recogitatio earum rationum quæ

Deum movere possunt ad concedendum id quod per orationem postulatur; quæ proinde augere etiam possunt fiduciam impetrandi id quod postulatur. Alterum est allegatio seu propositio talium rationum coram Deo, prout fieri intelligitur in oratione et obsecratione quæ ad Deum fit. Et in hoc posteriori actu consummatur ratio obsecrationis, ut nunc illam sumimus : nam obsecratio manifeste est ad alterum, nimirum ad eumdem ad quem est petitio. Quod ergo ad primum officium spectat, manifestum est illud esse munus intellectus, quod includit inquisitionem ac meditationem earum rationum quæ Deum movere possunt, et judicium ac credulitatem earum juxta materiæ capacitatem, ut postea suo loco declarabo. Posterius autem officium non consistit in cognitione aliqua, sed in locutione earum rationum, quas is, qui orat seu meditatur, assecutus est. Si quis enim hujusmodi rationes consideret, solum ut seipsum excitet ad fiduciam, et desiderium, vel petitionem, nondum obsecrat, ut inter homines considerare licet. Nam, si quis secum plures rationes cogitet, ob quas potest aliquid a rege postulare et impetrare, postea vero simpliciter petitionem faciat, nullam rationem allegando et proponendo regi, quæ illum possit inducere, et quodammodo obligare, nondum obsecrat, sed tantum petit. Si vero petitioni adjungat titulos, et rationes quæ regem possint obligare, præsertim ex parte illius, tunc dicitur obsecrare; ergo sicut petitio, ita etiam obsecratio locutione perficitur. Hæc autem locutio in ordine ad Deum (sicut in aliis dictum est) non potest esse nisi voluntas repræsentandi Deo hujusmodi titulos et rationes exaudiendi orationem, non ut ipse denuo illas cognoscat, sed ut nostram fiduciam et credulitatem, seu existimationem, quam de ipso habemus, in cultum ejus exerceamus. Atque in hac locutione debent obsecratio et petitio conferri, ut recte fiat comparatio.

11. *Interna confessio qualis sit? — Quarta difficultas explicatur eodem modo quo tertia.* — Idem cum proportione dicendum est de confessione interna peccatorum, de qua difficultas quarta proponebatur : nam etiam in illa duo distingui possunt. Unum est interna confessio peccati proprii; alterum est, quod talis confessio fiat Deo. Et primum quidem plane pertinet ad intellectum, consistitque in interna recognitione peccati. Sed illa per se sumpta, nisi ad alterum ordinetur, non est confessio alteri facta, sed ipsi tantum homini peccata sua recognoscenti. Ut ergo sit confessio ad Deum, oportet ut ad ipsum referatur, et ordinetur per modum locutionis, quod non fit nisi per voluntatem; et in hoc ponenda est æquiparatio, sicut in aliis explicatum est.

12. *Brevis digressio de oratione Angelorum. — Ultima difficultas resolvitur. — Locutio ad hominem ignotum manifestat.— Locutio ad Deum secus habet.* — Ad ultimam difficultatem (omissis multis, quæ dici possent de locutione Angelorum, seu spirituum creatorum inter se, ne a proposito digrediamur), duo breviter dicimus. Primum est, non esse æquiparandam locutionem creaturæ ad Deum cum locutione unius creaturæ ad aliam; nam locutio ad creaturam fit, ut ei notificetur quod illi erat ignotum, seu ut fiat proxime intelligibile id quod antea non ita erat proxime applicatum, ut actu intelligeretur. Quod manifestum est in locutione hominum inter se : finis enim præcipuus ac necessarius illius fuit manifestatio propriorum conceptuum, et consequenter rerum etiam conceptarum, quæ alteri erant ignotæ. Et licet homines aliquando inter se loquantur de rebus alias sibi notis, illud est, vel quia unus ignorat rem, quam alteri narrat, esse illi notam, vel ut majorem talis rei cognitionem per talem locutionem mutuo assequantur, vel ut ad actualem illius considerationem sese invicem moveant, vel quia in tali locutione delectentur : semper autem modus ipse loquendi talis est, quod per illum posset addisci res, licet antea ignoraretur. Et ad eumdem modum sentiunt Theologi de locutione Angelorum inter se; fieri, scilicet, ad manifestandos proprios conceptus, et interiores actus liberos, qui aliis naturaliter ignoti sunt. At vero locutio ad Deum non fit per novam rei manifestationem, aut notitiam quæ illi possit acquiri, ut per se notum est, sed propter alios fines morales, quos D. Thom., 1 part., quæst. 107, art. 3, uno verbo comprehendit, dicens, *Angelum loqui ad Deum, ut ab eo aliquid accipiat.* Quapropter per locutionem ad Deum non fit objectum denuo intelligibile aliquo modo ipsi Deo, et ideo, licet daremus ex hac parte locutionem Angeli ad Angelum esse opus intellectus, non inde fit idem dicendum esse de locutione Angeli ad Deum.

13. *Varietas declarandi locutionem spiritualem inter creaturas ad duplex caput revocatur. — Juxta primum caput respondetur difficultati. — Juxta secundum caput solvitur difficultas.* — Deinde addo, cum varii sint modi

explicandi locutionem spiritualem inter creaturas, omnes in duas veluti classes dividi. Una continet eorum sententias, qui negant loquentem communicare vel imprimere aliquid ei ad quem loquitur. Altera continet opiniones eorum qui existimant non posse hujusmodi locutionem fieri sine actione reali circa illum cui fit locutio. Procedendo igitur juxta prius fundamentum, certe magis consequenter loquuntur, qui opinantur locutionem Angeli ex parte loquentis non fieri per actum intellectus, sed voluntatis, atque adeo esse actum illum, quo unus Angelus vult secretum suum esse manifestum alteri. Nam inde absque alia actione transeunte vel immanente ipsius loquentis, sequitur in altero notitia rei a loquente manifestatæ, quæ est auditio illius. Et ideo, licet ex parte audientis locutio illa quasi passiva pertineat ad intellectum, tamen ex parte loquentis pertinet ad voluntatem. Atque ita opinantur Capreol., in 2. distinct. 11, quæst. 2; et Cajetan., quæst. 107, art. 1, et alii Thomistæ, qui etiam putant esse sententiam Div. Thom. Et illi etiam favent Alens., Albert., Bonaventura et alii. Juxta hanc ergo sententiam, a fortiori sequitur locutionem Angeli ad Deum per voluntatem loquentis fieri. At vero juxta aliud principium, quod locutio inter Angelos non fit sine actione aliqua loquentis ad audientem, præter voluntatem loquendi, seu manifestandi secretum, necesse est ponere aliquam actionem. Hæc autem respectu loquentis est actio transiens, quia in alio, nempe audiente, recipitur. Ideoque (quicquid sit de actione unius Angeli in alium) certissimum est non posse Angelum loqui hoc modo ad Deum, quia nihil in illum potest imprimere. Ergo nihil superest quod possit esse locutio, vel petitio Angeli ad Deum, nisi voluntas ordinandi suum conceptum vel affectum ad Deum, non ut illi denuo innotescat, sed ut illi se creatura submittat, et eo, quo potest, modo desiderium suum illi præsentet: idem ergo cum proportione dicendum est de locutione nostra pure mentali.

CAPUT VI.

SITNE CONVENIENS ET PER SE HONESTA ORATIO AD DEUM?

1. *In quo sit difficultas.*— Agimus de oratione proprie dicta pro petitione, ut jam monui, potestque eadem quæstio de oratione vocali tractari; sed nunc non consideramus difficultatem quæ nasci potest ex eo quod petitio Deo offertur per sensibilia signa, sed solum illam quæ oritur ex præcisa ratione petitionis. Difficultas autem est, quia petere aliquid a Deo, aut impium aut inutile videri potest. Probatur, quia vel Deus decrevit aliquid facere, vel non: si decrevit, et nos contrarium desideramus ac petimus, impie facimus; tum quia ab illo petimus ut voluntatem suam mutet; tum etiam quia voluntatem nostram voluntati ejus præferri volumus: si autem Deus jam decrevit facere quod nos petimus, inutile est id petere, quia infallibiliter fiet, licet non petamus, cum voluntas Dei non possit non impleri. Deinde, esto non sit intrinsece mala hujusmodi petitio, saltem non videtur per se honesta, sed ad summum indifferens. Probatur, quia petitio solum habet rationem utilis; est enim veluti medium quoddam, quod utile creditur ad obtinendum id quod petitur; ergo de se non habet intrinsecam honestatem, sed talis erit, qualis fuerit res illa ad quam obtinendam ordinatur.

2. *Varii errores circa orationem proponuntur.— Primus eam ad salutem sufficere dicit.* —Circa orationem varii fuerunt errores inter se extreme contrarii. Quidam enim dixerunt orationem adeo esse convenientem, ut ipsa sola ad salutem sufficiat, etiamsi sacramenta et alia salutis media prætermittantur. Ita refert de Messalianis Theodoretus, lib. 4 de Fabulis hæreticorum, et lib. 4 Hist., cap. 10, et latius Castro, verb. *Oratio*, hæresi 2; qui recte asserit, non oportere nos contra hanc hæresim hoc loco disputare, quia, licet Scriptura doceat orationem esse necessariam, ut infra videbimus, nunquam docet illam solam sufficere, sed potius expresse tradit aliqua sacramenta esse necessaria ad salutem, ut in propriis locis visum est: proponit etiam opera misericordiæ, et alia præcepta ut necessaria ad salutem, ut satis colligitur ex Matthæi 25, et alibi latius tractandum est. Unde eleganter Chrysostomus, lib. 1 de Orando Deum, postquam multa de præstantia et utilitate orationis dixerat, sibi objicit: *Verum aliquis forsitan ex eorum numero, qui, socordiæ segnitiæque dediti, nolunt attente et diligenter orare, persuasurus sit in hoc Deum illa verba dixisse: Non omnis qui dicit mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum cælorum, sed qui facit voluntatem Patris mei.* Et respondet: *Atqui ego si crederem solam precationem ad salutem nostram sufficere, non immerito sermonem hunc nobis objecerit aliquis; nunc cum profitear deprecationem caput esse bonorum om-*

nium, basim ac radicem vitæ frugiferæ, non est quod quisquam verbis illis abutatur.

3. *Alter error. — Affirmat per orationem mutari divinam dispositionem. — Impugnatur hic error.* — Alio modo nimium tribuerunt quidam hæretici orationi, dicentes habere vim immutandi divinam dispensationem et providentiam. Refert D. Thom. 2. 2, quæst. 87, art. 1, et 3 contra Gentes, cap. 96. Et movebantur fortasse ratione dubitandi in principio proposita. Sed hic error non solum contra fidem est, sed etiam contra rationem naturalem, quia evidens est Deum esse immutabilem. Item, evidens est Deum ab æterno scivisse quicquid in tempore scit; ergo si nunc scit orationem nostram, et propter eam inducitur ad aliquid volendum, etiam ab æterno illam orationem præscivit; ergo etiam ab æterno voluit quod in tempore propter illam vult; ergo non potest propter orationem mutari divinæ providentiæ dispositio, nam hæc per divinam scientiam et voluntatem subsistit. Nec vero cogitari potest Deum in ipsa æternitate prius ante præscientiam orationis aliquid decrevisse, et deinde prævisa oratione decretum mutasse, et aliud disposuisse quam decreverat; nam, cum in æternitate ipsa non sit successio, repugnat omnino in illa esse talem mutationem. Neque oportet hic tractare loca Scripturæ, in quibus dicitur interdum Deus dolere, aut pœnitentiam agere de eo quod decrevit; nam constat has esse metaphoricas locutiones, significantes mutationes quas Deus facit in rebus, juxta exigentiam illarum, sine mutatione sui, ut latius in prima parte tractavi.

4. *Aliorum error, existimantium orationem esse inutilem. ex variis capitibus. — An oratio esset inutilis rebus necessario evenientibus?* — Alii ergo hæretici dixerunt orationem esse inutilem, ex variis tamen principiis. Quidam, quia putabant omnia ex necessitate evenire, et hunc fatalem ordinem etiam ab ipso Deo mutari non posse. Alii vero, quamvis non negaverint causas contingentes et liberas, dixerunt tamen Deum non habere providentiam, nec curare has res inferiores. Sed horum errorum fundamenta in prima parte tractantur et impugnantur, et quatenus sunt contra rationem naturalem, in Metaphysica sunt a nobis impugnata. Hic vero tractari posset an, posito etiam illo fundamento erroneo, recte intulerint. Nam certe, quod ad priores attinet, etiamsi omnia ex necessitate evenirent, non videtur sequi orationem fore inutilem. Nam illa necessitas oriretur ex inevitabili ordine causarum, inter quas causas una posset esse oratio, et ita solum sequeretur, si effectus esset necessario eventurus mediante oratione, etiam hominem necessario esse oraturum, et Deum ex necessitate etiam esse concessurum quod petitur. Et ita non sequitur orationem fore inutilem, quandoquidem illa posita poneretur effectus, et sine illa non poneretur; sed ad summum sequitur etiam orationem ipsam ex necessitate evenire, ac proinde, neque esse moralem actum, nec habere alias utilitates meriti vel satisfactionis, quæ libertatem et moralitatem supponunt.

5. *D. Thomas utilitatem orationis auferri dicit, posita necessitate. — Judicium auctoris.* — Nihilominus divus Thomas 2. 2, quæst. 83, art. 2, aperte ait, ex illo errore (quocumque modo asseratur) tolli utilitatem orationis; et loquitur plane de utilitate impetrationis, seu ut effectus postulatus eveniat; et hoc sequuntur communiter interpretes, uno vel alio excepto; quod etiam tenet Castro, ver. *Oratio*, hæres. 3; et significat Waldensis, tom. 3, cap. 1, indicans etiam Wiclephum, ex eodem errore hunc intulisse. Mihi tamen dicendum videtur, illationem non esse ita necessariam per locum intrinsecum, ut si quis mordicus eam negare velit, evidenti ratione cogi possit aut convinci. Hoc probat ratio facta, quia posset quis dicere, orationem esse unam ex causis secundis necessariis ad effectum. Convinci tamen posset hoc voluntarie et sine fundamento dici, quia jam supponitur in illo errore Deum agere ex necessitate naturæ; ergo si aliquem effectum necessario facturus est, non minori necessitate volet illum sine oratione quam cum illa. Nam oratio non est causa per se influens in effectum, sed movens moraliter Deum ut ipse faciat: quæ igitur vis potest esse in oratione ad inferendam Deo talem necessitatem, si ipse alias de se non est determinatus ad volendum ex necessitate talem effectum; quod si ita est determinatus absque oratione, ex necessitate facit. Tantum ergo hoc modo video posse inferri unum errorem ex alio, et quamvis illatio fortasse non sit omnino necessaria, tamen verisimillimum est, qui in priorem errorem lapsi sunt, in posteriorem incidisse, quia non crediderunt necessitatem in Deo posse ab extrinseco provenire, sed tantum ex sua intrinseca natura. Qui vero non posuerunt Deum agere necessario simpliciter, sed solum immutabili providentia, et inde intulerunt respectu om-

nium causarum secundarum omnia ex necessitate evenire, non cogebantur utilitatem orationis negare, quia potuisset Deus disponere, ut per talia media res fierent. Et ita fertur sensisse Lutherus, atque etiam Calvinus, qui non negarunt esse orandum Deum, etiamsi libertatem causarum secundarum per divinam providentiam tolli putaverint.

6. *Deo rebus non providente, nec eorum curam habente, oratio esset inutilis.* — Facilior est illatio ex alio errore negante providentiam, quanquam dicere etiam posset aliquis, quod, licet Deus non provideat his inferioribus, nihilominus et videt quid in eis agatur, et, si velit, potest ea impedire vel immutare. Quibus stantibus, posset esse utilis oratio, ut Deus, qui alias non providet, saltem oratus provideat. Sed qui hoc diceret, jam non negaret divinam providentiam omnino, sed solum ex parte, vel male eam explicaret. Unde qui negarunt providentiam, multo magis negarunt habere Deum vel causalitatem proximam in his inferioribus, vel scientiam omnium particularium, quæ hic aguntur; et ita necessario sequitur ex illo errore, orationem esse inutilem. Quod autem ad rem præsentem spectat, parum refert quod unus error bene sequatur ex alio, necne. Nam si isti hæretici unum errorem bene intulerunt ex alio, everso fundamento, quod in aliis locis fit, alter error evertitur; si autem per se directe circa utrumque errarunt, probando veritatem catholicam impugnabuntur sufficienter, quantum ad præsens attinet.

7 *Unde provenit Pelagii error circa orationis utilitatem. — Inferaturne ex errore Pelagii fore inutilem orationem. — Semipelagiani justo plus orationi tribuebant.* — Ex alio principio fertur Pelagius errasse circa utilitatem orationis; credidit enim homines non indigere auxilio divino ad bene operandum, neque ad salutem, vel remissionem peccatorum consequendam, unde inferebat non oportere orare Deum ad hæc vel similia beneficia petenda, quibus accommodari potest illud Ecclesiast. 16: *Non exoraverunt pro peccatis suis antiqui gigantes qui destructi sunt, confidentes suæ virtuti.* Hunc errorem tribuit Pelagio Augustinus, lib. Hæres., in 88, et Epist. 106. Et aliqui tribuunt Origeni et discipulis ejus, ex verbis Epiphanii, Epist. ad Joannem Hierosolymitanum, quæ est sexagesima inter Epistolas Hieronymi, ubi sic inquit: *Audent in periculo animæ suæ asserere quodcumque eis in buccam venerit, et magis jubere Deo, et non ab eo orare, vel dicere veritatem.* Sed non dicit Epiphanius errasse Origenistas circa doctrinam de oratione, sed peccasse non utendo illa ad intelligendam veritatem, ac proprio sensu et judicio eloquia Dei interpretantes: hoc enim existimo esse quod ait: *Audent jubere Deo*, etc. Difficilior vero hic est illatio quam Pelagius faciebat, ut refertur; tum quia multa bona sunt petenda a Deo, quæ per se proprie, nec ad gratiam pertinent, nec pendent ex gratia, ut sunt temporalia et corporalia bona; tum etiam quia Pelagius fatebatur gratiam prodesse saltem ad facilius bene operandum, vel vincendas tentationes; ergo sentiebat gratiam esse saltem utilem nobis; ergo non est cur negaret orationem fore utilem, si potest gratiam impetrare. Quare non mihi satis constat an Pelagius omnino rejiceret orationem tanquam inutilem, vel solum erraverit ejus necessitatem negando, de qua re dicemus in capitulo septimo. De Semipelagianis autem constat plus nimium tribuisse orationi, etiam mere naturali, ut ex Concilio Arausicano, et ex Epistolis Prosperi, et Hilarii ad Augustinum, et ex ipso Augustino, lib. de Prædestinatione Sanctorum, et de Bono persev., et aliis locis constat, de quo plura dicemus cap. sequenti.

8. *Error tollentium orationem, quia putabant Deum non moveri precibus.* — Tandem alii contempserunt orationem non ex aliis extrinsecis erroribus, sed quia putabant Deum non moveri verbis nostris aut petitionibus, sed solum intueri opera nostra, et juxta illa retributionem dare. Hunc sensum videntur habere verba Wicleph, quæ refert Waldensis supra: *Deus est auctor realis, qui non requirit vocem vel cogitationem, sed omnino vitam suæ justitiæ complacentem.* Unde triplicem distinguebat orationem, mentalem, vocalem et vitalem, id est, quæ in bona vita et bonis operibus consistit, et hanc postremam dicebat sufficere, aliis prætermissis; et hunc errorem suspicatur Waldensis, dicto lib. 1, capite 13, hausisse Wiclephum ex fonte philosophorum, qui, ut refert Hieronymus in illa verba Matth. 6: *Scit enim Pater cœlestis, quia his omnibus indigetis*, dixerunt: Si novit Deus, antequam oremus, quibus indigeamus, frustra scienti loquimur.

9. *Concluditur orationem, debite factam, esse actum per se honestum, rationi congruum, et valde utilem.* — Dicendum vero est orationem ad Deum, si in debita materia et circumstantiis fiat, esse actum per se honestum, rationi con-

sentaneum, et homini valde utilem. Assertio est de fide, tam frequenter expressa in Scripturis, ut supervacaneum sit illam probare. Nam in actu exercito, ut sic dicam, utrumque testamentum plenum est frequentia orationum, et omnes Psalmi altissimam orationem continent; et Christus Dominus frequentissime orasse legitur, et vitam suam non solum in cœna et in horto, sed etiam in Cruce orando consummasse; et de Apostolis, et tota Ecclesia fideli ab ejus initio, idem refertur in Actibus Apostolorum. Præter exemplum vero habemus et doctrinam et præceptum Christi; Matth. 6 docuit nos orare, et capit. 7, adjecit consilium: *Petite, et accipietis*; et capit. 26: *Vigilate, et orate, ut non intretis in tentationem*; et Luc. 18: *Oportet semper orare;* et similia inveniuntur passim. In quibus considerandum est indefinite loqui de oratione, posseque optime de vocali intelligi; tamen inde evidenter colligitur, petitionem sola mente factam, etiamsi in sensibilem vocem non prodeat, et honestam et utilem esse; tum quia et vox necessaria non est ut Deus orationem percipiat, ut per se constat; tum etiam quia tota efficacia orationis vocalis ex interiori affectu et intentione pendet; ideoque summa utilitas et formalis honestas est in interiori affectu, et interna locutione ad Deum. Unde est illud Psalm. 26: *Tibi dixit cor meum*, et illud Psal. 38: *Beatus vir cujus est auxilium abs te, ascensiones in corde suo disposuit;* et statim: *Domine Deus virtutum, exaudi orationem meam;* et Psalm. 76: *Anticipaverunt vigilias oculi mei, turbatus sum, et non sum locutus, cogitavi dies antiquos*, etc., et alia plura afferemus infra lib. sequen. Propter quæ non solum est de fide certum orationem, ut comprehendit vocalem, sed etiam orationem in mente consummatam, esse sanctam et utilem. Quin potius Ambrosius, lib. 6 de Sacramentis, cap. 4, utile docet esse interdum sola mente absque voce orare, quod etiam alii Patres frequenter docent, ut videbimus infra tractando de oratione mentali communiter sumpta. Patrum etiam testimonia afferemus infra cap. sequenti. Ratione ostendetur facile, respondendo ad rationes dubitandi in principio positas.

10. *Respondetur objectionibus initio positis.* — Ad primam respondetur, non esse inutile vel impium aliquid a Deo petere, quia nec petimus ut aliquid ex tempore velit, quod ab æterno non voluit, neque ut mutet decretum quod ab æterno habuit; utrumque enim procederet ex falsa de Deo existimatione; sed petimus ut, media oratione nostra, id faciat quod ab æterno decrevit, quia non obstante illo decreto, sæpe non faceret sine oratione nostra, quia hoc ipsum ipse decrevit. Hoc totum colligitur ex Scripturis, in quibus legimus Deum multa facere interventu orationis, et propter illam, ut Ezechiæ oranti adjecit quindecim annos vitæ, Isaiæ 38; cui dixit Deus: *Audivit orationem tuam, et vidi lacrymas tuas.* Similiter Ninivitis orantibus pepercit, Jonæ 3; et 3 Reg. 17: *Exaudivit Dominus vocem Eliæ, et reversa est anima pueri intra eum.* Et ideo Christus monebat: *Petite et accipietis, quærite et invenietis*, etc., Matth. 7. Quod non diceret, nisi oratio esset aliquo modo causa et ratio obtinendi quod petitur. Unde Jacobi 5 ipsi orationi ascribitur effectus: *Multum* (inquit) *valet deprecatio justi assidua;* et ibidem: *Oratio fidei salvabit infirmum*, etc. Interdum etiam expresse dicitur in Scriptura, non esse futurum effectum, si non interveniat oratio, ut Matth. 17: *Hoc genus dæmoniorum non ejicitur, nisi in oratione et jejunio;* et Jacobi 4: *Non habetis propter quod non postulatis; petitis, et non accipitis, eo quod male petatis.* Igitur, non obstante æterna dispositione divinæ providentiæ, potest esse oratio una ex causis necessariis ad effectum, sicut non obstante divina præordinatione, sunt necessariæ aliæ causæ secundæ, vel physicæ, vel etiam morales, ut meritoria, vel dispositiva, etc.

11. *Necessitas orationis declaratur, non obstante divina præordinatione.* — Hic vero statim occurrit speculativa quæstio, qualis sit præordinatio divina æterna circa effectum qui per orationem obtinetur, an, scilicet, sit ex prævisa oratione, vel potius oratio habeat originem ex præfinitione effectus, et solum sit ratio executionis ejus. Sed hæc quæstio non est hoc loco a nobis tractanda, nam in libro de Prædestinatione, et de Auxiliis gratiæ satis tractata est. Unde breviter dicimus, licet non repugnet aliquos effectus communes et inferioris ordinis, ante prævisam orationem solum esse antecedenti et simplici affectu intentos, et propter orationem prævisam efficaciter præordinari, nihilominus in præcipuis gratiæ effectibus sentiendum esse quod, licet per orationes obtineantur, efficaciter præordinati sint ante prævisam orationem, et consequenter quod ipsa oratio necessaria sit ad executionem ex divina dispositione posteriori secundum rationem, sicut Incarnatio prædefinita est antea prævisas orationes Patrum, et nihilominus, mediantibus illis, est executioni mandata. Et eodem modo docent Theologi præ-

destinationem juvari precibus Sanctorum. Sic etiam intelligo quod Augustinus dicit sermon. 1 de Sancto Stephano, quod, *si Stephanus non orasset, Ecclesia Paulum non haberet.* Atque hæc videtur esse clara sententia Prosperi, lib. 2 de Vocatione Gentium, capite ultimo, dicentis: *Quamvis quod statuit Deus, nulla possit ratione non fieri, studia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propositum liberi arbitrii devotio relaxatur, cum implendæ voluntatis Dei ita sit prœordinatus effectus, ut per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum.* Quod confirmat testimoniis Angeli, Tobiæ 6, qui prius dixit Tobiæ et Saræ: *Surgite, et deprecamini Deum ut detur vobis misericordia et sanitas,* et pro ratione reddit: *Tibi enim destinata est ante sæcula, et tu sanabis eam* [1].

12. *Objectio.* — *Responsio.* — Quæri vero ulterius potest, si Deus ex se, et ante orationem prævisam, habet propositum dandi absolutum et efficax, cur postulet orationem, etiam ut necessariam ad effectum, cum voluntas ejus sufficiens sit. Respondeo, primum id facere Deum ob generalem rationem, qua vult operari per causas secundas, quantum commode potest, et in operibus moralibus seu gratiæ vult cooperationem hominis, ubi locum habere potest; nam ubi non potest, ipse solus operatur, et ideo recte dixit Augustinus, de Dono persev., cap. 17, *Deum alia danda etiam non orantibus, sicut initium fidei, alia non nisi orantibus præparasse, sicut usque in finem perseverantiam.* Et Prosper, loco citato, significat Deum hoc ordinasse propter commodum nostrum, nimirum, ut non solum secundum propositum Dei, sed etiam secundum merita nostra coronemur.

13. *Objicitur ulterius.* — *Respondetur objectioni.* — Instabis, quia hæc cooperatio et meritum ex parte hominis satis exercetur per desiderium justitiæ, aut beatitudinis, ut alias dicit Augustin., Epistol. 121; quod autem hoc desiderium a nobis per orationem manifestetur Deo scienti illud, videri superfluum, et non pertinere ad cooperationem creaturæ, neque ad aliam utilitatem nostram. Respondetur pertinere in primis ad gloriam et cultum Dei, ut homo recognoscat Deum tanquam auctorem gratiæ, et omnis boni quod facit, quando illi proponit desiderium suum, virtute et liberalitate illius implendum, et ideo dixit Leo Papa, ser. 1, de Jejun. decimi mensis, quod *in orationibus permanet fides recta.* Deinde petendo orationes nostras, Deus nobis occasionem præbuit accedendi ad illum, et colloquendi cum illo, quæ est et maxima utilitas, et summa dignitas animarum, ut eleganter dixit Chrysostomus, lib. 1 de Orando Deum, unde sic concludit: *Vitam piam ac Dei cultu dignam miris modis oratio conciliat, conciliatam auget, ac ceu thesaurum recondit in animis nostris;* et infra: *Quid majus aut divinius obtingere possit, quam deprecatio, cum hanc animis ægrotantibus pharmacum quoddam esse liqueat. Vere cœlestis est armatura deprecatio, quæ Deo funditur, solaque firmam custodiam præbet his qui se Deo tradiderunt.*

14. *Secundæ rationi dubitandi fit satis.* — Atque hinc facilis est responsio ad secundam rationem dubitandi. Duo enim in oratione considerari possunt ex parte objecti ejus. Unum est materia, circa quam versatur. Alterum est motivum, seu formalis ratio sub qua versari debet, ut sit vera oratio. Primum est res quæ postulatur, quæ vere dicitur materia orationis, quæ quidem secundum se spectata indifferens esse potest; tamen ut sic, non est proxime materia orationis, prout nunc de illa agimus, sicut in cap. 2 diximus. Debet ergo esse talis materia, quam a Deo petere decens sit, et ideo ex hoc capite non est indifferens oratio, sed per se honesta. Aliunde vero quamvis revera homo utatur oratione tanquam medio ad obtinendum quod desiderat, et sub ea ratione videatur oratio habere rationem boni utilis, tamen quatenus hoc totum respectu religiosæ orationis materiale est, et in eo præcipue intenditur divinus cultus, habet oratio per se propriam honestatem, ut in sequenti cap. magis declarabimus.

CAPUT VII.

AN ORATIO SIT PROPRIUS ET ELICITUS ACTUS VIRTUTIS RELIGIONIS?

1. *Status controversiæ declaratur.* — *Oratio videtur esse actus elicitus fidei.* — Duo in præcedenti cap. de oratione diximus, nimirum esse et honestam et utilem; nunc explicare aggredimur quem gradum in utraque bonitate habeat. Et imprimis de honestate dubium videtur, quia multiplex honestas in oratione exercetur. Prima est fidei, ut paulo

[1] Editor Lugdunensis admonet, Angeli verba haud exacte referri.

antea ex Leone dicebamus, nam qui petit a Deo, profitetur se credere Deum posse dare quod postulatur, esseque primum auctorem omnis boni; imo etiam credit esse veracem et fidelem in implendo quod promisit. Sed hoc, quod ad fidem attinet, difficile non est; probat enim bene fidem esse fundamentum et radicem orationis, sicut generaliter est *fundamentum rerum sperandarum*, ut dicitur ad Hebræos 11, et in universum totius justitiæ et virtutum omnium, ut dicitur in Concilio Tridentino, sessione 6, capite 8. Et specialiter de oratione dixit Paulus, ad Roman. 10: *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt*, quia primum aditum ad Deum aperit fides, et conditiones fere omnes necessariæ ad debitum orandi modum in fide radicantur, ut ex inferius dicendis constabit. Non tamen hinc fit honestatem orationis confundi cum honestate fidei, sicut nec spes, nec religio quoad alios actus, confunduntur cum fide, quamvis in ea fundentur.

2. *Orationem pertinere videtur elicitive ad illam virtutem, ex cujus affectu ipsa oratio procedit.* —Major difficultas est de virtute illa ad quam pertinet amare, vel desiderare bonum illud quod postulatur, ut, verbi gratia, si quis petat remissionem peccatorum ex affectu charitatis, vel petat veram contritionem ex affectu pœnitentiæ, seu desiderio satisfaciendi Deo prout potest, vel petat perseverantiam ex affectu et intentione obtinendi æternam retributionem, quæ pertinet ad spem, et sic de aliis. Nam in singulis ex his affectibus videtur oratio pertinere elicitive et proprie ad illam virtutem, ad quam pertinet talis affectus ad rem postulatam; erit ergo oratio actus elicitus nunc charitatis, nunc spei, nunc pœnitentiæ, vel alterius similis virtutis. Probatur, quia ejusdem virtutis est intendere finem, et applicare medium utile vel necessarium ad illum finem; sed oratio semper sumitur ut medium ad obtinendum id quod desideratur; ergo sicut desiderare rem postulatam non est unius virtutis, sed diversarum, ut declaratum est, ita oratio non est actus unius virtutis, sed potest esse diversarum, pro diversitate desideriorum, juxta materias et motiva eorum. Confirmatur ac declaratur, nam ex eodem motivo aliquis petit aliquid, ex quo illud desiderat, ut in petitione inter homines manifestum est; estque eadem ratio in petitione ad Deum, quia idem est motivum tendendi ad finem et ad medium ut sic; sed desiderium, per orationem explicatum, nunc est ex motivo charitatis, nunc pœnitentiæ, etc.; ergo etiam oratio proxime est ex eodem motivo cum partitione accommoda; ergo elicitur ab eadem virtute.

3. *Concluditur orationem esse actum proprium religionis.* — In hoc puncto communis resolutio est, orationem esse actum proprium religionis. Ita docet D. Thomas 2. 2, quæst. 33, in princ., et in art. 3; et ibi Cajet., et q. 81, art. 4, ubi dicit orationem esse actum elicitum a religione. Et hoc sequuntur omnes Theologi, in 4, d. 15; et Medina, in codice de Oratione, quæst. 2, quanquam ille distinctione quadam utatur, ut statim dicam. Confirmaturque assertio ex communi sensu, et traditione omnium hominum nam omnes existimant magnam partem religionis ad Deum in oratione positam esse; neque fuit unquam ulla hominum congregatio Deum colens, quæ non propriam supplicandi Deo rationem haberet. Omnes ergo credunt orationem esse religionis actum. Ut autem rationem hujus sententiæ reddamus, distinguenda sunt duo. Primum est affectus orandi. Secundum est petitio ipsa, prout a nobis intelligitur fieri per locutionem mentalem aut vocalem. Difficultas ergo est circa ipsum affectum orandi, nam cujus virtutis actus elicitus ille fuerit, ejusdem erit ipsa petitio, quia petitio non elicitur a virtute, nisi mediante affectu; nec petitio intellectus habet rationem moralis actus, nisi quatenus est ex voluntate et affectu orandi, a quo tanquam a forma habet et esse morale, et moralem honestatem.

4. *Affectus orandi procedere debet ex motivo colendi Deum.* —Igitur in affectu orandi, considerandum est ex quo motivo fieri debeat, ut recte et convenienter fiat in ordine ad Deum. Sic ergo dicimus, affectum orandi esse debere ex motivo colendi Deum, et offerendi illi mentem nostram, mediante oratione, ad colendum ipsum, recognoscendo et quasi protestando petitione ipsa nostram subjectionem ad Deum, et nostram indigentiam ac dependentiam ab ipso, et e converso potentiam ejus, bonitatem ac providentiam erga nos. Hic ergo affectus sub hoc motivo manifeste est actus elicitus a religione, cujus proprium munus est cultum Deo reddere, ut supra dictum est. Quod autem hoc motivum possibile sit, etiam est per se evidens, quia petitio, sic oblata Deo, ex intrinseca ratione sua est nota subjectionis orantis ad Deum tanquam ad excellentem. Quod deni-

que hujusmodi esse debeat proprium motivum orandi Deum, declaratur, quia non oramus Deum ut vel ei manifestemus aliquid quod antea non noverat, neque ut novam aliquam voluntatem habeat propter nostram orationem, quam ab æterno non habuerit; ergo quod maxime intendere possumus et debemus, est ipsum colere et venerari. Dices nihil aliud nos intendere, nisi consequi quod postulamus. Sed contra, quia ut per orationem intendamns consequi quod postulamus, oportet ut in oratione ipsa apprehendamus aliquid, ratione cujus exigitur a nobis, ut medium ad obtinendum postulata; hoc autem nihil aliud est, nisi quod oratio sit cultus et subjectio ad Deum, et ita per illam disponimur ad impetrandum a Deo quod cupimus. Atque ita intelligendam existimo differentiam inter humanam et spiritualem orationem, quam Gullielmus Parisiensis, in sua Rhetorica divina, capit. 2, tradit, et sequitur Gabriel, lectio 31, in Can., quod humana petitio tendit ad disponendum, ut sic dicam, vel immutandum eum ad quem fit; petitio autem ad Deum tendit ad disponendum ipsum petentem; nam cum se exhibet cultorem Dei, se disponit ad recipiendum quod postulat.

5. *Cultus Deo exhibitus in oratione non distinguitur ab illa. — Dei cultus objectum est affectus orandi.* — Unde intelligitur decipi eos, qui putant cultum illum, quem orando Deo exhibemus, esse quid distinctum a petitione ipsa, et per modum objecti ad illam comparari, esseque æstimationem de divina potentia et majestate, quæ, ex oratione ad Deum, in ipso orante, vel in aliis excitatur, vel actu, vel quantum est ex natura talis actus. Hoc enim putant necessarium ut oratio non sit actus virtutis Theologicæ, sed moralis, quæ non Deum ipsum immediate, sed cultum Dei attingit et intendit. Hoc autem ideo ab aliquibus excogitatum est, quia non satis distinxerunt illa duo quæ paulo antea distinximus, videlicet, affectum orandi, et orationem ipsam, quæ tamen distincta esse evidens est, præsertim constituendo orationem in intellectu. De affectu ergo recte dicitur oportere ut pro objecto habeat cultum Dei; de petitione autem ipsa non recte id dicitur, nam ipsa petitio est cultus quem affectus ille intendit, et hoc satis est ut ille affectus non sit actus virtutis Theologicæ, ut supra de tota virtute religionis ostensum est. Deinde æstimatio illa de Deo, quæ inde resultare potest in aliis extra ipsum orantem, imprimis per se non habet locum in oratione mentali, sed tantum in vocali; deinde est effectus valde extrinsecus, qui non pertinet per se ad religionem, sed potius ad charitatem Dei vel proximi. Æstimatio autem de Deo, quæ in ipso orante consideratur, potius ad orationem supponenda est; imo ipsa oratio est protestatio quædam et nota illius æstimationis de Deo in conspectu ipsius Dei, et ideo est formalis cultus ipsius Dei.

6. *Objectio. — Responsio.* — Quod si quis ulterius consideret, ex oratione posse hanc æstimationem augeri, præsertim si quis petita impetravit, juxta illud Psalm. 40: *Invoca me in die tribulationis, eruam te, et honorificabis me*, et ita posse orantem hoc ipsum per orationem suam intendere, respondemus primo, posse quidem hoc intendi, non tamen esse hunc proprium et intrinsecum cultum orationis, sed ille quem ipsa petitio intrinsece continet. Unde licet orans talis conditionis sit, ut in ipso non habeat locum illud argumentum, ut est Christus in quantum homo, vel sunt etiam beati, nihilominus ejus petitio intrinsece et per se est cultus Dei. Addimus secundo, quando quis per orationem illum finem intendit, non esse æstimationem illam objectum petitionis, quia neque illa postulatur, neque intendere extrinsecum effectum pertinet ad intellectum, cujus actus supponitur esse petitio. Est ergo illa Dei gloria seu æstimatio objectum alterius actus voluntatis, quo talis divina gloria intenditur, mediante petitione; sed hoc satis non esset ut petitio ipsa esset actus proprius et immediatus religionis, seu proprium et intrinsecum objectum affectus religiosi, nisi ipsa petitio in se et intrinsece esset cultus Dei.

7. *Oratio est actus immediate elicitus a religione quoad affectum petendi, quoad petitionem vero est proxime imperatus.* — Est ergo oratio quoad affectum orandi, seu petendi, actus proprie et immediate elicitus a religione; quoad petitionem vero ipsam, est actus proxime imperatus, quatenus locutio intellectualis est, licet in esse morali et virtutis possit etiam dici elicitus, loquendo cum multis. Unde petitio mentalis, licet dicatur actus internus religionis comparatione externorum actuum qui sensibus objiciuntur, quomodo loquitur de illa D. Thomas, quæst. 82 et 93, in principiis, nihilominus comparatione voluntatis, in qua est religio, est quasi actus

externus, id est alterius potentiæ; loquimur enim de ordinaria petitione, quæ per locutionem intellectus fit. Nam prout in voluntate ipsa considerari potest, vel non est distincta ab affectu orandi; vel, si distinguantur tanquam actus directus et reflexus, uterque erit internus actus voluntatis, quamvis respectu virtutis religionis ipse affectus orandi sit immediatior actus quam petitio.

8. *Respondetur difficultati positæ in principio.* — Ad difficultatem ergo in principio positam, Medina loco proxime citato indicat esse distinctione utendum : *Nam refert*, inquit, *unde hujusmodi oratio procedat, ad cognoscendum ad quam virtutem oratio pertineat.* Si enim solum procedat ex amore proximi, vel proprio, ad amicitiam seu charitatem pertinet; si ex animo recognoscendi Dei potentiam et misericordiam, ad latriam pertinet. Non censeo tamen distinctionem hanc esse absolute admittendam, quia alias non magis posset oratio adscribi religioni, tanquam proprius et elicitus actus ejus, potius quam charitati, vel pœnitentiæ, vel alteri simili virtuti, quia in oratione motiva omnium harum virtutum inveniri possunt. Dico ergo orationem ad Deum convenienti modo factam semper esse actum elicitum a religione, seu aptum elici, quantum est ex specie sua. Quod sane nec Medina negare videtur, nam statim subjungit quod, quando ad Deum tanquam ab eo dependentes oramus, ipsum colimus, quia per hoc illius potentiam et nostram indigentiam profitemur. At quoties convenienter ad Deum oramus, tanquam ab eo dependentes et illius potentiam et nostram indigentiam recognoscentes oramus; ergo latriam erga ipsum exercemus; ergo est ille actus ex proximo affectu ad religionem pertinente.

9. *Consecutio rei postulatæ per orationem est finis extrinsecus religionis. — Religio est mediatrix inter cæteras virtutes Deum, et ad petitiones illarum ipsi præsentandas.* — Neque obstat quod, ad efficiendam hujusmodi orationem, ex affectu obtinendi rem postulatam moveamur, nam tunc consecutio rei postulatæ, quam speramus, nos movet per modum finis extrinseci seu remoti respectu religionis. Unde solum fit talem orationem esse imperatam ex virtute charitatis, vel pœnitentiæ, vel etiam ex amore alicujus commodi proprii honesti, quod non est inconveniens, sed omnino verum; sumiturque ex divo Thoma, et Cajetano, quæst. 83, art. 1, ad 2. Et patet, quia sæpe voluntas ex affectu unius virtutis applicatur ad usum alterius, in ordine ad aliquem effectum, quem prior virtus appetit. Sic enim ex affectu proprio pœnitentiæ, qualis est intentio resarciendi divinam injuriam per peccatum commissam, movetur homo ad eliciendam contritionem, quæ est proprius actus charitatis, et similiter e contrario ex affectu charitatis potest voluntas moveri ad eliciendum actum pœnitentiæ; non est enim inconveniens inter virtutes dare hunc circulum, secundum actus diversos. Ita ergo quoties homo appetit aliquod bonum per quamcumque virtutem voluntatis, et per fidem vel prudentiam judicat, oportere a Deo petere auxilium ad illud bonum obtinendum, tunc ex illo affectu applicatur religio ad illud officium exequendum. Et ita se habet religio tanquam interventrix et mediatrix inter alias virtutes et Deum, ut petitiones seu desideria omnium præsentet.

10. *Media cultus exhibitione rem desideratam a Deo accipimus.* — Ubi (ut hoc magis constet) considerandum est, quod quando una virtus indiget ope alterius, non solum quoad materialem actum illius (ut sic dicam), sed etiam quoad formalem honestatem ejus, tunc virtus movens non potest esse eliciens, sed tantum imperans, quia tunc ad talem actum eliciendum necesse est ut fiat ex motivo proprio virtutis motæ, cujus auxilium (ut sic dicam) ab altera imploratur. Quod aperte explicatur in exemplo dato de virtute pœnitentiæ, quæ intendit expellere peccatum, sed non potest sine adjutorio charitatis, quia licet etiam ipsa possit aliquem dolorem de peccato elicere, ille per se non satis est, sed oportet fieri summo quodammodo dolore, qui fieri non potest nisi ex proprio motivo charitatis; et ideo necesse est ut ex tali intentione pœnitentiæ, si efficax est, applicetur voluntas ad eliciendam contritionem propriam charitatis. Ad hunc ergo modum dicimus in præsenti, ad impetrandum a Deo efficaciter quod petimus, necessarium esse petere, non quocumque modo, sed exhibendo Deo cultum et honorem per ipsam petitionem, quia, ut supra ostensum est, in petitione nostra respectu Dei nihil aliud considerari potest, ob quod sit apta ex parte nostra ad impetrandum a Deo, qui jam cognoscebat desiderium nostrum, priusquam per orationem illud proponeremus. Ergo indigent aliæ virtutes auxilio petitionis, non materiali quodam modo, ut sic dicam, sed formali, quatenus

cultus Dei est; et ideo non eliciunt petitionem, sed religionem movent, ut illam eliciat.

11. *Ratio difficultatis initio positæ, et ejus confirmatio expediuntur.*—Cum ergo in proposita difficultate dicitur ejusdem virtutis esse intendere finem et applicare media, distinguendum est illud verbum *applicare;* nam si intelligatur, eliciendo actum qui assumitur ut medium, non est in universum verum, sed solum quando ille actus non habet ex intrinseco motivo propriam honestatem ad aliam virtutem pertinentem, ut declaratum est. Si autem intelligatur, saltem imperando, sic verum est, et nihil ex eo infertur contra dicta. Cum vero in confirmatione iterum sumitur, ex eodem motivo aliquid peti, ex quo desideratur, respondetur id esse verum de motivo per modum finis extrinseci, non autem de motivo intrinseco et objectivo. Sic itaque quando movemur ad orandum ex affectu salutis, fatemur salutem esse motivum orandi, sed remotum, et per modum finis; nam proxime intendimus per petitionem ipsam divinum cultum et honorem. Quod etiam suo modo in petitione seu intercessione humana contingere potest, quamvis non sit tam intrinsece necessarium; tum quia unus homo non ita videt cor petentis, sicut Deus; tum etiam quia petitio ad hominem potest habere alias rationes impetrandi, præter cultum et honorem ejus qui rogatur.

12. *Objectio.* — *Respondetur.* — Dices : ergo quoties homo orat ad Deum absque formali intentione cultus, nec exercet actum religionis, nec convenienter orat, ita ut exaudiri mereatur. Consequens est valde durum et incredibile, quia illa petitio, etiamsi fiat absque intentione cultus, non est mala, quia esse potest ex fine bono, et in se non habet intrinsecam deformitatem; ergo est actus bonus; ergo pertinet ad aliquam virtutem; ergo poterit petitio ad Deum seu oratio elici ab alia virtute præter religionem. Responderi solet negando primam illationem, quia si homo orat ad Deum, eo ipso habet voluntatem orandi, et petendi a Deo rem decentem, ut supponimus; et hoc satis est ut ille actus sit religionis, etiamsi talis persona nihil actu cogitet tunc de cultu Dei in actu signato et formali, ut sic dicam, quia satis est quod in actu exercito velit verum cultum, de quo cogitat, prudenter judicando Deum esse orandum. Sed hæc responsio majori indiget explicatione; nam, ut interior actus voluntatis substantialiter constituatur in specie alicujus virtutis, necesse est ut formaliter tendat in objectum illius virtutis, quatenus talem honestatem habet, ut ex 1. 2 suppono. Et ratio est, quia alias ille actus non est voluntarius, ut rectus et honestus, sed solum materialiter, quod ad virtutem non sufficit, quia voluntas illius objecti materialis potest esse mala. In præsenti ergo, ut affectus orandi, seu voluntas a qua procedit oratio, intrinsece ac substantialiter sit actus virtutis religionis, necesse est ut formaliter sit ex motivo divini cultus, alias non potest ex illo motivo speciem sumere. At vero si is qui petit, nihil cogitat de cultu, non potest formaliter velle petitionem sub ratione cultus; ergo non potest actum religionis elicere.

13. *Aliter objectio dissolvitur, duplici notatione præmissa.* — *Quid sufficiat ad orationem ut actus religionis sit.*— Duo ergo mihi dicenda occurrunt. Unum est, vix fieri posse ut aliquis ex vera fide Deum oret, et non sufficienter cogitet de cultu Dei, quem orando intendat. Quia non est necesse ut cogitet de honore vel cultu sub his conceptibus generalibus, imo neque quod distincte sciat petitionem esse cultum, aut notam, vel signum honoris, vel aliquid simile, nam simplices, licet hæc ignorent, optime orant. Satis ergo est ut qui orat, cognoscat se indigere ope Dei, et quod orando velit se Deo submittere tanquam superiori, et potenti, quod sine dubio facit quisquis ex vera fide orat, etiamsi ex magno affectu ad rem postulatam, vel ex ingenti timore mali contrarii oret; imo, quanto hic affectus magis movet, tanto solent homines etiam simplices majori submissione et reverentia submitti Deo ad orandum. Hæc ergo apprehensio ex parte intellectus, et affectio ex parte voluntatis, sufficit ut illa oratio sit verus actus religionis.

14. *An oratio ex solo affectu ad propriam utilitatem sit actus religionis.* — *An talis oratio bona dicenda sit, aut mala.* — Dico vero ulterius, quod si contingat aliquem ex nimio affectu ad suum commodum, vel alio simili, nullo modo cogitare, dum petit, de submissione et reverentia erga Deum, nec de recognoscenda potentia ejus, vel dependentia ab ipso, aut aliquid æquivalens, sed solum de obtinendo bono quod cupit, vel fugiendo malo quod timet, petitionem ejus materialiter quidem esse cultum Dei; tamen, ut est ab ipso, non esse verum actum religionis, quia non procedit ex affectu qui sit ac-

tus a religione elicitus. Hoc probat ratio facta, potestque facile suaderi exemplis aliarum virtutum moralium : quotiescumque enim exterior actus vel observantiæ, vel misericordiæ, vel similis, fit sine interiori intentione et motivo talis virtutis, non est actus ejus nisi materialiter tantum. Cum autem quæritur an illa oratio tunc sit bona vel mala, respondeo : aut ille qui sic orat, per solam naturalem inadvertentiam non intendit divinum cultum, vel per voluntariam et culpabilem negligentiam. Quando hoc posteriori modo fit, actus est malus, quia voluntarie fit sine debito modo et circumstantia. Quando vero fit priori modo, actus excusatur a malitia ex illo capite, quia quoad illam circumstantiam non est actus humanus, nec deliberatus; quatenus vero secundum suam substantiam ex aliquo actu libero procedit, et propter aliquem finem fit, erit bonus vel malus, juxta conditionem actus et finis a quibus procedit.

CAPUT VIII.

UTRUM ORATIO SIT ACTUS SUPERNATURALIS, PERTINENSQUE AD VIRTUTEM PER SE INFUSAM?

1. *Ratio dubitandi.* — Ratio dubitandi est, vel in oratione consideratur locutio illa, quæ in intellectu fit, vel affectus orandi, qui est in voluntate; neuter autem ex his actibus videtur in se supernaturalis, nec pertinens ad virtutem per se infusam; ergo. De actu intellectus patet, tum quia illa locutio solum fit per conceptus ipsarum vocum, ut supra declaratum est; illi autem sunt conceptus acquisiti mere naturales; tum etiam quia, si actus ille, ut intellectualis est, esset in suo esse supernaturalis, deberet in intellectu habere aliquam virtutem, vel habitum per se infusum ad elevandum intellectum ad exercendum talem actum : nulla autem talis virtus in intellectu excogitari potest. De actu autem voluntatis probatur, quia non est magis supernaturalis, quam sit actus intellectus ad quem movet; si ergo hic actus intellectus supernaturalis non est, nec voluntatis erit.

2. *Prima conclusio.* — In hoc puncto, statuendum imprimis est, ad orandum sicut oportet, esse necessarium supernaturale auxilium gratiæ. Videri potest assertionem hanc non esse sub his terminis definitam, quia Concilium Tridentinum solum definivit similem sententiam de actibus fidei, spei, charitatis et pœnitentiæ. Nihilominus censeo esse de fide, et in Scriptura et definitionibus Conciliorum satis expresse contineri. Nemo enim negare potest quin orare sicut oportet, sit res magni momenti; imo capite sequenti ostendemus, esse necessariam ad salutem ; at Christus dixit : *Sine me nihil potestis facere,* Joan. 15; ergo ibi maxime orationem comprehendit. Præterea Paulus, ad Romanos 8, expresse dixit : *Spiritus adjuvat infirmitatem nostram, nam quid oremus sicut oportet, nescimus, sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus,* id est, postulare nos docet et facit; *qui autem scrutatur corda,* id est Deus, ad quem oramus, *scit,* id est approbat, ut divus Thomas exponit, *quid desideret spiritus,* id est, quod desiderare nos facit, *quia secundum Deum postulat pro Sanctis,* id est, quia facit sanctos, seu fideles postulare juxta divinum beneplacitum, quod est orare sicut oportet; ergo ad sic orandum necessaria est Spiritus Sancti gratia. Præterea illa generalis sententia Pauli *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis,* 2 ad Corinth. 3, maxime comprehendit piam orationem, ut per se notum est. Demum Concilium Arausicanum II damnat dicentes, *misericordiam non conferri petentibus, quærentibus, pulsantibus;* et definit *per infusionem Spiritus Sancti in nobis fieri, ut hæc omnia, sicut oportet, agere valeamus.* Ubi tacite exponit verba Christi Domini dicentis : *Petite et accipietis, quærite et invenietis, pulsate et aperietur vobis,* Lucæ decimo, ita esse intelligenda, ut non solum gratia Dei sit petita donare, sed etiam auxilium ad petendum dare. Quæ etiam est doctrina Augustini in omnibus libris contra Pelagium, cujus loca referre hic necessarium non est. Solum annotabo elegantem locum, in sermone 171 de Tempore, ubi explicando parabolam Christi Domini, Lucæ undecimo, de illo ad quem venit hospes noctu, et cum non haberet quid apponeret ante illum, ivit ad amicum, etc., declarat hospitem illum esse divinam gratiam, quæ, occasione inventa, etiam hominem in tenebris ambulantem ad orandum excitat : *Quis est* (inquit) *iste hospes qui in nocte venit, et hospitem imparatum invenit? Imo ideo nocte venit hospes in perpetua, et deficiente paupertate, in nocte venit hospes, gratia in summa ignorantia, in magna egentia, immittit tristitiam, quando dicit nocturnus petitor In tribulatione invocavi Dominum, et exaudivit me;* et infra : *Ideo hospes supervenit*

improvisus subito, cum quispiam tædio afficitur pressurarum. Supervenit illi orando desiderium, flendi arripiens votum, illa hora hospes venit gratia, ut compungat conscientiam, ne in sua moriatur egentia, sed eat, et petat ad divitem, etc. Et concludit rem totam notanda sententia : *Quidquid boni cogitaverit homo subito corde percussus, sciat quia hospes illi venit de cœlo ;* qua significat, orationis initium, ut bona sit et utilis, ab Spiritu Sancto semper esse, et illum esse hospitem qui ad hominem venit, quoties desiderio vel cogitatione orandi pulsatur : ille enim hospes est qui dicit Apocal. 3 : *Ego sto ad ostium, et pulso*, etc. His consonat Chrysostomus, homilia 38 in Genes., dicens, quod *gratia preces nostras semper prævenit.* Unde libro 2 de Orando Deum : *Illud,* inquit, *ausculta, supra vires hominis est miscere cum Deo colloquium, nisi adsit vis et actus Sancti Spiritus, sed oportet illo præsente, sanctisque conantibus auxiliante ita domum ingredi, et flectere genua, postremo orare ac deprecari.*

3. *Orationem esse actum supernaturalem, colligitur ex necessitate gratiæ ad ipsam. — Ratio dubitandi posita in principio declaratur. — Quando locutio intellectus ad petendum a Deo sit actus supernaturalis.* — Ex hoc certo principio colligimus, orationem, si fiat prout oportet, esse actum supernaturalem : ideo enim ad illum necessaria est gratia, quia supernaturalis est, neque aliunde melius colligimus actus fidei, spei et charitatis supernaturales esse, nisi quia sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, et ejus adjutorio fieri non possunt, sicut oportet; sed similiter oratio, qualis oportet, sine iisdem principiis fieri non potest; est ergo supernaturalis actus. Atque hanc rationem videtur tangere Chrysostomus loco proxime allegato, dum post citata verba subjungit : *Postquam enim majus est hominis viribus sermonem miscere cum Deo, opus est ut gratia Spiritus veniens in nos confirmet, addatque fiduciam, ac doceat nos honoris magnitudinem.* Ut autem modum et rationem hujus supernaturalitatis explicemus, distinguamus illa duo, quæ in ratione dubitandi proponuntur, scilicet, affectum orandi, et petitionem, quatenus locutio intellectus est. Et incipiendo ab hoc secundo, declaro supernaturalitatem illius actus ex verbis Pauli, 1 Corinth. 12 : *Nemo potest dicere Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto.* Si enim consideremus materialem illam locutionem, actio quidem proferendi terminos illos in sua entitate supernaturalis non est. Imo etiam si quis confiteatur Dominum Jesum fide quadam humana, illud non profert in Spiritu Sancto, ut in hæreticis manifestum est. Nam, licet illa qualiscumque humana fides Spiritus Sancti revelationem supponat, ille tamen qui sic loquitur, non innititur illi revelationi, sed suæ opinioni; et ideo tunc in Spiritu Sancto non loquitur; tunc ergo aliquis dicit Dominum Jesum in Spiritu Sancto, quando id confitetur ex vera fide divina, et in Spiritus Sancti testimonio fundata ; quod facere non potest, nisi ejusdem Spiritus Sancti inspiratione et adjutorio. Ita ergo locutio, quam in intellectu nostro formamus ad petendum a Deo, si materialiter spectetur, quantum ad conceptus per quos loquimur, quid naturale est et acquisitum, sicut etiam verba, quibus voce petimus, naturalia sunt. Considerando autem locutionem illam, quatenus in firma et infallibili fide fundari debet, et niti etiam in spe certa ex promissione divina, sic plane est actus supernaturalis, quia continet supernaturalis fidei professionem, et participat suo modo firmitatem spei, et nisi has conditiones habeat, non est qualis oportet. Atque hac ratione dixit Hilarius, in Psalm. 118, Octon. 3 et : *Orationis clamorem in fidei spiritu positum.*

4. *Quamobrem ad supernaturalitatem orationis, prout est in intellectu, non sit necessarius habitus infusus.* — Atque hinc obiter intelligitur (quod etiam in ratione dubitandi postulatur) cur non sit necessarium ponere in intellectu specialem habitum infusum, a quo immediate eliciatur oratio, prout in intellectu est. Ratio autem est, quia ad locutionem secundum se spectatam non est necessarius specialis habitus, præter species illarum rerum de quibus loquimur, et illorum nominum quibus eas significare solemus; nam per conceptus eorum interius loquimur, ut supra dixi. Ad alia autem judicia vel cognitiones quæ antecedunt vel consequuntur ad affectum orandi, vel ad dictam locutionem, sufficiunt virtutes, et dona quæ ad sancte operandum in aliis materiis deserviunt, ut fides, per quam primo et præcipue intellectus elevatur in Deum, et considerat illum præsentem per immensitatem, et confitetur omnipotentem, bonum ac fidelem, etc. Ad judicandum autem practice nunc Deum esse colendum per orationem, vel esse conveniens, aut expedire aliquid ab eo petere, ordinarie sufficit prudentia infusa; et interdum, si homo sit magis perplexus, ignorando quid orare oporteat,

necessarium erit donum consilii, illudque sufficiet; nam mediante illo, Spiritus Sanctus postulat pro nobis peculiari et extraordinario modo. Quia vero in oratione mentali latius sumpta alii actus intellectus interveniunt (quos meditationis voce nunc comprehendimus, in sequenti enim libro fusius explicandi sunt), omnes illi vel sunt immediate a fide, vel per proprium discursum ex principiis fidei colliguntur, interveniente aliqua alia cognitione naturali experimentali, aut quasi Theologica; et ideo ordinarie ultra fidem non sunt necessarii alii habitus ad hujusmodi actus, præter illos qui ipso usu acquiruntur. Quando autem contingit exercere hos actus modo magis supernaturali, sufficienter fiunt per dona scientiæ, sapientiæ et intellectus, per quæ (ut ego opinor) Spiritus Sanctus movet spirituales viros, quando vel per elevatam contemplationem, aut per supernaturales meditationes divina mysteria considerant. Ita ergo satis constat, qualis et quanta sit supernaturalitas orationis, prout in intellectu existit.

5. *Supernaturalitas affectus orandi declaratur.* — Hinc ad voluntatem deveniendo, facile intelligitur quomodo affectus orandi supernaturalis sit et infusus. Quod possumus explicare ex definitione illa Concilii Arausicani, canon. 5, ex qua habetur affectum seu voluntatem credendi esse actum supernaturalem. Nam inde cum proportione argumentamur : ideo voluntas credendi supernaturalis est, quia credere sicut oportet supernaturale est ; neque enim potest voluntas suis naturalibus viribus movere intellectum efficaciter, ut supra se elevetur et supernaturalem actum eliciat. Ita ergo affectus orandi sicut oportet, supernaturalis est, quia intellectum movet efficaciter ad supernaturalem actum. Deinde voluntas ad talem affectum proxime movetur a prudentia infusa, quæ judicat de oratione fundenda, ex regulis divinis, non ex humanis, et ideo ad supernaturalem affectum movet. Propter quæ censeo actum illum esse in substantia sua supernaturalem, et religionem, ad quam pertinet, esse virtutem per se infusam, ut supra contra Durandum dixi. Quod si in voluntate consideremus affectum illum, vel desiderium rei postulatæ, ex quo nascitur affectus, et desiderium petendi, etiam illud prius desiderium solet esse actus supernaturalis, vel ipsius religionis, ut est devotio, seu generalis affectus ad cultum Dei, vel potest esse actus charitatis, vel pœnitentiæ, ut supra declaravi.

6. *Objectio.*— Dices : fieri potest interdum ut affectus orandi oriatur ex alio affectu mere naturali et acquisito, ad quem non sit gratia necessaria, vel ex desiderio salutis, vel evadendi imminens periculum mortis, vel alio simili ; negari enim non potest quin hi affectus sint naturales, et absque gratia haberi possint ; ergo etiam affectus orandi, qui inde nascitur, erit naturalis. Patet consequentia, quia sicut voluntas non potest per naturalem affectum movere intellectum ad supernaturalem actum, ita non potest per affectum naturalem seipsam excitare ad supernaturalem affectum, alioquin haberet supernaturalis affectio initium a naturali, quod dici non potest.

7. *Dilutio. — Responsio data refellitur.* — Responderi potest (juxta opinionem dicentem, gratiam esse necessariam ad singula opera moraliter bona, etiamsi sint ordinis naturalis) duobus modis haberi posse desiderium salutis corporalis, vel aliud simile : vel cum omnibus circumstantiis ad honestatem actus, vel sine illis. Si fiat priori modo, jam actus ille est ex gratia, et ideo mirum non est ut movere possit ad affectum orandi sicut oportet, qui gratiam requirat. Si autem fiat posteriori modo, etiam petitio ad quam movet, non habebit circumstantias omnes necessarias ad sanctam et honestam petitionem ; et ideo nihil refert quod haberi possit sine gratia. Hæc vero responsio procedit ex falso fundamento, de quo latius alibi tractavi, quia nihil impedit quominus affectus ad procurandam vitam patris ægroti, honestus intra limites naturæ, haberi possit cum omnibus circumstantiis necessariis, et ad breve tempus, in quo gravia impedimenta non occurrunt, absque speciali auxilio gratiæ. Et deinde illa responsio non satisfacit, quia sine dubio æquivoce utitur nomine gratiæ. Nam gratia illa quæ dicitur necessaria ad honestum desiderium salutis, solum est naturalis cogitatio data tempore congruo et opportuno, qua non obstante, ille affectus salutis in se mere naturalis est et acquisitus : affectus autem orandi sicut oportet, est actus ordinis supernaturalis, et ad illum est necessaria vera gratia inspirationis et illuminationis supernaturalis, ut probatum est ; ergo non potest illud naturale desiderium salutis, quantumcumque honestum, hunc orandi affectum excitare, cum sit longe altioris ordinis.

8. *Germana solutio objectionis.* — Dico ergo non esse inconveniens, quod ex bono affectu

naturæ, accedente et quasi interserente se Spiritus Sancti gratia, sublevetur homo ad affectum supernaturalem orandi. Ita sumitur ex divo Thoma 2. 2, quæstion. 83, art. 16, dicente : *Orationem peccatoris ex bono naturæ desiderio Deus audit, si necessaria ad salutem pie et perseveranter petat;* talem enim orationem certum est sine auxilio gratiæ fieri non posse, et tamen addit divus Thomas posse oriri ex desiderio naturæ. Quando autem hoc desiderium est omnino naturale, non potest quidem per se movere ad orationem supernaturalem; potest tamen excitare aliquo modo fidem per modum objecti vel occasionis, et mediante fide cum adjutorio Spiritus Sancti generare affectum supernaturalem orandi Deum, per fidem propositum tanquam auctorem omnis boni, qui naturæ legibus non coarctatur. Neque est inconveniens ut naturalis affectus hoc modo præbeat occasionem orationi supernaturali, quia illud desiderium non se habet ut meritum vel dispositio ad gratiam, sed solum ut objectum quo Spiritus Sanctus utitur ut instrumento ad excitandam animam.

9. *An gratia sanctificans ad orandum sit necessaria.* — Quæret vero aliquis an ad orandum sicut oportet, necessaria sit gratia sanctificans. Respondeo duo posse in oratione considerari. Primum, quod sit honesta, pertinensque ad ordinem supernaturalem; secundum, quod sit efficax ad impetrandum. Ad primum, certum est non esse necessariam gratiam sanctificantem, quia peccatores fideles possunt et mente et voce orare, etiamsi in peccato maneant, neque propterea novam culpam committunt, ut est certissimum ex communi usu et sensu Ecclesiæ; et quia ipsa oratio est unum ex potissimis mediis ad impetrandum a Deo auxilium ad consequendam gratiam, media pœnitentia debita. Dices, videri contra reverentiam Deo debitam audere cum Deo loqui in tali statu et inimicitia ejus, et ab eo beneficia postulare. Respondetur : supponimus abesse contemptum, et peccatorem cum timore et reverentia postulare, et tunc dicimus, circumstantiam personæ quoad dignitatem gratiæ non esse simpliciter necessariam, ut actus illi honeste fiant, quia qui sic orat non fundatur in dignitate sua, sed in Dei bonitate, qui etiam peccatores ad se vocat, et ad colloquendum secum admittit. Ad hanc ergo honestatem consideranda est actualis motio Spiritus Sancti, quæ sufficit ut actus sit etiam supernaturalis, etiamsi habitus gratiæ non intercedat; et ideo Chrysostomus in præfat. ad Psalm. 4, et in homilia de Profectu Evangelii, tom. 3, peccatores exhortatur ad orandum, *etiamsi plurimis malis plenissimi sint.* Imo etiam impetrationem eis promittit. Unde quod ad secundum attinet, non est dubium quin talis oratio sæpe exaudiatur; an vero ejus impetratio sit infallibilis, dicemus inferius, de impetratione tractantes.

10. *Dubii cujusdam explicatio.* — *Quomodo orent hæretici, Judæi, et Pagani non idololatræ.*—Tandem quæri potest an homo solo lumine naturæ ductus possit aliquo modo orare Deum ex libera tantum voluntate, absque alio auxilio gratiæ. Ad quod breviter respondeo, duo posse in oratione spectari. Unum est cognitio, et existimatio quam de Deo supponit; alterum est ipsa formalis oratio, seu petitio. Quoad primum, certe difficile est per solum naturale lumen, nulla revelatione, nec proxima, nec remota interveniente, ea cognoscere de Deo, quæ necessaria sunt ad petendum ab eo; oportet enim cognoscere Deum habere non solum scientiam eorum quæ hic aguntur, et ea attendere, curare, providere, sed etiam posse præter cursum naturæ operari ad donandum ea quæ ab ipso petuntur; quia nisi talis existimatio de Deo habeatur, non potest apprehendi ut utilis oratio ad aliquid ab ipso obtinendum. Hæc autem cognitio per solum naturæ discursum satis difficilis est, et ideo vix credo esse possibilem talem modum naturalis orationis. At vero si ex parte intellectus supponatur talis existimatio de Deo, etiamsi tantum per humanam opinionem et traditionem concepta sit, juxta illam etiam poterit proportionata petitio seu oratio fieri per naturales vires liberi arbitrii, quia talis actus est imperfectus, etiamsi possit non esse malus. Ad hunc modum est aliquis modus orationis in hæreticis, et in Judæis, et in Paganis non idololatris, ut usu ipso constat. Quia non est necesse ut illa oratio sit intrinsece mala, quia, licet illi infideles in aliis errent circa Deum, in illa existimatione Dei, quam ad orandum supponunt, per se non errant; unde nihil falsum per talem orationem profitentur, neque alteri quam vero Deo illum cultum tribuunt. Unde si alioquin decentia petant, et debito modo (quod non repugnat), non est unde actus ille habeat malitiam. Non est autem supernaturalis, quia nec fundatur in fide, nec in certa spe promissionis divinæ. Et ideo dici potest actus ille ex suo genere

acquisitus, cui non repugnat interdum honeste fieri sine speciali auxilio gratiæ. Et fortasse hujusmodi orationem vocavit Concilium Arausicanum II, canon. 3 et 6, *invocationem humanam;* talem enim videntur posuisse Semipelagiani, eique initium salutis et fidei attribuisse. Quia in hoc graviter errarunt, non quia dicerent talem actum esse possibilem (in hoc enim nunquam reprehenduntur, vel in illo, vel in alio Concilio, vel ab Augustino, aut aliis Patribus), sed quia talem orationem putabant esse posse causam gratiæ, aut qualem esse oportet eam orationem, quæ ad æternam vitam aliquid conferat, de qua re alibi latius dictum est.

CAPUT IX.

QUOMODO SOLUS DEUS A NOBIS ORANDUS SIT?

1. *Oratio dicit habitudinem ad quatuor res.*— Hactenus dictum est de orationis honestate, convenientia ac necessitate. Oportet nunc exponere omnes circumstantias in ea servandas, ut sancte et honeste fiat. Quod præstabimus discurrendo fere per omnes circumstantias humanorum actuum, quatenus peculiari modo in oratione spectari possunt. Et imprimis oratio, quatenus petitio est, habitudinem dicit ad tres vel quatuor res, vel personas, aut terminos. Oportet enim intervenire eum qui petit, et ab aliquo petere, et aliquid, et alicui petere. Inter quæ is a quo fit petitio, videtur esse quasi formale objectum orationis, et ideo de illo primo loco tractamus cum divo Thoma, d. quæst. 83, articulo 4. Satis autem constat ex hactenus dictis, orationem ad Deum esse fundendam, nam hoc ostendunt omnia quæ hactenus de oratione dicta sunt; quia oratio est actus Religionis, et verum ac debitum Dei cultum continet; ergo ad Deum maxime fundenda est.

2. *Solus Deus orandus est secundum aliquam rationem.* — Atque hinc ulterius in titulo proposito, tanquam certum supponimus orationem sub aliqua ratione et consideratione ad solum Deum esse fundendam. Ita docet D. Thom., in d. art. 4, et constabit auctoritate Scripturæ et Patrum ex dicendis cap. seq. Ratione declaratur, quia oratio sub aliqua ratione pertinet ad cultum latriæ; sed cultus latriæ soli Deo tribuendus est secundum fidem; ergo etiam oratio, ea ratione qua continet talem cultum, ad solum Deum dirigi potest. Item supra ostendimus religionis virtutem per se et absolute circa solum Deum versari; sed oratio est proprius actus religionis, et continet cultum valde absolutum, id est, fundatum in propria excellentia personæ, ad quam per se primo refertur, nam respicit illam ut intelligentem, et ut bonam ac excellentem, et ut potentem ad præstandum id quod ab ea postulatur et desideratur; ergo oratio, sic facta ex religione, ad solum Deum convenienter dirigi potest.

3. *D. Thomæ ratio ad idem probandum.*— D. Thomas autem, in d. art. 4, proprietatem, vel, ut sic dicam, singularitatem hujus orationis ratione quadam declarat, quæ difficultatem ingerit : ait enim, si oratio fiat ad aliquem tanquam per ipsum implenda, non posse fieri nisi ad Deum, quia omnis oratio nostra ordinari debet ad gratiam vel gloriam consequendam : solus autem Deus per se potest gratiam et gloriam præstare. In qua ratione, imprimis dubitari potest quomodo verum sit, omnem orationem nostram debere ad gratiam et gloriam consequendam ordinari. Nam vel est sensus, hoc esse necessarium ad honestatem orationis, et hoc est falsum, ut infra ostendemus, quia licet a Deo petere bona temporalia propter naturæ commoditatem rationi consentaneam, etiamsi nihil de gratia vel gloria cogitetur. Vel si tantum requiratur ad melius esse, non deservit ad conclusionem inferendam, ut constat. Deinde, quæ est necessitas recurrendi ad hoc quod Deus solus sit auctor gratiæ et gloriæ, ut solus ipse orandus sit, tanquam is qui per se potest facere quod postulatur? Quia non solum gratiam vel gloriam, verum nec minimum aliquod bonum potest aliquis præter Deum per seipsum conferre; ergo si oratio fiat ad aliquem ut per se auctorem boni postulati, de quocumque bono fiat, ad Deum tantum fieri potest, etiamsi tale bonum neque sit gratia, neque gloria, neque ad eam referatur.

4. *Unde probetur adæquate, peculiariter solum Deum orandum esse.* —Dico igitur propriam et adæquatam rationem petendi a Deo modo illi proprio et incommunicabili creaturæ, esse quia oratio ad Deum fieri debet tanquam ad principalem auctorem boni postulati, qui per seipsum illud conferre potest. In illa autem particula, *per seipsum,* includitur primo quod propria virtute possit conferre bonum quod postulatur. Secundo, ut in eo bono conferendo, si velit, a nullo pendeat. Tertio, quod a nemine impediri possit. Quarto, ut

ipse sua virtute et voluntate possit, vel auferre impedimenta, vel disponere omnia aliunde necessaria, ut talis effectus fiat. Itaque in summa est petere ab aliquo ut a primo auctore illius boni quod petitur, et insuperabili, ut sic dicam, in eo conferendo, si velit. Oratio ergo procedens ex hac existimatione et fide in solum Deum cadere potest. Et sub ea ratione fieri debet, ut cultum latriæ contineat, unde nisi ita fiat ad Deum, non recte fit; et si ad alium fieret, non esset vera oratio, quam supra diximus debere esse actum honestum, sed esset execranda petitio, et actus idololatriæ. Nam per eam tribuerentur creaturæ propria attributa Dei.

5. *Ex eodem capite probatur solum Deum orandum esse, etiam ad naturæ bonum obtinendum.* — Hæc ergo est generalis ratio, ob quam et sub qua solus Deus orandus est, et habet locum in postulatione cujuscunque boni, sive pertineat ad ordinem gratiæ et gloriæ, sive ad ordinem naturæ, et sive hoc referatur ad illud, sive non, dummodo in se tale sit, ut decenter a Deo postulari possit. Quod ideo addo, quia bonum ex integra causa, et malum ex quocunque defectu. Unde si quis postularet a Deo tanquam a primo auctore, et sub ratione explicata, auxilium peculiare ad occidendum inimicum, vel vindictam de illo sumendam, quamvis non erraret profitendo Deum ut primum auctorem omnis realis effectus, nihilominus neque illum coleret, neque religionis actum faceret, quia rem indecentem, et alienam a Dei bonitate ab ipso postularet; oportet autem per orationem non solum profiteri Deum omnipotentem, sed etiam summa bonitate et sapientia operantem. Supponenda ergo est capacitas materiæ, seu decentia respectu Dei, et circa illam oratio propria solius Dei, est, quod ab illo petatur ut a primo auctore. Atque ita intelligitur facile quomodo oratio non solum sit actus latriæ infusæ, quando petuntur dona gratiæ, sed etiam quando petuntur bona naturæ, quia recognoscere Deum ut primum auctorem eorum, modo declarato, et profiteri illud cum firmitate et certitudine, opus est gratiæ, non naturæ.

6. *Ratio D. Thomæ supra posita non videtur adæquata.* — Cur ergo D. Thomas hanc rationem reduxit ad illud principium, quod solus Deus est auctor gratiæ et gloriæ? Nam hoc principium magis restrictum et limitatum est; nam Deus non tantum illo modo a nobis explicato est proprius et singularis auctor gratiæ et gloriæ, sed etiam quia solus ipse potest eam dare propria virtute, etiam in ratione causæ proximæ principalis. Ex quo optime infertur gratiam et gloriam peculari quidem titulo a solo Deo esse petendam; tamen inde non sequitur illam esse adæquatam rationem, secundum quam singulariter est orandus Deus : alias reliqua omnia bona, quæ non sunt gratia et gloria, neque ad eum finem referuntur a petente, æque possent postulari a creatura ac a Deo ipso, quod constat dici non posse. Imo etiamsi orans desideraret bona temporalia propter gratiam et gloriam, posset illa petere ab alio, qui posset ea dare, etiamsi non posset dare gratiam et gloriam. Ut si quis desideret studium propter beneficium obtinendum, nihilominus bene petit auxilium ad studendum ab aliquo qui potest illud dare, quamvis beneficium dare non possit. Sic ergo si ratio adæquata, ob quam solus Deus peculiari modo orandus est, esset quia solus potest dare gratiam et gloriam, solum haberet locum in illa oratione, per quam petitur gratia et gloria, non vero in petitione inferiorum bonorum, etiamsi ex intentione et desiderio petentis propter gratiam et gloriam petantur.

7. *Quomodo explicetur a Cajetano.* — *Non admittitur ejus expositio.* — *Unde petenda sit supernaturalitas orationis.* — In explicanda illa ratione laborat Cajetanus, et in summa dicit, orationem non ordinatam ad consecutionem gratiæ et gloriæ, etiamsi mala non sit, non esse simpliciter orationem, quia non est actus religionis, neque ad ipsius ordinem pertinet; sentitque omnem orationem factam in peccato mortali esse hujusmodi, quia non ordinatur ad finem ultimum charitatis. Unde etiam consequenter sentit omnem orationem factam ex fide et religione ordinari ad gratiam et gloriam consequendam. Unde concludit divum Thomam locutum esse de hac oratione, quæ ex fide et religione procedit. Sed non video necessitatem ob quam in has augustias redigamur, et in rigore, nec veritatem video in illis propositionibus. Nam imprimis existimo fidelem peccatorem posse elicere actum orationis ad Deum, qui actus secundum speciem suam pertineat ad religionem infusam, quamvis in illo statu non eliciatur ab habitu, sed ab auxilio. Nam, ut suppono, idem actus secundum speciem elici potest ab illo qui non habet habitum, etiam in supernaturalibus actibus. Et in præsenti patet, quia potest peccator fidelis ex fide pe-

tere a Deo et gratiam, et remissionem peccati, media pœnitentia, potestque id petere sicut oportet, ut per se constat, et supra etiam dictum est. Unde ulterius infero posse peccatorem fidelem petere aliquid a Deo oratione vera et supernaturali, etiamsi ex intentione sua non ordinet bonum, quod petit, ad gratiam et gloriam. Probatur, quia oratio proxime ac formaliter non habet quod sit supernaturalis, ex eo quod res postulata propter supernaturalem finem ab orante postulatur ; nam hic finis extrinsecus est, et actus non habet speciem suam ex fine extrinseco, sed ex objecto formali et intrinseco. Est ergo illa oratio supernaturalis quatenus fit ex fide, et quatenus regulis supernaturalibus conformatur, et ideo nititur in Deo, ut in auctore supernaturali aliquo modo, sive collaturus sit bonum illud propter supernaturalem finem gloriæ, sive propter aliam causam. Unde talis petitio boni naturalis ordinis propter convenientiam cum natura, non addita relatione ad gloriam ex parte petentis, nec formali, nec virtuali, non solum in peccatore fideli, sed etiam in homine justo esse potest modo supernaturali, atque adeo ex religione infusa, quia sola gratia habitualis ex se non præbet illam relationem.

8. *Objectio.* — *Dilutio.* — Dices : ipsa oratio, eo ipso quod supernaturalis est, et a virtute infusa, ex se et natura sua tendit in supernaturalem finem gloriæ. Respondeo nos nunc non agere de ipsa oratione, sed de bono postulato per orationem, quando naturale est, licet supernaturali modo petatur, et ideo etiam tunc bonum illud ex se non tendit in finem supernaturalem, nisi ab orante referatur : non refertur autem ex eo tantum quod supernaturaliter petitur, nisi petatur ut medium ad finem supernaturalem. Nam cæcus qui petebat visum, certe petebat miraculoso atque adeo supernaturali modo sibi restitui visum, et tamen nondum eo perveniebat ut corporalem visum propter gloriam desideraret.

9. Addo denique, etiam in ordine orationis naturalis et acquisitæ, quam Cajetanus ponit, fatendum esse dari proprium et peculiarem modum orandi Deum, incommunicabilem creaturis; sic enim nunc Judæus vel Paganus, qui verum Deum agnoscit, solum ipsum orat tanquam primum auctorem et principium rerum, et contra rationem naturalem ageret, si eo modo ab alio quam a Deo peteret. Et Gentes colentes idola non solum committunt idololatriæ peccatum adorando falsum Deum, sed etiam petendo et orando ipsum, etiam si non petant nisi temporalia bona, et mere naturaliter. Igitur distinctio illa triplicis orationis ordinatæ ad gloriam, non ordinatæ, et inordinatæ contrarie, quam Cajetanus hac occasione affert, et doctrina quam in ea fundat, nec necessaria, nec solida videtur, nec sufficiens ad explicandam ac defendendam rationem D. Thomæ.

10. *Auctoris judicium circa rationem D. Thomæ.* — Duo ergo circa illam rationem et objectionem factam mihi dicenda occurrunt. Unum est, rationem illam fore facilem, et satis convenientem, si nomine gratiæ non intelligeremus solam gratiam supernaturalem, sed in universum omne beneficium non debitum homini, et dandum illi per superiorem aliquam providentiam, quæ, si necesse sit, excedat communem cursum naturæ, et causarum secundarum. Nam revera omnis oratio, quæ ad Deum fit modo illi proprio ac singulari, postulat a Deo, quantum est ex se, aliquod simile beneficium ; nam si Deus nihil posset conferre nisi per causas naturales, et secundum communem cursum earum, inutilis esset petitio a Deo, ut ex supra dictis constat ; ergo qui a Deo petit, sub illa existimatione et ea intentione petit, ac proinde semper postulat aliquo modo gratiam, et talem qualem nullus alius præter Deum concedere potest, quia nullus alius est auctor totius naturæ, neque habet in manu sua cursum ejus, nisi ipse. Nam, licet dæmones possint aliquo modo impedire inferiores causas, vel applicare illas per motum localem, tamen neque in hoc possunt libere quantum volunt, sed quantum permittuntur; nec etiamsi permittantur, semper valent efficere quod cupiunt, maxime in his quæ pendent ab arbitrio humano. Deus autem simpliciter potest conferre beneficium quod ab eo postulatur, et ideo oratio ad Deum semper est petitio alicujus gratiæ, quam solus ipse conferre potest. Certe improbare non possum doctrinam hanc, et rationem, quæ, sic declarata, coincidit cum ea quam a principio dedimus. Tamen neque etiam possum asserere D. Thom. in hoc sensu usum fuisse nomine gratiæ, quia aliud constat ex loco Psalmi quem allegat, et ex discursu articuli.

11. Unde possumus secundo dicere D. Thom. non fuisse sollicitum de reddenda adæquata ratione, ob quam Deus speciali quodam et singulari modo orandus est, quacumque

ratione vel fine aliquid decens ab eo petatur; sed considerasse convenientiorem orandi modum, quem servare debent omnes qui recta fide ac religione orant. Atque ita specialem tantum rationem reddidisse, propter quam, secundum illam orandi rationem, solus Deus orari potest. Quod sane etiam Cajetanus in re ipsa concedit; ait enim divum Thomam solum fuisse locutum de oratione, qua formaliter vel virtute petitur gloria, aut aliquod medium ad gloriam, quatenus medium ad illam est. Et nihilominus non dicit omnem aliam orationem fuisse malam, aut non posse fieri ex fide, et motivo cultus divini, quod satis est ut illa ad solum Deum fundi possit; ergo necesse est ut concedat illam rationem, quæ sumitur ex eo quod solus Deus est auctor gratiæ et gloriæ, non esse adæquatam. Potest autem inde per proportionem extendi ratio; nam, sicut gratia et gloria non potest peti ab aliquo tanquam a principali auctore, quia Deus hoc sibi vendicat tanquam proprium, ita quodlibet bonum a solo Deo postulari potest, quatenus singulari et proprio quodam modo est auctor omnis boni. Addere subinde possumus divum Thomam non sine causa ita fuisse de oratione locutum; nam oratio christiana, ut sit efficax, debet niti in promissione divina, quæ non est de bonis inferioribus, nisi ut ordinantur ad gratiam et gloriam; et ideo qui aliter petit, quantum est ex se efficaciter non petit; ac subinde, e converso, qui habet animum petendi, nixus in promissione divina, etiamsi de gloria non cogitet, propter illam petere videtur. Et in hoc sensu, et respectu talis orationis, ratio est sufficiens et optima, quia simul docet veritatem, et convenientem orandi modum.

12. *Difficultas quædam orta ex ratione.*— Alia occurrit difficultas circa rationem datam: nam ex ea sequitur non posse nos aliquid postulare ab una persona divina, quod ab omnibus non postulemus; consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia ratio ex parte Dei, ob quam ad illum singulariter oramus, sive sit omnipotens ejus voluntas et bonitas, sive sit ejus promissio, una est communis omnibus personis; ergo et oratio necessario esse debet omnibus communis, juxta illud principium: *Opera Trinitatis ad extra sunt indivisa;* ob quam etiam adoratio est indivisa. Minor probatur ex usu Ecclesiæ: nam ordinarie orat ad solum Patrem, cujus signum est, quia in fine collectarum subdere solet: *Per Dominum nostrum Jesum Christum, Filium tuum, qui tecum,* etc. Quod ita etiam declaratur in Concilio Carthagin. III, can. 23. Item in litaniis sigillatim ad singulas personas dicit: *Pater de cœlis Deus, miserere nobis ; Fili,* etc.

13. *Difficultati positæ respondetur, et orationem fundi posse ad unam personam divinam, sive respectu ad aliam, ostenditur.* — Dicendum vero est nunquam esse ita orandum ad unam personam, ut excludantur reliquæ [1]. Hoc probat ratio facta, quia nihil potest dare una persona sine aliis, essetque stultum et erroneum hoc petere aut sperare. Nihilominus dicimus secundo, licitum esse loqui specialiter in oratione cum una persona, non dirigendo locutionem ad alias ex propria et formali intentione orantis. Hoc probat usus Ecclesiæ. Et ratio est, quia illæ personæ vere sunt distinctæ, et quatenus a nobis confuse et abstracte cognoscuntur, possumus cogitare de una, non cogitando actu de aliis. Rursus unaquæque per se spectata est verus Deus; ergo possumus ab unaquaque sigillatim petere tanquam a vero Deo, et hoc facit Ecclesia in litania, et fortasse id facit ad profitendam hanc fidem de distinctione personarum, et quod singulæ sint verus Deus; ut autem profiteatur omnes esse eumdem Deum, subjungit: *Sancta Trinitas unus Deus, miserere nobis.* Eodem ergo modo possumus nos et ore et mente orare.

14. *Quamobrem dirigat Ecclesia suas orationes ad Patrem? — Quando solus Filius consueverit orari ab Ecclesia. — Cur Ecclesia non dirigat specialiter ad Spiritum Sanctum aliquam orationem ex Collectis.* — Sæpe etiam hæc oratio accommodatur uni vel alteri personæ, secundum quamdam appropriationem. Nam, sicut solemus attributa essentialia appropriare personis, non ut alias personas excludamus ab identitate in illis attributis, sed ut proprietatem aliquam talis personæ indicemus, ita etiam oramus ad singulas per quamdam appropriationem, ut aliquid peculiare in illis recognoscamus. Sic Ecclesiæ orationes regulariter diriguntur ad personam Patris tanquam ad primum principium, et fontem divinitatis. Quia sicut omnipotentia ob hanc causam appropriatur Patri, ita ob eamdem rationem ad illum dirigit Ecclesia orationes suas; quam rationem affert D. Thomas, in 4, distinct. 15, quæstion. 4, artic. 5, quæstion. 3, ad 1. Alia reddi potest, quia solus

[1] Vide Abul. in cap. 6 Matt., q. 88.

Pater proprie dicitur misisse Filium suum, licet tam Filius quam Spiritus Sanctus Incarnationem etiam operati fuerint; unde quia Ecclesia consuevit petere propter Christum, ideo ad Patrem, qui illum misit, orationes dirigit, ut commodius addat terminationem illam : *Per Dominum nostrum Jesum Christum*, etc. Dum autem ad Patrem orat, non excludit alias personas, sed potius virtute includit, ut notavit Tertullian., in lib. de Oratione, et ad hoc significandum addere solet in fine orationum verba illa : *Qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus.* Nonnullæ item orationes Ecclesiæ diriguntur specialiter ad personam Filii, fortasse quia solus Filius incarnatus est, et ideo maxime hoc consuevit facere Ecclesia in his orationibus, quæ continent aliquem respectum vel habitudinem ad personam incarnatam, ut videre licet in orationibus de sanctissimo Eucharistiæ sacramento, et in vigilia sancti Joannis Baptistæ, et in festo sanctæ Annæ, et sancti Joseph, et similibus. Inter collectas autem Ecclesiæ non invenimus orationem specialiter directam ad personam Spiritus Sancti, cujus rationem divus Thomas supra, ad 2, reddit, quia Spiritus Sanctus procedit ut donum, cujus magis proprium est dari quam dare, et ideo magis consuevit Ecclesia petere ut sibi donetur Spiritus Sanctus a Patre, et Filio, quam ab ipsomet Spiritu Sancto. Vel fortasse id factum est quia Spiritus Sanctus neque est principium deitatis, sicut Pater, neque factus est homo, sicut Filius. Quamvis autem in collectis hoc servet Ecclesia, aliis modis dirigit orationes suas ad personam Spiritus Sancti, ut in litania, in hymnis : *Nunc sancte nobis Spiritus;* et : *Veni, creator Spiritus;* et in prosa, et aliis similibus.

15. *Oratio fundi potest ad deitatem in abstracto. — Similiter orari potest tota Trinitas ut sic.* — Ultimo, dicendum est posse nos orare ad Deum non orando determinate ad aliquam personam. Hoc constat, quia possumus imprimis orare ad Deum, ut sic, nihil expresse de personis cogitando. Imo et ad deitatem in abstracto solet Ecclesia orare, ut in hymno Martyrum: *Te summa Deitas, unaque poscimus*, et quodam hymno Dominicæ : *Præstet hoc nobis Deitas beata.* Aliquando vero invocari potest tota Trinitas ut sic. Quod est frequens in hymnis Ecclesiæ, et apud sanctos Patres. Objiciunt autem quidam hæretici, nam hoc est contra formam orandi nobis a Christo datam : *Pater noster, qui es in cœlis,* Matth. 6, et Joann. 16 : *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* Sed, licet daremus in his locis nomen Patris personaliter sumi, nulla esset illatio, quia, ut diximus, non excluduntur aliæ personæ, et ideo licet Christus specialiter nominaverit Patrem, quia ab illo habet deitatem, ut Div. Thomas supra dixit, non excludit alios orandi modos. Deinde dicitur probabile esse (ut latius lib. 3 dicemus) in Oratione Dominica nomen Patris dirigi ad totam Trinitatem, quæ nos creavit, et per gratiam filios adoptavit; et fortasse eodem modo sumitur in alio loco Joann. 16, præsertim quia cap. 14 dixit idem Christus : *Quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam.* Quo significat, quando Pater oratur, etiam ipsum orari, sicut quod Pater concedit, ipse etiam facit. Aliud vero dubium hinc oriebatur, quomodo Christus ut homo a nobis orandus sit. Sed hoc commodius in fine capitis sequentis dicetur.

CAPUT X.

QUOMODO RATIONALES CREATURÆ POSSINT A NOBIS ORARI?

1. *Nonnulli hæretici negarunt esse licitum orare Sanctos Beatos. — Hæreticorum fundamenta.* — Sub hoc titulo multa continentur, sed præcipua difficultas est de Sanctis Beatis, sive Angelis, sive hominibus; qua expedita, reliqua facile resolvi possunt. Multi ergo heretici negarunt licitum esse orare Sanctos in cœlo existentes. Primus auctor hujus hæresis creditur fuisse quidam Eustathius, ut sentit Castro, contra Hæres., verb. *Sancti*, quia de illo dicitur in Concilio Gangrensi, loca sanctorum Martyrum vel Basilicas contempsisse, quod magis pertinet ad cultum quam ad orationem. Et ideo alii putant primum inventorem hujus erroris fuisse Vigilantium, ex Hieronymo, in Epistol. 58, ad Riparium ; et postea idem secuti sunt hæretici Apostolici, ut constat ex Bernard., sermon. 66 in Cantica. Idem secuti sunt Cathari, Pauperes de Lugduno, et Waldenses, quos secutus est Wicleph., de quo Waldensis, tom. 3, cap. 108 et sequentibus; ac tandem Lutherus et posteriores hæretici eumdem errorem professi sunt, ut refert et late impugnat Bellarm., libro 1 de Cultu Sanctorum, cap. 15 et sequentibus.

2. *Hæreticorum fundamenta.* — Multa referuntur hujus erroris fundamenta; sed tria,

vel quatuor sunt præcipua. Primum, quia oratio continet religiosum cultum; sed non licet hunc cultum Sanctis tribuere; ergo neque illos orare. Adde orationem continere cultum latriæ; nam est actus proprius religionis, ut supra dictum est, et ideo Christus solum Deum nos docuit orare, tum verbo Matth. 6: *Pater noster, qui es in cœlis,* etc.; tum exemplo, orando ad Patrem, Joannis 12 et 17, Matthæi 26. Secundo, quia injuriam facimus Christo, si præter illum alium mediatorem inter nos et Patrem interponamus; sed hoc facimus orando Sanctos; ergo. Major probatur, quia Christus est *unicus mediator Dei et hominum,* 1 ad Timoth. 2. Est ergo hæc singularis excellentia Christi, de qua etiam dicitur primæ Joannis secundo: *Advocatum habemus apud Patrem, Jesum Christum justum.* Minor autem probatur, quia vel Sancti sunt orandi ut ipsi faciant, et hoc est contra honorem Dei; vel ut intercedant, et sic constituuntur mediatores, quod est contra honorem Christi. Tertio, quia nemo prudenter orat eum, qui non audit vel non cognoscit orationes; Sancti autem non cognoscunt quæ hic nos agimus, et consequenter audire non possunt voces nostras, quia corpora non habent et longe distant, nec cogitationes nostras, quia hoc est proprium Dei. Quarto, quia promptior est Deus ad dandum quod nos petere possumus a Sanctis, vel per Sanctos, quam Sancti ipsi parati sint vel ad dandum quod possunt, vel ad petendum pro nobis quod per se dare non possunt; ergo et superfluum est ac inutile orare ad Sanctos, et est contra fiduciam quam de Deo ipso habere debemus, maxime cum ipse promiserit dare quidquid ab eo petierimus, et de oratione per Sanctos facta nullam specialem promissionem fecerit.

3. *Homines Sanctos Beatos, pariter et Angelos certo modo utiliter et sancte orari posse docet fides catholica.—Probatur ex Scriptura.— Cur in veteri lege oratio non fieret ad homines justos?* — Vera autem sententia, et de fide certa, est Sanctos, tam homines quam Angelos jam Beatos, utiliter et sancte a nobis orari, si talis oratio debita intentione ac modo fiat, ut ab Ecclesia et ejus membris recta fide utentibus fit. Hæc veritas his temporibus latissime probata est a catholicis scriptoribus contra novos hæreticos, et ex his quæ de cultu Sanctorum alibi diximus, fere ostendi potest; et ideo breviter illam confirmabimus, præsertim cum usus Ecclesiæ, quæ columna est et fundamentum veritatis, ad certam fidem illius faciendam sufficiat. Propter quod dixit Augustin., Epistol. 118 ad Januarium, insolentissimum esse contra universalem Ecclesiæ praxim disputare. Habet nihilominus hæc veritas fundamentum in Scriptura, nam ex illa intelligimus sanctos Angelos orare pro nobis, et offerre orationes nostras Deo, Tobiæ 12, Apocal. 8. Unde non immerito colligimus, idem esse officium Sanctorum hominum, ex quo æquales Angelis, quoad statum beatitudinis, facti sunt, Matth. 22, Lucæ 20, Apocalyp. 21. Unde quia tempore legis veteris homines justi non admittebantur ad beatitudinem usque ad Christi mortem, ideo in veteri Testamento non legimus, fuisse consuetudinem orandi Sanctos mortuos illo tempore, quamvis legamus quosdam fideles fuisse solitos petere orationes aliorum viventium, quæ etiam commendantur in novo Testamento, ut infra dicemus. Ex quo, et magna ex parte, enervantur argutiæ hæreticorum, et sumitur optimum argumentum, postquam certum habemus justos homines mortuos assumi ad beatitudinem, statim ac perfecte purgati sunt, etiam illos posse a nobis licite et utiliter orari.

4. *Probatur ex definitionibus Ecclesiæ.* — Secundo, habetur hæc veritas ex definitionibus Ecclesiæ; nam in dicto Concilio Gangrensi, cap. 20, approbantur conventus, et oblationes quæ fiunt ad memorias Martyrum, in quibus vel expresse vel virtute continentur orationes ad Martyres. Et in Concilio Nicæno II, actu sexto, fit invocatio ad sanctissimam Virginem, et alios Sanctos, quod etiam in aliis Conciliis frequens est; et in multis Conciliis approbantur litaniæ, quæ expressam et specificam continent invocationem Sanctorum, de quarum litaniarum usu dicemus infra, lib. 3. Præterea Concilium Constantiense contrarium errorem damnavit in Wiclepho. Ac tandem Concilium Tridentinum, sess. 25, decernit retinendum esse *Apostolicæ Ecclesiæ usum a primævis Christianæ religionis temporibus receptum, Sanctorumque Patrum consensionem, et sacrorum Conciliorum decreta de Sanctorum intercessione et invocatione.* Hanc autem Sanctorum consensionem latissime ostendit solida eruditione Bellarmin. supra, et ideo in hoc non immoramur. Videri tamen potest etiam Sot., in 4, distinct. 45, quæst. 3, et Eckius, in Enchirid., cap. 25; Canisius, in Catechismo, et alii moderni.

5. *Ratione probatur.* — Ratio potissima sumenda est ex responsione ad argumenta hæ-

reticorum, potestque in hunc modum formari. Quia oratio ad Sanctos ex suo genere est actus bonus et honestus, et non est injuriosus Deo aut Christo, nobisque potest multis modis esse utilis. Primo, quia exercere actum virtutis, per se bonum est ac utile. Secundo, quia hoc modo, mediante oratione, habemus colloquium cum Sanctis. Tertio, quia hinc provocamur ad amorem et imitationem Sanctorum. Quarto, quia hoc modo nostra oratio ad Deum fit efficacior ad impetrandum, quia Sancti potentiores sunt apud Deum, et magis familiares illi; ergo oratio ad Sanctos ex se honestissima est, ejusque usus maxime probandus. Consequentia evidens est, quam nec hæretici negant. Antecedens autem probabitur discurrendo per argumenta hæreticorum.

6. *Respondetur fundamentis hæreticorum.* — Primum erat de cultu orationis, ad quod imprimis dicimus, Sanctos etiam esse a nobis religiose colendos, non quidem pari cultu cum Deo ipso, quia illos latria non colimus, sed honore inferiori ipsis proportionato, quia licet a virtute religionis non eliciatur, nihilominus cultus religiosus non immerito dicitur, vel quia ad cultum Dei refertur, vel quia per actus spirituales et religiosos tribuitur cum debita intentione et æstimatione. Igitur quamvis oratio contineat cultum religiosum, non inde fit orationem non posse ad Sanctos dirigi. Cum vero additur orationem continere cultum latriæ, si intelligatur in particulari de oratione Dei, verum est; tamen ex puris particularibus nihil infertur. Si autem universaliter intelligatur, falsum est. Vel certe si sit sensus unum tantum esse orandi modum, falsum etiam est, quia etiam inter homines aliter petimus a rege, ut faciat quod desideramus; aliter a privato regis amico, ut impetret quod optamus. Et prior petitio dici potest continere regium honorem, posterior vero inferiorem. Sic igitur ad Deum oramus, ut ad principalem auctorem gratiæ et gloriæ, et omnium beneficiorum, quæ ad illam conferunt, et ut ad causam primam, et aliquo modo propriam omnis boni per honestam orationem postulati, ut superiori capite ostensum est; at vero ad Sanctos non hoc modo oramus, sed ut intercessores apud Deum sint, et pro nobis impetrent. Hanc differentiam observavit et docere nos voluit Ecclesia in litaniis; nam ad personas divinas et Trinitatem orat: *Miserere nobis;* ad Virginem autem et reliquos Sanctos dicit: *Ora pro nobis.* Et similiter, cum in missa vel oratione publica aliquid per Sanctos petit, a Deo directe petit per merita et intercessionem Sanctorum. Imo interdum a Deo ipso petit ut Sanctus aliquis pro nobis intercedat, ut in Collecta Sancti Lucæ dicitur: *Interveniat pro nobis, quæsumus, Domine, Sanctus tuus Lucas Evangelista,* etc. Igitur oratio ad Sanctos hac intentione facta, ut ab Ecclesia fit, et a nobis fieri debet, non continet cultum latriæ, quod est evidens; quia per hanc orationem non subjicimur Sancto, tanquam auctori nostro, aut primo principio alicujus rei; neque aliquid ei tribuimus, quod ejus dignitatem vel potentiam excedat, quia solum postulamus ab illo auxilium impetrationis, quod est valde consentaneum ipsis, et statui eorum. Nam si nos possumus impetrare, quid mirum quod idem ipsi efficacius possint? Solent ad hanc differentiam orationum accommodari verba illa Ps. 120: *Levavi oculos in montes* (id est Sanctos), *unde veniet auxilium mihi,* id est, per eorum intercessionem: nam *auxilium meum a Domino, qui fecit cœlum et terram.* Ita August. ibi, et tractatu 1 in Joannem, et lib. de Pastoribus, cap. 8.

7. Dices interdum Ecclesiam orare Sanctos ut ipsi faciant; ut ad Virginem orat: *Tuos misericordes oculos ad nos converte, et Jesum benedictum fructum ventris tui nobis post hoc exilium ostende;* et Apostolos precatur: *Nos a peccatis omnibus solvite jussu, quæsumus.* Ubi ponderanda est illa particula, *jussu,* nam majorem potentiam et efficaciam significat, quam impetrationem. Imo ibidem additur: *Quorum præcepto subditur salus, et languor omnium, sanate ægros moribus, nos reddentes virtutibus.* Respondemus imprimis cultum, non tam ex verbis et externis signis, quam ex intentione discernendum esse; sæpe enim intercessorem rogamus eisdem verbis quibus auctorem beneficii, ut quod misereatur nostri, quod hoc bonum nobis concedat, et similia, semper tamen intelligimus ut id faciat, pro nobis intercedendo. Hic ergo est sensus Ecclesiæ, et ideo semper hujusmodi orationes concludit, vel petendo a Virgine ut oret pro nobis, vel omnia principaliter Deo tribuendo. Deinde addo interdum posse Sanctum cooperari Deo ad aliquod beneficium nobis præstandum, non solum orando, sed etiam ministerium aliquod sibi a Deo collatum exhibendo; et tunc licitum esse petere a Sancto ut ipse nobis conferat illud beneficium, non solum orando, sed etiam cooperando, prout

potest, vel quantum ei a Deo commissum est. Sic potest unusquisque orare ad suum Angelum custodem, ut se protegat, illuminet et juvet, saltem plantando et rigando, quia hoc munus commissum est Angelis a Deo, Psalm. 90, Matth. 18. Sic etiam a Sancto aliquo, si credamus habere a Deo virtutem miraculorum, vel sanitatum, postulare possumus, ut id faciat secundum gratiam sibi a Deo concessam. Quod significare videtur Augustinus, 22 lib. de Civit., c. 10, ubi de miraculis, quæ ad memoriam Sanctorum fiunt, ait : *Faciunt autem ista martyres, vel potius Deus, vel orantibus, aut cooperantibus eis.* Ubi duplicem causalitatem tribuit sanctis, orationem et cooperationem : utramque ergo possumus ab eis postulare. Et ad hunc modum possunt exponi verba adducta ex hymno Apostolorum, quamvis in illis præcipue commemorari videatur potestas data Apostolis hic viventibus ad remittenda peccata, et ad solvendum et ligandum, et ad sanandos ægrotos, vel alia signa facienda ; nam hoc ad honorem aliquem ipsorum pertinet, quo eos provocamus ad similia beneficia nobis obtinenda.

8. *Oratio ad Sanctos est actus elicitus non virtutis religionis, sed duliæ.— Dubium quoddam.*— Atque ex his colligere possumus orationem hanc, quam ad Sanctos fundimus, non esse actum a virtute religionis elicitum per se loquendo, sed a virtute duliæ, quam esse distinctam a religione supra ostensum est. Probatur, quia hæc oratio non fundatur proxime in excellentia increata, nec in potestate suprema, sed in excellentia creatæ sanctitatis, et virtute impetrandi, vel ad summum in potestate aliqua ministeriali. Dixi autem *per se loquendo*, quia ex natura talium objectorum iste est modus connaturalis operandi, et secundum hunc modum dubitari non potest quin actus ille orandi non sit religionis, sed duliæ. Quæri autem potest an aliquo alio modo, extrinseco quidem, non tamen contra rectam rationem, possit quis interdum orare ad Sanctos ex virtute religionis. Videtur enim posse, quia quoad hoc eadem est ratio de devotione et de oratione ; sed devotio ad Sanctos esse potest ex virtute religionis ; ergo et oratio. Major certa est ex D. Thom. 2. 2, quæst. 82, in princ. Minorem autem sumo ex eodem Sancto, eadem q., art. 2, ad 3. Quærit enim ibi an devotio sit actus religionis, et objicit in tertio argumento, quod dicimur esse devoti aliquibus Sanctis viris, et respondet : *Quod devotio, quæ habetur ad sanctos Dei mortuos vel vivos, non terminatur ad ipsos, sed transit in Deum, in quantum, scilicet, in ministris Dei Deum veneramur.* Quibus verbis videtur voluisse explicare quomodo illa devotio sit actus religionis ; nam si hoc non sentiret, facilius diceret illam devotionem ad sanctos esse alterius rationis, sicut dicit de devotione humana servorum ad dominos. In contrarium vero est, quia nunquam possumus orare Sanctos, nisi ut ministros vel intercessores ; ergo nunquam potest illa oratio immediate elici a virtute religionis.

9. *Dubium illud resolvitur.— Quomodo oratio ad sanctos ex virtute religionis oriri possit? — Illa oratio ad Sanctos non est consulenda.* — Respondetur imprimis, quod ad devotionem attinet (ut illud obiter expediamus), etiam devotionem ad Sanctos, quasi intrinsecam et connaturalem, non esse actum elicitum a religione, sed a dulia. Quod non credo negasse D. Thom. citato loco, sed id supposuisse, vel inclusisse sub devotione inferiori, quæ ad inferiorem cultum, vel famulatum ordinatur. Talis enim est devotio qualis est cultus, ut ibidem D. Thom. sentit, et est clarum, quia devotio nihil aliud est quam affectus ad cultum ; sed cultus proprius Sanctorum non pertinet ad religionem, sed ad duliam, ut ex materia de adoratione suppono ; ergo et devotio. Diximus autem in eadem materia de adoratione, in 1 tomo tertiæ partis, posse nos, si velimus, colere Sanctos non immediate et formaliter ob eorum intrinsecam sanctitatem, sed immediate ob excellentiam Dei, qui in illis singulari modo est tanquam in ministris et templis suis. Hic enim modus colendi Sanctos per se non est malus ; imo cedit speciali modo in cultum Dei, quamvis regulariter illo modo non utamur propter vitandum periculum, et quia alter modus cultus est magis proprius rationalis personæ. Ille tamen cultus, si ita attribuatur, immediate per virtutem religionis tribuitur, quia immediata ratio talis cultus est ipsa divina excellentia. Ad hunc ergo cultum videtur pertinere devotio, quam D. Thomas in illa solutione explicare voluit ; et juxta eumdem modum non est improbabile posse interdum orari Sanctum ex immediata religione ad Deum. Nam possumus hic distinguere intentionem petendi, et intentionem colendi ; nam qui orat Sanctum, necessario habere debet voluntatem petendi immediate ab illo, ut ipse impetret a Deo ; tamen non

videtur necessarium ut velit per illam orationem immediate ac principaliter colere ipsum Sanctum propter ejus creatam sanctitatem, sed in ipso colere Deum principaliter; ita ut tota ratio orandi Sanctum sit, ut per talem orationem, et per eam quæ postulatur a Sancto, Deus ipse magis colatur et veneretur. Sed licet iste modus speculative non videatur impossibilis, tamen nec est facilis, neque ad usum applicandus vel consulendus. Nam, licet oratio fundi possit ad Sanctum principaliter propter honorem Dei (hoc enim et facile et optimum est), tamen in ea ratione convenientissime operatur religio imperando duliæ, ut eliciat orationem ad Sanctum, quia ipsa religio principaliter ordinat ad honorem Dei. Et fortasse in hoc sensu locutus etiam est divus Thomas de devotione in citato loco, cum ait devotionem ad Sanctum transire ad Deum, scilicet per imperium religionis.

10. *Satisfit secundo fundamento hæreticorum.— Christus Dominus dupliciter dici potest mediator inter Deum et homines.*—Secunda objectio attingit materiam de Christo mediatore, quam in primo tomo de Incarnatione late tractavi, et ideo breviter hic objectionem expediam. Duo ergo sunt modi ad quæstionem præsentem pertinentes, quibus Christus Dominus dici potest mediator inter nos et Deum, scilicet, vel per modum advocati et orantis, vel per modum merentis nobis, aut satisfacientis pro nobis. Quamvis enim hi duo posteriores modi sint aliquo modo diversi, tamen in hoc conveniunt, quod neuter illorum exercetur in statu beatitudinis, sed utrumque illud officium complevit Christus pro nobis, dum fuit viator; nunc autem retinet suum thesaurum meritorum et satisfactionum, quod Patri præsentare semper potest, et ita etiam quoad hanc partem mediatoris munus exercere. Alius autem modus intercedendi seu mediandi per modum petentis, et impetrantis, de se non limitatur ad statum viæ, sed in beatitudine etiam exerceri potest, ut nunc supponimus. Duobus ergo modis possumus nos intueri Christum ut mediatorem nostrum, vel uti (ut sic dicam) mediatione ejus in orationibus nostris. Primo, intuendo ad ejus merita et satisfactiones, vel etiam ad orationes quas pro nobis in via perfecit, hæc omnia Deo offerendo, præsentando, et allegando, ut propter illa nostras orationes exaudiat; quem modum exercet Ecclesia, quoties in fine suarum orationum addit: *Per Dominum nostrum Jesum Christum*, etc. Alter modus recurrendi ad Christum ut ad mediatorem, est petendo ab illo ut pro nobis intercedat, sicut Martha ad illum dicebat: *Sed et nunc scio quia quæcumque poposceris a Deo, dabit tibi Deus.*

11. *Cum Sanctos oramus, ab eis petimus ut Christi Domini merita Deo pro nobis præsentent.*— Cum ergo hæretici objiciunt per orationes ad Sanctos factas fieri injuriam Christo ut mediatori, inquiro sub qua illarum rationum derogetur per illas proprio muneri et dignitati Christi Domini. Nam si de primo loquantur, non habet locum in formali et propria quæstione, quam nunc tractamus. Nam licet illa sit propriissima ratio, sub qua Christus dicitur unicus mediator noster (quia dedit semetipsum in redemptionem pro nobis ut in eodem loco 1 ad Timoth. 2 subjungitur), hoc nihil obstat orationibus Sanctorum. Quia cum Sanctos oramus, non facimus illos mediatores aut redemptores nostros illo modo, sed solum interpellatores, ut fructus meritorum Christi nobis applicetur. Unde hoc ipsum a Sanctis petere possumus et debemus, scilicet, ut suis orationibus præsentent pro nobis Deo Christi merita. Et quamvis hoc non exprimamus in nostra oratione, in fide, qua ad Sanctos oramus, includitur, nam certo credimus ipsosmet Sanctos in cœlo nihil petere a Deo, nisi in Christo, et propter Christum, juxta verbum ejus: *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*, et iterum: *In illo die in nomine meo petetis.*

12. *Possumus etiam Deum orare propter Sanctorum merita.*— Atque hæc quidem responsio, quantum ad orationem attinet, est sufficientissima. Replicare autem possunt hæretici, quia nos non solum oramus Sanctos, sed etiam oramus Deum, ut propter merita Sanctorum hoc vel illud nobis concedat, nimirum gratiam, vel remissionem peccatorum, ut ex communi usu Ecclesiæ manifestum est; ergo facimus Sanctos non tantum oratores pro nobis, sed etiam mediatores per sua merita et satisfactiones. Et ideo addendum est etiam hunc modum orandi propter Sanctos esse justum et sanctum, prout ab Ecclesia fit recta fide absque præjudicio propriæ prærogativæ Christi Domini. Quod patet ex usu Scripturæ, etiam ante adventum Christi Domini. Nam Exodi 32 oravit Moyses: *Recordare, Domine, Abraham, Isaac et Israel servorum tuorum.* Et secundo Paralip. 6, Salomon ita concludit orationem suam: *Domine Deus,*

ne averteris faciem Christi tui; memento misericordiarum David servi tui. Et in Prophetis invenitur etiam hic modus orandi, ut Daniel. 3: *Propter Abraham dilectum tuum, et Isaac servum tuum, et Israel sanctum tuum.* Non ignorabant autem isti Sancti Christum esse unicum mediatorem, nec putabant ipsi fieri injuriam, aliorum Sanctorum merita Deo repræsentando. Nam licet Christus sit universale principium totius meriti cui inniti debent omnia alia merita et satisfactiones hominum, nihilominus voluit Deus ut alii etiam justi possent mereri, non solum unusquisque sibi, sed etiam aliis saltem de congruo, ut ex materia de merito suppono, et ut possent justi satisfactiones suas sibi invicem communicare, saltem quoad remissionem pœnæ temporalis, ut in 4 tomo tertiæ partis ostensum est. Si ergo Sancti potuerunt nobis mereri, et satisfactiones suas nobis communicare, quid mirum quod possimus propter eorum merita a Deo petere, et sancta eorum opera allegare in orationibus nostris, ut efficaciores reddantur? Unde Augustinus, quæstion. 149 in Exodum, notat, per illa verba: *Sine me, ut iratus conteram eos*, admoneri nos, *cum merita nostra nos gravant, ne diligamur a Deo, relevari nos apud Deum illorum meritis posse, quos Deus diligit.* Quod sane apertius Deus ipse professus est 4 Regum 20, dicens: *Protegam urbem istam propter me, et propter David servum meum.* Et videri potest Chrysostomus, homil. 42 in Genesim, circa cap. 18, ubi propter paucos justos Deus paratus erat multitudini parcere. Quod autem per hoc Christo nihil derogetur, patet, tum quia longe excellentior est modus mediationis Christi, quam aliorum Sanctorum, nam ipse solus mediat solvendo et satisfaciendo pro omnibus de toto rigore justitiæ, et pro omnibus pœnis temporalibus et æternis, et pro universis culpis; tum etiam quia omnium Sanctorum merita fundantur in Christi meritis, et sunt veluti causæ particulares, quibus mediantibus merita Christi nobis applicantur. Ex hoc ergo capite non irrogamus injuriam mediatori Christo, quando propter merita Sanctorum postulamus.

13. *Non solum Christum Dominum, sed etiam Sanctos ut advocatos orare possumus.* — Si autem consideremus Christum ut advocatum et intercessorem pro nobis per orationes suas, sic imprimis ponderant aliqui, ubi Christus dicitur *advocatus noster*, 1 Joan. 2, non addi particulam exclusivam, scilicet, quod solus ipse sit advocatus; et ad Roman. 8, cum dicitur Christus interpellare pro nobis, non additur solum ipsum interpellare; et ita sine injuria Christi posse nos credere Sanctos esse interpellatores pro nobis, et ut tales posse a nobis orari. Unde Augustinus, tractatu primo in 1 Canonicam Joannis, expendens eadem verba, eamdem objectionem facit, inquiens: *Sed dicet aliquis: Ergo Sancti non petunt pro nobis; ergo Episcopi, vel præpositi non petunt pro populo;* et respondet: *Sed attendite Scripturas, et videte quia et præpositi commendant se populo, et Apostolus dicit plebi Orantes simul, et pro nobis; orat Apostolus pro plebe, orat et plebs pro Apostolo; invicem pro se omnia membra orent, caput pro omnibus interpellet.*

14. *Nonnulli existimant, Christum Dominum in cœlo non orare pro nobis.* — Deinde, quamvis certum sit Christum, dum fuit in via, pro nobis orasse, aliqui tamen credunt jam nunc in cœlo non orare pro nobis, neque hoc munus mediatoris pro nobis nunc magis exercere quam munus satisfactoris vel merentis; quia in hac vita perfecit negotium redemptionis, et omnia quæ ad illam pertinent, tam quoad sufficientiam quam quoad efficaciam, non solum in communi, sed etiam in particulari cum Deo composuit, et ideo nihil habet quod denuo postulare possit. Quod si verum est, nulla potest ipsi Christo fieri injuria petendo ab aliis Sanctis ut pro nobis orent, quia si ipse non intercedit, etiamsi Sancti intercedant, non usurpabunt munus advocati, seu mediatoris, quod Christus nunc in cœlo exercet. Nam illud munus juxta hanc sententiam non est orare, sed solum apparere vultui Dei pro nobis, ut dicitur ad Hebræos 9, et tacite sic exponitur, quod cap. 7 dictum fuerat: *Salvare in perpetuum potest, accedens per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis.* Sancti autem, licet eos pro nobis intercessores ponamus, non illo modo interpellant, nec se ostendunt illo modo vultui Dei pro nobis.

15. *Contraria opinio veritati proximior censetur* — At verior sententia est, etiam nunc in cœlo exercere Christum mediatoris munus proprie, vere pro nobis orando ac intercedendo, ut late ex Scriptura et sanctis Patribus in tom. 1 de Incarnat. ostendi. Et asseruit etiam Cardinalis Toletus, in capit. 16 Joann., Annot. 35, refertque pro illa Nazianzenum, orat. 4 Theologiæ; Ambrosium, ad Roman. 8; Augustinum, tractatu 102 in Joan.;

et Cyrillum, lib. 11 in Joannem, cap. 9. Eamdem secutus est Maldonatus, in idem cap. 16 Joannis, refertque in illius favorem Augustinum, Rupertum, Theodorum, Cyrillum, et Leontium. Et certe hoc ipsum videtur ipsemet Christus promisisse, Joannis 14 dicens : *Ego rogabo Patrem, et alium Paracletum dabit vobis.* Nam ibi evidenter loquitur de tempore post ascensionem suam, et verbum *rogandi* non admittit sensum improprium. Neque est cur ad illum confugiamus, cum actus orandi Deum omnino proprius, et ex virtute religionis, in quocumque statu deceat Christum ut hominem ; sic enim in verbis illis locutus est, nam ut Deus, non rogat Patrem, sed cum illo mittit Spiritum Sanctum.

16. *Cur Ecclesia non oret Christum Dominum, ut pro nobis intercedat.— Objectio.—* Verumtamen licet Christus in cœlo pro nobis oret, nihilominus non habet usus Ecclesiæ orare Christum, ut oret pro nobis, sed ut misereatur nostri, vel benefaciat nobis, quia, licet utrumque in eodem cap. 14 Joan. ipse promiserit : *Si quid petieritis in nomine meo, hoc faciam ;* et infra : *Ego rogabo Patrem ;* tamen primum convenit illi ut Deus est, secundum ut est homo. Nos autem loquentes cum Christo, et colentes illum, semper respicimus ad dignitatem personalem ejus, et ideo loquimur cum illo tanquam cum vero Deo ; et ideo non loquimur cum eo tanquam cum intercessore, sed tanquam cum auctore bonorum omnium. Unde etiam ex hac parte nullam illi injuriam facimus orando ad Sanctos tanquam ad intercessores, cum hoc modo non oremus ad ipsum, sed altiori. Dicent fortasse hæretici, licet non oporteat orare Christum ut pro nobis oret, tamen cum ipse assumpserit officium advocati pro nobis, eo ipso quod alios intercessores ponimus, illi nos facere injuriam, quia significamus vel ipsum non sufficere, vel in munere advocati præstando non esse satis sollicitum pro nobis.

17. *Diluitur.*—At profecto si objectio esset alicujus momenti, probaret subinde non debere nos fratres nostros fideles et justos hic viventes adhibere apud Deum precatores pro nobis, quia sufficit interpellatio Christi in cœlo, cui fit injuria, si alius interpellator adhibeatur. Consequens est evidenter contra Scripturam, in qua exhortantur fideles ut alii pro aliis orent, 1 ad Tim. 2 : *Obsecro fieri orationes, postulationes,* etc., *pro omnibus,* etc.; Jacob. 5 : *Orate pro invicem, ut salvemini.* Et Paulus sæpe postulat a fidelibus ut pro ipso orent, ad Colossenses 4, 2 ad Thessal. 3, ad Hebræos 13. Unde nec hæretici hoc negare audent, cum tamen sequela seu paritas rationis evidens sit. Cur enim magis facimus injuriam Christo, procurando alios cœlestes intercessores quam terrestres ? Respondetur ergo non orare nos Sanctos, quia minus quam debeamus de Christi voluntate et favore confidamus, sed imprimis ob majorem ipsius Christi reverentiam, quia quasi non audemus per nos ipsos accedere, sed per alios meliores, quomodo dixit Bernardus in sermone, *Signum magnum,* indigere nos mediatore ad Mediatorem. Secundo, propter honorem ipsorum Sanctorum, qui cedit in gloriam ipsius Dei et Christi. Tertio, propter alias rationes divinæ providentiæ, quæ uti voluit his omnibus mediis ad majorem unionem membrorum Christi inter se, quæ sicut inter mortales viventes procuranda est, ita etiam inter mortales et cœlestes, ut in responsione ad objectionem quartam iterum dicemus.

18. *Quomodo possimus a Christo Domino petere ut pro nobis intercedat.*— Unde ulterius addo, quamvis regulariter et publice non oremus Christum ut pro nobis intercedat, ad vitandum scandalum, et ne videamur ad illum tanquam ad purum hominem orare, nihilominus non esse per se et intrinsece malum hoc modo ad Christum orare, si recta fide et intentione fiat, id est, non dividendo personas, sed naturas, ut bene docuit Cajetanus, 3 p., quæst. 25, art. 2; Cordub., lib. 1, q. 5, dubitat. 3, punct. 4; Canisius, lib. 5 de Beata Virgine, cap. 15, et nos etiam diximus in primo tomo tertiæ partis. Non quod orare possimus convenienter ad Christi humanitatem, quia sicut humanitas non meretur, ita nec facit, nec postulat quod desideramus, sed Christus, quem tamen possumus ut hominem considerare, non excludendo suppositum, sed rationem subsistendi in humanitate præcise spectando, nam ut sic Christus orat pro nobis ; et ideo per se nihil habet absurdi, quod sub hac ratione oretur a nobis. Quamvis autem hoc verum sit, nihilominus simul etiam possumus alios Sanctos orare, ut pro nobis orent, diverso tamen modo : nam ad Christum oramus, ut per se intret ad Deum, ad Heb. 7, id est, sua virtute, suisque meritis innixus; ad Sanctos vero, ut per Christum intrent, id est, fundati in meritis ejus.

19. *Respondetur ad tertium hæreticorum fundamentum, probando simul Sanctos cognos-*

cere nostras orationes.—Tertia objectio hæreticorum postulat ut explicemus quomodo Sancti Beati cognoscant orationes nostras; nam quod illas cognoscant, certissimum est, quamvis hæretici oppositum supponant. Et quamvis id probare non possemus, nisi a posteriori ex traditione et usu Ecclesiæ, id nobis sufficeret; nam sine dubio esset imprudens, et otiosa, actio loquendi aut petendi ab eo qui non audit, neque intelligere potest; cum ergo Ecclesia errare non possit orando ad Sanctos, et in ea oratione supponat ipsos cognoscere quid ipsa oret, ejus auctoritas sufficit ut credamus Sanctos cognoscere nostras orationes, maxime cum id facillimum sit, et aliunde nihil sit quod repugnet. Imo addimus ex Scripturis posse id colligi; nam de Angelis certum est cognoscere orationes nostras, non solum quando ad ipsos oramus, sed etiam quando oramus ad Deum. Prior pars constat ex illis testimoniis, quibus supra probavimus justos, etiam in antiqua lege, solitos fuisse orare ad sanctos Angelos. Posterior vero pars patet ex Tob. 12, ubi Raphael dixit Tobiæ : *Quando orabas cum lacrymis, ego obtuli orationem tuam Deo.* Cognovit ergo illam, alias quomodo eam obtulisset? Unde Apocalyps. 8 dicitur : *Ascendit fumus incensorum de orationibus Sanctorum de manu Angeli coram Deo.* Cognoscunt ergo Angeli orationes Sanctorum; ergo et homines Beati. Probatur consequentia; tum quia æquiparantur eis in statu beatifico, ut supra dictum est ex Lucæ 20, et Apocalyps. 21 ; tum etiam quia eisdem fere verbis dicitur Apocalyps. 5, *quatuor animalia, et viginti quatuor seniores cecidisse coram agno, habentes citharas, et phialas aureas, plenas odoramentorum, quæ sunt orationes Sanctorum.* Illa autem animalia et illos seniores ex hominibus Beatis fuisse certissimum est, nam ad Agnum cantabant : *Redemisti nos, Domine, in sanguine tuo.* Ergo etiam beati homines offerunt Deo viatorum orationes sibi commendatas : ergo cognoscunt illas.

20. *Quomodo Sancti cognoscant nostras orationes, non est hujus loci. —Probabile est eas cognoscere formaliter in Verbo.*—De modo autem quo Beati cognoscunt orationes viatorum, est disputatio inter scholasticos, an videant illas formaliter in Verbo, id est, per ipsammet visionem qua vident Deum, et Beati sunt; an vero tantum causaliter, id est, per novas revelationes, quas recipiunt ratione ipsius visionis, seu status beatifici. Quam quæstionem disputare solent in materia de beatitudine, et 1 p., quæst. 12; estque illorum locorum propria; tum quia generalior est, non enim de solis orationibus, sed de omnibus effectibus, vel actibus qui in hoc mundo fiunt, tractari potest; tum etiam quia ad præsentem causam parum refert quod hoc vel illo modo illas cognoscant, dummodo certum sit eas cognoscere, esseque illis quasi connaturalem hanc scientiam, et quasi debitam statui Beatorum. Nam beatitudo illa satiat Beati appetitum, alias non esset perfecta beatitudo ; merito autem appetunt Beati scire quæ hic aguntur, si ad ipsos aliquo modo pertineant; inter quæ maxime locum habent orationes quæ ad illos fiunt, et actiones eorum viatorum, qui ad curam et peculiarem amorem horum vel illorum Beatorum pertinent. Nam quod inter Beatos et viatores debeant esse hæc charitatis et benevolentiæ officia, certissimum est, cum unum corpus mysticum componant, cujus caput Christus est, ut dicitur ad Ephes. 4, et ad Colossens. 1. Membra autem sunt Sancti, vel jam triumphantes in cœlo, vel illuc tendentes in terra, ut sumitur ex ad Ephes. 2, et ad Galat. 4, et ad Hebræos 12. Habent ergo hæc membra inter se communicationem aliquam, juxta doctrinam Pauli, ad Rom. 12, et 1 ad Corinth. 12. Ergo ratione hujus unionis pertinet ad statum uniuscujusque Beati, ut notitiam accipiat earum rerum quæ hic geruntur, quatenus ad unumquemque aliquo modo spectant, inter quas, ut dixi, præcipue poni debent orationes. Unde fit satis probabile eas cognoscere formaliter in ipso Verbo, ut in hac materia docuit divus Thomas 2. 2, quæst. 83, art. 4, ad 2, et in 4, dist. 45, q. 3, art. 1, ubi alii hanc sententiam sequuntur. De qua videri possunt quæ diximus 1 p., tract. 1, lib. 2, c. 28.

21. *Dissolvitur quartum fundamentum quoad primam partem de utilitate orationis ad Sanctos. — Sanctos oramus, ut ordo divinæ providenti adimpleatur.* — Quarta objectio parvi momenti est, quæ duo attingit, unum de utilitate hujus orationis, aliud de illius efficacia. Nam prior impugnatur ex eo quod Deus est promptissimus ad dandum, etc. Quod certe si alicujus momenti esset, etiam probaret neque vivos debere a viventibus petere ut pro eis intercedant. Quod est contra expressa testimonia Scripturarum supra adducta. Sequela autem seu similitudo rationis et per se patet, et supra etiam satis probata est. Imo etiam probaretur illo modo,

nostras orationes pro nobis ipsis esse superfluas, quia Deus habet majorem voluntatem conferendi nobis beneficia, quam nos recipiendi. Igitur habet quidem Deus paratissimam voluntatem ad dandum, sed vult dare ordinato modo juxta dispositionem suæ providentiæ; unde quædam vult dare non rogatus; alia rogatus a nobis tantum; alia et a nobis, et ab amicis viventibus rogatus; alia exoratus etiam a Sanctis cum ipso regnantibus. Unde nos non oramus Sanctos, quia de divina voluntate diffidamus, sed ut ordinem providentiæ suæ impleamus; nescimus enim quomodo disposuerit aliquid nobis dare, et ideo plures intercessores adhibemus. Simulque Sanctos ejus colendo, magis per hoc disponimur ad beneficia, quæ petimus, recipienda. Atque ita per hoc nihil agimus contra fiduciam quam debemus habere in verbis Christi: *Petite et accipietis*, et: *Si quid petieritis in nomine meo, hoc faciam;* quia hæc promissio non excludit quin hæc petitio per nos, vel per alios fieri possit, neque etiam excludit quin facilius exaudiatur petitio per unum facta vel oblata, quam per alium. Nam, ut infra dicemus, promissio hæc, ut infallibilis sit, multas conditiones requirit, quæ interdum inveniri possunt vel suppleri, accedente Sanctorum intercessione, et non sine illa, propter defectum nostrum.

22. *Idem fundamentum quoad alteram partem de illius orationis efficacia refellitur.* — Unde ad alteram partem qua impugnatur efficacia hujus orationis, dicimus vel sermonem esse de oratione nostra ad Sanctum, vel de oratione Sancti pro nobis. Quoad priorem, ejus efficacia proxime posita est in hoc solum, quod obtineamus a Sanctis ut orent pro nobis, seu faciant quod in ipsis est, ut desiderium nostrum a Deo impleatur; hoc enim solum est quod immediate per hanc orationem postulamus. Et quoad hoc confidere sine dubio possumus et debemus, has orationes, si ex parte nostra convenienter fiant, et nobis expediant, esse efficaces apud Sanctos. Quæ efficacia in eorum charitate et misericordia maxime fundatur: nam quo majore ardent caritate, eo sunt ad miserendum promptiores, et quo sunt de sua salute magis securi, eo sunt de nostra magis solliciti, ut dixit Cyprianus, lib. de Immortalitate. Altera vero pars de efficacia orationum ipsorum Sanctorum pro nobis pertinet magis ad quæstionem de oratione ipsorum Sanctorum pro nobis, quam hic potius supponimus quam tractamus, et infra disputanda est, ideoque breviter duo dicimus. Unum est quæstionem illam de efficacia orationis unius pro alio communiorem esse, nam etiam in oratione inter viatores locum habet. Certum est autem talem orationem unius pro alio utilem esse, sive sit omnino efficax et infallibilis, sive non. Secundum est, hanc orationem Sanctorum non esse omnino unius pro alio; nam cum oramus Sanctos, ut pro nobis orent, eorum orationes nostras facimus, quia veluti nomine nostro orant, et desideria nostra ac orationes Deo præsentant. Ideoque tunc tam efficax est mihi oratio Sancti pro me facta, quam si a meipso fieret, quantum videlicet est ex parte hujus habitudinis inter eum qui orat, et pro quo orat, et aliunde fit efficacior ex dignitate Sancti, et ex ejus meritis et intercessione.

23. *Ex doctrina superiori, declaratur an possint homines non Beati a nobis orari, ut pro nobis intercedant? — Viventes justi orari possunt a nobis. — Dubii cujusdam enodatio.* —Ex hac resolutione, facile intelligi potest quid dicendum sit de aliis creaturis rationalibus, non beatis, inter quas quædam sunt sanctæ, quædam non: item quædam sunt viatores nobiscum hic viventes, quædam vero jam sunt extra statum viæ. De viventibus ergo justis, jam obiter diximus orari posse a nobis, sicut etiam ipsi possunt orare pro nobis, quod est de fide certum, et constat ex Scripturis jam citatis. Neque in hoc est ulla difficultas, quia et a viventibus hoc facile petere possumus, et ex parte petentis est actus humilitatis; ex parte vero alterius, erit charitatis et religionis opus pro alio orare. Solum hic potest quis speculari an petitio facta viventi ut pro me oret, sit ejusdem rationis cum oratione quæ fit ad Sanctum jam beatum, et ab eadem virtute eliciatur. Sed hoc spectat ad generalem quæstionem de cultu Sanctorum viventium et mortuorum, quam alibi tractavi; et resolutio est, substantialiter esse actum ejusdem virtutis, quamvis in modo et circumstantiis uniuscujusque statui petitio accommodanda sit, et in universum cultus, ac reverentia.

24. *Alterius dubii resolutio. — An possit a nobis postulari deprecatio hominis existentis in peccato, etsi nobis id constet?* —Dubitari vero ulterius in hoc potest, quomodo possimus nos ad viventem orare, cum non simus certi de sanctitate ejus; ad mortuos enim non oramus, nisi certi simus de eorum statu per eo-

rum canonizationem. Ad hoc vero facile respondetur, imprimis sufficere probabilem fidem de alterius justitia; unde etiam quoad homines defunctos, ut privatim nos eorum orationibus commendemus, sufficit humana fides de eorum sancta vita, licet ad publicum cultum et orationem Ecclesiæ auctoritas etiam publica necessaria sit. Deinde addimus inter viventes sufficere generalem rationem præsumendi, unumquemque justum esse, quem non constat esse malum, ut illius orationes postulare possimus, quia in hoc nullum est periculum erroris aut superstitionis. Quin potius improbabile non est, etiamsi mihi constet alium esse in peccato, dummodo fidem habeat, posse me illius deprecationem postulare, quia oratio peccatoris ex fide, et auxilio Spiritus Sancti facta, potest esse utilis, ut infra videbimus. Secus vero est de hominibus jam defunctis, quia si damnati sint, jam non sunt in statu orandi apud Deum, præsertim pro aliis, neque omnino sunt jam de corpore Ecclesiæ, ideoque nullam possumus habere cum ipsis communicationem. Ac propterea, ad vitandum periculum communicandi cum homine jam damnato, orando ad illum, necessaria est multum probabilis opinio de illius salute, ut convenienter ad illum orare possimus.

25. *An possimus ad animas purgatorii orationes fundere?— Sententia communis est, non esse orandum ad eas.* — Solet autem hic esse peculiare dubium de animabus purgatorii, an possimus licite nos ipsis commendare, et ad illas orare. In quo dubio communis sententia est, non esse orandum ad animas purgatorii. Ita docet D. Thom. 2. 2, q. 8, art. 4, ad 3; et idem sentit art. 11, ad 3. Idem tenet Alens., 4 part., q. 26, memb. 3, art. 5, § 1, quæstiunc. 3; D. Anton., 4 p., tit. 5, cap. 3, § 2; Abulens., in 6 cap. Matth., quæst. 87; Sylvester, verb. *Oratio*, n. 3; Navarrus, in Enchirid. de Oratione, cap. 1, n. 22. Et in hanc partem inclinant Paludanus, Richardus, et alii Theologi, in 4, dist. 15. Duplex videtur esse potissima ratio hujus sententiæ. Prima, quia animæ existentes in purgatorio non audiunt nec cognoscunt orationes nostras, cum neque videant Verbum, nec credibile sit eis fieri speciales revelationes, cum earum statui non debeantur; ergo neque possumus cum illis loqui. Secundo, quia ipsæ non orant pro aliis, et aliud subsidium nobis præstare non possunt; ergo. Major probatur, quia sunt in statu satisfaciendi et solvendi, et quasi in carcere, ideoque non sunt in statu orandi pro aliis.

26. *Altera opinio asserens animas purgatorii posse orare pro nobis.* — Nihilominus Gabriel, in canone missæ, lect. 58, ad finem, licet expresse non dicat posse nos ad animas purgatorii orare, dicit tamen ipsas orare pro nobis, et præsertim pro benefactoribus suis, nam supponit cognoscere suffragia et affectus viventium erga ipsas. Ex quo aperte sequitur posse nos earum suffragia postulare, vel tacite, hac intentione illis suffragando, ut ipsæ nobis vicem rependant, vel etiam expresse earum orationes petendo, quia non potest esse malum expresse petere quod licet desiderare, et interpretative postulare. Et hanc sententiam sequitur Medina, Cod. de Oratione, q. 4 et 5. Et potest fundari in illa generali ratione, quod oratio unius justi pro alio justo indigente per se honesta est, et officium charitatis; sed in animabus purgatorii nihil est quod hoc officium pro nobis impediat, neque etiam in nobis est aliquid cur illud postulare non possimus; ergo. Minor quoad priorem partem probabitur infra capite sequenti; quoad posteriorem vero probatur, quia, ex hoc quod nos petamus ab illis animabus sanctis id quod pro nobis ipsæ præstare possunt, nihil sequitur aut contra honorem debitum Deo, aut contra aliquam aliam virtutem, et alioquin id conciliat charitatem, et devotionem circa animas purgatorii.

27. *Resolutio quæstionis positæ.* — In hoc breviter distinguendæ sunt duæ quæstiones. Una est, an illæ animæ orent pro viatoribus, et hanc infra expediemus. Alia est, an nos possimus orare ad ipsas. In qua primo clarum est, quod si ipsæ non orant pro nobis, nec nos possumus orare ad ipsas. Secundo, si ipsæ non cognoscunt nostras orationes, etiam videtur otiosum et supervacaneum orare ad ipsas. Nam quod Medina respondet, licet non cognoscant orationes nostras, posse ipsas generaliter orare pro his qui se illis commendant, et hoc satis esse ut nos utiliter ipsis nos commendemus, quod est ad ipsas orare, hoc (inquam) non satisfacit: quia si petitio nostra ad illarum notitiam pervenire non debet, inutilis est, nec potest habere rationem virtutis, quamvis possimus benefacere animabus, ut ita comprehendamur sub benefactoribus earum, pro quibus ipsæ specialiter orant. Hoc autem totum non est orare, nisi loquamur ad ipsas, quod sane rationabiliter facere non possumus, si credimus ipsas nos non audire neque intelligere.

28. Addo tamen tertio non esse certum

animas purgatorii non cognoscere orationes nostras, et non esse incredibile eis manifestari per suos Angelos custodes, vel per nostros, vel per utrosque; quia hoc non excedit statum earum, et est actus consentaneus angelicæ custodiæ, vel propter bonum viventium, vel propter solatium aliquod accidentale eorum qui purgantur. Unde ulterius, si quis ad illas oret pie credens audiri ab ipsis, nihil peccabit, quia operatur ex pia credulitate et affectione, et nulli periculo se exponit, quia, licet fortasse non ita sit, neque animæ illæ hujusmodi orationes percipiant, nihilominus oratio ejus in sinum ejus convertetur. Et fortasse etiam verum est animas illas, saltem cum beatæ fiunt, cognoscere orationes omnes toto illo tempore ad eas fusas, et eis moveri ad intercedendum in patria pro oratoribus suis. Quapropter, qui in hoc modo orandi fructum et devotionem senserit, non videtur ab illo revocandus, quanquam per se loquendo non videatur necessarius, quia devotio ad animas purgatorii magis ostenditur, suffragando illis per opera satisfactoria, et orando pro illis; et hoc satis est ut ipsæ moveantur ad orandum pro nobis, quando et quomodo potuerint juxta divinam ordinationem.

CAPUT XI.

UTRUM OMNES SPIRITUS BEATI ET JUSTI ORARE POSSINT?

1. *Personæ divinæ orare non possunt, ut tales sunt.* — Supponimus, quod certum est, divinas personas, ut tales sunt, orare non posse, quia orare est actus inferioris, et requirit distinctam voluntatem inter eum qui orat et ad quem orat; personæ autem divinæ neque habent superiorem extra se, neque inter se una est inferior alia, et unicam tantum habent voluntatem; et ideo neque una potest orare ad aliam, neque omnes ad quempiam alium. Cum autem in Scriptura dicitur Deus petere aut rogare aliquid ab homine, ut Exod. 32 : *Dimitte me*, etc., vel Spiritum Sanctum postulare pro nobis, ad Rom. 8, utraque locutio metaphorica est; nam in priori ostenditur quantum valeat oratio justi apud ipsum, ut bene explicat Cardinalis Bellar., lib. 1 de Bonis operibus, cap. 8. In posteriori autem explicatur et appropriatur Spiritui Sancto spiritus orandi, quem in nos infundit, ut lib. 2 de Trinit. latius dixi. Addidi vero, *ut tales sunt,* ne Christum ut hominem comprehenderem : nam Verbum per humanitatem orare potuit et potest, ut in superioribus tactum est; et de illius oratione præter ea quæ attigimus c. præced., ex professo tractavimus circa q. 21 tertiæ partis D. Thom., et ideo nihil hic addere necesse est.

2. *Sancti angeli pro nobis orant, et nostras orationes Deo præsentant.* — Secundo, de sanctis Angelis certum est etiam ipsos orare, non solum gratias agendo, et laudando Deum, et benedicendo ipsum, quæ in Scripturis passim leguntur; sed etiam proprie petendo et obsecrando, et petitiones nostras Deo præsentando, ut constat ex Tobiæ 12, et multis locis Apocal. Item superius ostendimus ex Scripturis, Angelos sanctos orari ab hominibus, quod supponit ipsos orare pro nobis, quia non oramus ad illos tanquam ad auctores bonorum, sed tanquam ad intercessores, loquendo de propria oratione, quæ aliquo modo ad Deum terminanda sit.

3. *Beatæ animæ dupliciter intelligi possunt orare pro nobis.* — *Primo modo in generali pro nobis orant.* — *Secundo in particulari etiam orant pro nobis.* — Unde etiam constat animas sanctas et beatas orare Deum pro nobis; quod intelligi potest, vel in generali, vel in particulari pro tali persona et tali negotio seu necessitate. De priori modo res est clara, quia etiam ante Christi adventum, quando animæ justæ perfecte purgatæ non videbant Deum, sed erant in sinu Abrahæ, orabant pro viventibus, ut de Jeremia et Onia legimus 2 Machabæorum ult., et de Samuele et Moyse colligitur ex Jerem. 15; ergo multo magis nunc Sancti jam Beati pro viatoribus orabunt, quia non ignorant in quibus periculis versemur, et majori magisque perpetua charitate nos diligunt. De alio autem modo orandi pro nobis in particulari res est etiam certa de fide, quam præsertim probavit Hieronym. contra Vigilantium. Et sequitur ex assertione præcedentis capitis, nam si Sancti orantur a nobis in particulari, certe et ipsi simili modo orant pro nobis; nam hoc maxime est quod nos ab eis petimus, quodque universa Ecclesia præcipue intendit, cum ad eos orat. Item quia si quid obstaret, maxime quia vel orationes nostras, vel necessitates in particulari non cognoscunt; sed hoc est falsum, ut ostensum est cap. præced.; ergo. Major constat, quia nulla alia conditio excogitari potest necessaria ad orandum, quæ Sanctis beatis desit. Nam et Deum summe reverentur, et ideo modis om-

nibus illum libentissime colunt, et apud ipsum plurimum valent ad intercedendum, quia si viatores ad hoc valent, multo magis Beati. Unde etiam ipsis non orantibus, eorum merita apud Deum valent, ut propter ipsos Deus nobis benefaciat, et ideo solent fideles in vita, ut supra diximus, per Sanctos jam defunctos Deum obsecrare, ut patet etiam Genes. 25 et 26, 3 Reg. 15, et Daniel. 3. Denique nostris orationibus excitantur et moventur ad orandum pro nobis in particulari; cum ergo vehementer nos diligant, dubitari non potest quin ita orent pro nobis, sicut ab eis postulamus; nam affectum benevolentiæ et misericordiæ erga nos habent, ut late Augustin., lib. 21 de Civitate, cap. 18.

4. *Dubium scitu dignum.* — Nonnulla tamen obiter declaranda occurrunt. Primum est, an Beati, cum ad Deum pro nobis in particulari orant, prænoscant eventum seu effectum talis orationis, necne? Nam si vident orationem non habituram effectum, non postulabunt, quia habent voluntatem suam maxime conformem divinæ voluntati; ergo non postulabunt aliquid præter id quod sciunt divina voluntate esse dispositum. Si autem præsciunt effectum esse futurum, non est cur illud postulent, quia jam sciunt nostram orationem esse exauditam, aut Deum ex se voluisse tale beneficium conferre. Si denique neutrum sciunt, scilicet, an Deus sit id concessurus, necne, hæc suspensio et incertitudo videtur statui beatifico repugnare; vel certe si hoc non repugnat, etiam non oportebit ut Beati videant orationes nostras, quia non magis pertinet ad statum beati Francisci, verbi gratia, videre orationes suorum fratrum ad se fusas, quam videre eventus illarum, et beneficia per eum fratribus suis conferenda: eademque ratio est de cæteris Sanctis respectu quorumcumque orantium, servata proportione.

5. *Expeditur.* — Respondetur, omnibus his modis posse contingere ut Sancti in cœlo orent, quia nullus eorum repugnat orationi, et nullus etiam eorum est necessario conjunctus cum Sanctorum beatitudine. Et de primis quidem duobus modis habemus certum exemplum in anima Christi Domini; illa enim videt in Verbo omnia quæ in omnibus differentiis temporis futura sunt; ergo quando orabat, definite sciebat an Deus facturus esset quod orabat, necne; nihilominus rogavit pro Petro, ne deficeret fides ejus, et rogavit Patrem ut mitteret Spiritum Sanctum, et efficaciter rogavit pro prædestinatis, quæ omnia sciebat infallibiliter fuisse futura. Et aliunde etiam oravit ad Patrem, ut a se transferret calicem passionis, cum certo sciret illud non fuisse a Patre concedendum. Idem ergo nunc accidere potest Sanctis beatis in cœlo orantibus; et præsertim de sanctissima Virgine id credendum est, quia, ut pie creditur, videt omnia quæ Deus in Ecclesia operatur, infra Christi animam; ergo quando orat, bene jam novit quid Deus facturus sit ob talem orationem. Idem ergo in quocumque alio Beato accidere potest respective, seu juxta statum suum. Ratio vero est, quia neutra præscientia excludit orationem. Nam si Beatus videt orationem futuram esse efficacem, tunc libentius et majori affectu orat, quia simul etiam prænoscit Deum disposuisse id facere per talem orationem. Si autem Beatus prænovit effectum non esse concedendum, nihilominus orare potest saltem ex affectu simplici, et ex amore talis personæ. Sicut enim Christus oravit in horto ad ostendendum affectum suæ naturæ, quæ ostensio cedebat in honorem et cultum Dei, et non discordabat a voluntate ejus, quia subjiciebatur illi secundum suam efficacem voluntatem, ita Beatus potest orare Deum ex affectu simplici charitatis ad proximum, subjiciendo suam voluntatem efficacem voluntati Dei. Et ita exercet actum divini cultus et charitatis proximi, et non discordat a voluntate Dei.

6. De tertio autem membro habemus exemplum in Daniel. 10, juxta expositionem Hieronym. ibi, et Gregor., 17 Moral., cap. 17, quam secutus est D. Thomas, 1 p., q. 113, art. 8; ibi enim Gabriel Angelus dicitur cum Daniel orasse pro liberatione Judæorum, et princeps regni Persarum (id est, Angelus custos illius regni) dicitur eis restitisse orando, scilicet, ne Judæi dimitterentur: *Quia nesciebat*, ait D. Thom., *quid Deus disposuisset, et procurabat commodum regni sibi commendati, donec de divina ordinatione sibi constaret*; ergo interdum Sancti beati orant ignorando quem effectum sua oratio sit habitura, donec illum postea per revelationem cognoscant. Atque ita tenet Cajet., d. q. 83, art. 4, et 3 p., q. 10, art. 2, ubi ex eodem loco Danielis id confirmat; quod etiam sentit D. Thom., in 4, d. 45, quæst. 3, art. 3. Ibi tamen cum D. Gregor. significat, illos sanctos Angelos non contraria petivisse, sed tantum contraria merita ex diversis partibus ad divinum examen retulisse, Dei sententiam expectantes. Unde sentit Beatum nunquam petere, nisi quando oratio

ejus implenda est. Sed intelligendum hoc puto de petitione absoluta, et ex voluntate efficaci; nam ex affectu simplici, ut dicebam, postulare possunt; qui petendi modus semper habet conditionem inclusam, ratione cujus potest non impleri, sine repugnantia ad statum beatificum. Aliqui vero putant omnino esse eamdem rationem de orationibus nostris et de eventibus earum, ac propterea Sanctos simul videre in Verbo et orationes nostras, et an repræsentatæ Deo habituræ sint effectum, ne contingat eis frustra suscipere patrocinium nostrum. Quæ ratio non cogit; nam, licet intercedant pro viatore quando impetraturi non sunt, non frustra intercedent, quia saltem exercebunt actum religionis et charitatis, et fortasse in ordine ad universalem providentiam Dei, et magis ostendendam ejus justitiam poterit talis oratio habere aliquam utilitatem. Unde non videtur esse omnino eadem ratio de oratione et de eventu, quia oratio directe pertinet ad personam ipsius Beati, et ejus cognitio est per se necessaria ad statum ipsius Beati; cognoscere autem omnes eventus orationum, et dispositionem divinæ providentiæ circa illos, non ita spectat ad singulos Beatos. Unde quoad hanc partem, probabilem existimo hanc sententiam Cajetani, quia non video repugnare statui beatifico, quamvis etiam intelligam non convinci ex loco Danielis.

7. *Quid intelligatur cum dicitur Sanctus beatus Deo præsentare nostram orationem.— Alensis.* — Ulterius inquiri potest quid sit Angelum vel Sanctum aliquem beatum offerre Deo, vel præsentare orationem nostram. Nam quod hoc faciant non solum Angeli, sed etiam sanctæ animæ in cœlo, ex Apocalypsi supra ostensum est. Quid autem illud sit, exponere necesse est, quia non videtur esse idem quod orare pro nobis; tum quia tanquam diversum videtur poni in Scriptura; tum etiam quia inter homines præsentare principi petitionem alterius, non est pro illo petere. Aliunde autem videtur, seclusa intercessione, non habere locum hujusmodi præsentationem petitionis respectu Dei: nam Deus statim per se novit petitionem, unde non potest ei ab alio præsentari; deinde quia, seclusa intercessione, illa præsentatio non esset fructuosa, neque alicujus utilitatis. Dubium hoc movet Alens., d. q. 26, memb. 3, art. 4, § 2, in fine, et obscurissime illud resolvit; tandemque dicere videtur hanc oblationem orationis nostræ factam per Angelum esse congratulationem quamdam de acceptatione orationis ex parte Dei. Sed hoc mihi non probatur; tum quia congratulatio hæc supponit orationem jam esse acceptam Deo, et hoc ipsum esse revelatum Angelo congratulationem facienti: at vero oblatio orationis non supponit acceptationem ejus; nam potius ad hoc offertur seu præsentatur Deo, ut exaudiatur et acceptetur; ergo potius oblatio est via ad acceptationem quam congratulatio illius. Tum etiam quia congratulatio proprie non videtur referri ad Deum, sed ad hominem cujus oratio acceptata supponitur; nam est significatio lætitiæ propter beneficium illi collatum. Respectu autem Dei, solum potest esse gratiarum actio, eo quod orationem acceptaverit, ut supponitur: prius autem est orationem offerre, quam gratias agere, eo quod acceptata fuerit.

8. *Auctoris sententia.*—Dico ergo nihil aliud esse Sanctum aliquem offerre vel præsentare Deo orationem alicujus viatoris, nisi narrare apud Deum quid viator ille desideret ac postulet, quod variis modis intelligi potest. Primo, quando viator orat ad Sanctum ut hoc vel illud sibi impetret a Deo, et postea Sanctus hoc ipsum præsentat, seu narrat Deo. Et tunc simul ipse orat, et præsentat orationem alterius, orationem, inquam, non Deo immediate factam, sed sibi. Unde tunc Sanctus directe orat, et intercedit pro viatore, ut desiderium ejus impleatur. Ad hoc autem obtinendum, præsentat petitionem sibi factam quasi pro titulo et ratione obtinendi a Deo id quod impetrat. Sæpe enim continget Angelum vel Sanctum aliquem petere a Deo, et impetrare homini multa bona quæ ipse non postulaverat ab ipso Angelo et Sancto; et tunc Beatus quidem orat pro viatore, et non præsentat ullam orationem viatoris, nec illo titulo postulat. Quando vero præcessit petitio ex parte viatoris oblata alicui Beato, tunc et Beatus ipse orat, et præsentat orationem viatoris. Alio modo potest hoc contingere, quando viator optat quidem petere ab ipsomet Deo, sed non audet per seipsum accedere, et ideo rogat Sanctum aliquem, ut orationem suam præsentet Deo. Tunc enim Sanctus per se primo præsentat Deo petitionem, quam viator ab ipsomet Deo immediate postulat, sed in signum devotionis et humilitatis vult per digniorem personam præsentari. Unde etiamsi intelligamus tunc non adjungere Sanctum propriam et immediatam intercessionem, ut oratio viatoris exaudiatur, per hoc solum quod alterius orationem præsentat, illi addit (ut sic dicam) vim et pondus ad impe-

trandum; credibile autem est semper adjungere intercessionem suam. Nihilominus tamen satis differunt ratione formali orare Deum pro alio, vel offerre Deo orationes alterius, et hoc posterius semper supponit orationem aliquam hominis Sancto oblatam, illud vero prius non semper supponit orationem hominis, nam orant Sancti pro nobis, etiam non rogati a nobis, ut dictum est.

9. *An Sancti pro seipsis orent?* — Tertio, dubitari potest an Sancti orent non solum pro aliis, sed etiam pro seipsis. Et ratio dubii est, quia oratio fit ut desiderium nondum expletum impleatur; sed hoc desiderium Beatis repugnare videtur; ergo etiam repugnat beatitudini ut Sancti pro se orent per propriam petitionem, de qua nunc agimus; nam per gratiarum actionem et laudationem pro beneficiis acceptis clarum est posse orare. Probatur minor, in qua sola est difficultas, quia desiderium non impletum cruciat, quantum est ex se, et affligit animum; repugnat ergo beatitudini, quæ est status omnium bonorum aggregatione perfectus. In contrarium vero est, quia Apocal. 6 dicitur, *vidisse Joannem sub altare Dei animas interfectorum propter verbum Dei, clamantes ad Deum Usquequo, Domine, non judicas, et non vindicas sanguinem nostrum*, etc.? Ex quo loco colligunt omnes, Sanctorum animas postulare a Deo gloriam suorum corporum. Unde D. Thom., dicta q. 83, art. 11, ad 1, docet Sanctorum animas orare pro gloria corporis, et pro sola illa, quantum ad ipsos spectat, quia solum (inquit) deest illis gloria corporis. Ex quo videtur sentire et Angelos non orare pro seipsis, quia non sunt capaces corporum, et homines beatos nihil posse sibi postulare, quod ad statum animæ separatæ pertineat. At vero Alens., 4 p., quæst. 26, memb. 3, art. 4, § 2, dicit Beatos etiam orare pro bono habito, ut continuetur, quod tam in Angelis quam n animabus locum habet. Item ait eos orare pro consummatione numeri electorum, et pro justitia in reprobis exequenda.

10. *Sancti non orant pro pertinentibus ad essentialem beatitudinem.* — Verumtamen ego existimo primo, Sanctos non orare pro his quæ spectant ad beatitudinem essentialem suam. Probatur, quia illam habent; ergo ut sic illam postulare non possunt. Neque etiam possunt petere augmentum ejus, quia sciunt illud repugnare secundum ordinem divinæ sapientiæ et providentiæ, et secundum naturam illius status, unde tale augmentum non desiderant, et de hoc desiderio recte dicitur repugnare statui beatitudinis. Eadem ratione existimo contra Alen., non postulare conservationem, seu perpetuitatem suæ beatitudinis, quia neque talem conservationem, seu perpetuitatem habent in desiderio, sed re ipsa jam illam possident, et illa fruuntur; illorum enim gloria mensuratur æternitate, quæ suo modo tota est simul. Et quamvis semper a Deo pendeant, et ab ejus voluntate, tamen jam certo sciunt et securi sunt, hoc decretum esse absolutum in divina voluntate, et mandatum executioni sine periculo pœnitentiæ. Et eadem ratione, non est quod desiderent aut petant perpetuam conservationem sui esse, nam hoc totum includitur in perpetuitate beatitudinis. Sicut etiam Christus Dominus non orat pro conservatione unionis, et aliorum bonorum suæ humanitati concessorum, quia non considerat illam conservationem ut futuram, sed ut præsentem et immutabilem.

11. *Secus est de his quæ ad accidentalem gloriam spectant.* — At vero pro his quæ ad accidentalem gloriam pertinent, orare possunt Sancti jam beati, quia non totam gloriam accidentalem simul habent, sed in illa mutationem et augmentum recipiunt. Et ad hanc orationem pertinet clamor sanctarum animarum pro corporibus suis; nam gloria corporis et in se accidentaria est respectu status beatifici, et conjunctio cum corpore glorioso conferet aliquo modo ad accidentalem perfectionem gloriæ animæ. Hac etiam ratione possunt sine dubio orare Sancti pro complemento numeri prædestinatorum; nam, licet hæc oratio videatur esse pro aliis, tamen etiam redundat in ipsos orantes, quatenus ex perfectione illius numeri mirum in modum augebitur accidentalis gloria singulorum. Hoc ergo modo etiam Angeli possunt orare pro se. Nec video cur non possint petere revelationes aliquarum rerum quas nesciunt, vel quidpiam simile. Sic etiam Christus in nocte cœnæ oravit ad Patrem : *Clarifica Filium tuum;* ubi claritatem sui nominis per notitiam credentium postulavit, quæ pertinet ad accidentalem gloriam Christi, ut homo est: et verisimile est eamdem orationem facere nunc, et facturum usque ad diem judicii, quia illa clarificatio necdum perfecta est, neque usque ad diem judicii finietur. Ita ergo possunt alii Sancti orare pro aliquo dono accidentalis gloriæ. Quod si quis objecerit quia accidentalis gloria sequitur ex essentiali, si-

cut proprietas ex essentia, respondebimus idem objici posse de gloria corporis et animæ. Igitur, eo ipso quod hæc emanatio non est tam intrinseca et naturalis, quin contingat essentialem gloriam esse sine hoc vel illo dono gloriæ accidentalis, datur locus petitioni boni nondum habiti. Præsertim, quia in donis gloriæ accidentalis est magna latitudo, et quædam magis necessario consequuntur, quam alia. Circa hæc ergo bona, quæ nondum habentur, potest esse in Beato simplex desiderium sine imperfectione suo statui repugnante. Quia semper habent quidquid eis convenit secundum præsentem statum, et in futuro nihil appetunt etiam accidentale, nisi juxta beneplacitum divinæ voluntatis, et certo sciunt semper habituros quod suo statui conveniat, per media divinæ dispositioni consentanea, inter quæ unum est humilis petitio et oratio ad Deum.

12. *Animæ purgatorii an orent pro se.* — *Dubio respondetur.* — Sed jam dicendum sequitur de animabus purgatorii, nam de animabus damnatis, sicut et de dæmonibus, nihil dicere necesse est, quia constat damnatos non esse in statu orandi. Possunt quidem aliquid petere, vel a Deo, vel ab aliquo Sancto, sicut legimus dæmonem petiisse a Deo, ut sibi permitteret tentare sanctum Job, Job 1 et 2. Et similiter legimus divitem damnatum petiisse ab Abrahamo justo, Lucæ 16. Tamen illa petitio non meretur nomen orationis, quia neque ad cultum religiosum pertinet, nec ex pio affectu procedit, quomodo nunc de oratione loquimur, ut in principio diximus. Animas autem purgatorii certum est esse capaces hujusmodi orationis, quia sunt justæ, et carent multis bonis quæ ex pio affectu petere possunt. Unde certum existimo orare pro seipsis, ut recte docuit Alens., d. a. 4, § 4. Quid autem orent, vel ad quid orent pro seipsis, non eodem modo ab omnibus explicatur.

13. *Quidnam purgatorii animæ pro se orent.* — Distinguit autem ibi Alensis tres proximos fines, seu fructus orationis. Primus (ut ait) est ad degustandum, secundus ad exsolvendum, tertius ad impetrandum. De secundo certum est non habere locum in animabus purgatorii, quia non sunt in statu satisfaciendi, et ita non orant ut pro reatu pœnæ, quo tenentur, satisfaciant, quia cognoscunt ibi non commutari pœnam ignis in aliquam propriam actionem ipsius animæ patientis. De primo etiam fructu ait Alensis non habere locum in animabus purgatorii; et rationem reddit, quia illæ animæ ita sunt intentæ punitioni et afflictioni ex dilatione gloriæ, et solutioni pœnæ, ut non intendant contemplationi et dulcedini. Sed profecto si de oratione late sumpta loquamur, ut dicit ascensum mentis in Deum, et comprehendit perfectam contemplationem, dubitandum non est quin animæ illæ perfectissime orent, et sint in altissima contemplatione et amore Dei, ut in 4 tom., tract. de Purgatorio, latius dictum est. Ubi etiam ostensum est non repugnare illi statui habere aliquod gaudium spei et charitatis simul cum dolore pœnarum. At si loquamur de oratione stricte pro petitione, ut loquimur, sic verisimile est animas illas non postulare sibi aliquam delectationem vel dulcedinem in illo statu, quia potius pati volunt, et quam citissime purgari; imo, etiamsi contemplando et amando Deum aliquam delectationem capiant, fortasse illam directe non intendunt, sed naturaliter sequitur ex amore Dei, cui omnino incumbunt.

14. *Animæ purgatorii possunt impetrare.* — Hic vero proprie agimus de oratione illarum animarum, quantum ad tertium fructum, scilicet vim impetrandi, de qua certum est habere locum in illis animabus, ut ibidem Alens. docet, et concordant alii auctores statim citandi : quia illæ animæ sunt justæ, et gratæ Deo ; ergo si aliquid decens petant, dignæ sunt exaudiri ; quia, licet non sint in statu merendi, hoc necessarium non est ad impetrationem orationis. Sed difficultas est quid possint sibi petere, quia nec liberationem a malo, nec consecutionem alicujus boni postulare posse videntur. Primum patet, quia ibi non habent aliud malum, nisi pœnam et detentionem, a qua sciunt non esse liberandas, nisi per condignam satisfactionem ; ergo non petunt in hoc remissionem aliquam ; nec etiam petunt ut post condignam passionem pœnæ inde liberentur, quia certo sciunt illud futurum esse infallibiliter ex lege justitiæ. Secundum autem patet, quia pro illo statu non videntur esse capaces alicujus boni, quo careant; præsertim cum dixerimus verisimile esse non postulare consolationem aliquam, vel voluptatem.

15. *Animæ purgatorii postulare possunt, ut ab illo statu liberentur et in gloriam ferantur.* —Nihilominus dicendum est utrumque posse sibi postulare. Cur enim non poterunt humiliter a Deo petere ut quam citissime inde liberentur juxta ordinem suæ divinæ provi-

dentiæ, sive hoc sit immediate condonando sibi aliquam partem pœnæ propter Christum, sive (quod facilius est) excitando fideles justos, qui pro eis satisfaciant, et suffragia vel indulgentias pro eis applicent. Ita enim refert Greg. in lib. Dial., interdum visas esse animas purgatorii petere a viventibus suffragia; ergo etiam poterunt orare Deum, ut aliquo modo eis provideat, quo cito inde liberentur. Et hinc consequenter orant pro bono gloriæ obtinendo; nam, licet certo sciant post expiationem pœnæ superesse sibi æternum præmium, nihilominus recte faciunt desiderando illud, et desiderium suum Deo explicando. Et præterea si fortasse ibi indigent aliquo levamine vel consolatione, ut facilius possint illam Dei absentiam sustinere, non video cur non possint hoc accidentarium bonum petere, vel ex honesto affectu naturæ, vel etiam ex amore Dei, ut facilius et suavius possint illum exercere, hoc enim totum illi statui non repugnat.

16. *An purgatorii animæ pro viventibus orent? — Antiquorum opinio negat. — Opinio recentiorum affirmat.—Animæ purgatorii orare possunt pro viatoribus in communi.* — Tandem dubitari potest an illæ animæ orent pro viventibus viatoribus; antiquorum enim Theologorum fere communis opinio fuit, animas purgatorii non orare pro aliis, quia sunt quasi in carcere et in statu pœnali, et quasi sub vindicta divini judicii, ideoque non sunt in statu orandi pro aliis. Ita D. Thomas, d. q. 83, art. 11, ad 3; Alens, d. § 4, et alii, quos retuli c. præced. Et refert ac sequitur Navar., in Enchirid. de Orat., in præludiis, n. 26 et 29. Nihilominus multi recentiores Theologi contrariam sententiam docuerunt post Gabrielem, lect. 58, in Can., quem secutus est Med. supra, et Bellar., lib. 2 de Purgatorio, cap. 15, et Greg. de Valent., 3 tom., disp. 6, q. 2, p. 6. Quorum sententia mihi quidem satis pia et probabilis videtur, intellecta præsertim de oratione in generali, vel ex parte rerum, vel ex parte personarum. Non est enim hæc sententia necessario connexa cum alia supra tractata, quæ habet posse nos orare et petere aliquid ab animabus purgatorii; nam illa supponit rem magis incertam, scilicet quod illæ animæ cognoscant nostras petitiones vel actiones. Unde si supponamus, illas non cognoscere, ac proinde non esse orandas a nobis, consequenter dicendum est illas non posse orare pro nobis in particulari, scilicet ut hoc vel illud desiderium nostrum impleatur, vel ut in hac aut illa necessitate nobis subveniatur, quia ignorant desideria aut necessitates nostras in particulari. Tamen in generali orare possunt primo quoad personas pro omnibus viatoribus, vel pro Ecclesia militante, vel pro his qui illam gubernant, aut sub alia simili generali ratione. Videntur etiam posse orare pro particularibus personis, cum quibus habuerunt in via specialem conjunctionem vel amicitiam; in hoc tamen (quia ignorant an illæ personæ adhuc sint in via, vel in quo statu sint) oportebit ut adhibeant conditionem, si adhuc in via existant, etc. Certius orare possunt pro illis viatoribus, qui ipsis suffragantur, et curam habent orandi, vel aliqua opera faciendi pro sua liberatione; illa enim oratio in particulari est pro talibus personis quas Deus optime novit, licet ipsis animabus ignotæ sint. Ex parte vero materiæ seu rei postulatæ, oratio erit generalis, proportionata cognitioni; nam illæ animæ bene norunt in quantis periculis versemur, et quantum indigeamus divinis auxiliis et beneficiis; postulare ergo possunt ut Deus nobis subveniat, vel ut peccata remittat, tentationes auferat, et similia. Hæc ergo oratio per se impossibilis non est.

17. *Non esse indecentem illi statui hunc orandi modum.* — Quod autem non sit aliena neque indecens illi statui, probatur, quia illæ animæ sunt charæ Deo, et quamvis ab illo pro tunc affligantur, non tamen ut ab inimico, sed ut a justo judice, et parente optimo, qui eas beatas efficere cupit, et ideo illas purgat; quam pœnam ipsæ maxima voluntate suscipiunt et patiuntur, ut filii, non ut servi; ergo non repugnat illi statui, ut a Deo aliquid petant pro fratribus et amicis benefactoribus suis. Confirmatur, quia nos viatores, quamvis credamus esse magis reos pœnarum quam sint animæ purgatorii, nihilominus pro aliis recte oramus; ergo reatus pœnæ, qui durat in illis animabus, non reddit illas indignas, vel improportionatas ad orandum pro aliis. Neque etiam actualis pœna hoc facere potest, quia potius illa est quoddam bonum, et continue diminuit illum reatum, et per se non est incompossibilis cum affectu et oratione pro aliis. Aliunde vero hic est actus charitatis vel gratitudinis; cur ergo non poterunt illum exercere illæ animæ? Accedit quod ante adventum Christi animæ existentes in limbo orabant Deum pro viventibus, saltem illo generali modo, ut colligitur ex 2 Machabæorum ultim., et ex Jeremiæ 15. Affert denique Bel-

larminus, quod etiam interdum legantur animæ purgatorii fecisse miracula apud Greg., lib. 4 Dialogorum, c. 40, et Petrum Damianum, in epist. de miraculis sui temporis, quod licet accidere potuerit, etiam ipsis animabus tunc non orantibus, sed Deo ea miracula faciente propter earum præterita merita, tamen inde probabile sumitur argumentum, quod Deus, qui ita honorat animas illas, etiam dum illas purgat, facilius recipiet et exaudiet orationes illarum. Est ergo hæc sententia pia et probabilis, et quamvis sit incerta, sufficit ut possint viatores benefacere animabus purgatorii, eo fine ut orationes earum magis participent. Atque hinc tandem concluditur animas purgatorii etiam posse in particulari orare pro nobis, si nostras necessitates vel orationes cognoscunt, ut ex dictis satis constat.

CAPUT XII.

UTRUM VIATORIBUS OMNIBUS CONVENIAT ORARE?

1. *Sensus quæstionis declaratur — Infideles incapaces sunt orationis.— Viatores justos orare posse tam pro se quam pro aliis, notum est.* — Potest hæc quæstio tractari etiam de viatoribus Angelis, et de hominibus in statu innocentiæ, sed non est dubium quin illi etiam fuerint capaces orationis, et quod illa uti potuerint et debuerint juxta sui status exigentiam. Neque de illis aliquid peculiare dicendum occurrit, sed sub generali lege justorum viatorum comprehendendi sunt. Agimus ergo de viatoribus hominibus secundum præsentem statum, qui in tres ordines distribui possunt, scilicet infidelium, justorum, et fidelium peccatorum. De infidelibus, suppono non esse capaces orationis de qua loquimur, donec fidem habeant, juxta illud Pauli ad Rom. 10: *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt?* Illa enim verba ostendunt fidem esse fundamentum veræ orationis, seu invocationis Dei. Nec disputandum est modo, an paganus vel gentilis, pro ratione cognitionis quam de Deo habet, vere possit orare, quia non est dubium quin possit petere, et fortasse honesta intentione, et sine circumstantia moraliter mala, quia supponimus petere a vero Deo juxta cognitionem naturalem, seu acquisitam per traditionem humanam, quam de illo habet. Quicquid tamen sit de illa petitione, et de honestate ejus, et de viribus naturæ aut gratiæ per quas fieri potest, in præsenti quasi nihil reputatur, quia non est oratio vere supernaturalis, nec fundata in fide, nec per se conferre potest illo modo ad vitam æternam, nec etiam fundari potest in divina promissione. Omissis ergo infidelibus, de viatoribus item justis contraria ratione nihil etiam dicere necesse est, quia per se notum est posse orare tam pro se quam pro aliis, nam cum oratio viatoribus maxime commendetur ac præcipiatur, nulli inveniri possunt aptiores ad orandum, quam justi. Neque oportet inter eos aliqua distinctione uti, quia sive imperfecti sint, sive perfecti, omnes sunt grati Deo, et ideo apti ad orandum, tam pro se quam pro aliis, quamvis quidam sint aliis aptiores, scilicet qui puriores sunt, et Deo propinquiores.

2. *An peccatori fideli conveniat orare. — Tali peccatori eo in statu licet orare. — Objectioni occurritur* — Solum ergo de peccatoribus fidelibus superest dubium, an illis conveniat orare. Constat enim illis non deesse potestatem orandi, nam ad orandum ex parte intellectus sufficit fides, et ex parte voluntatis desiderium bonum, quod ex auxilio gratiæ sine sanctificante gratia haberi potest. Tria igitur possunt interrogari. Primum, an liceat illis orare in eo statu. Secundum, an debeant seu teneantur orare, tam pro se quam pro aliis? Tertium, an eorum oratio efficax sit. De primo, jam supra diximus talem orationem per se non esse illicitam, quia in actu orationis non est aliqua dignitas specialis, ob quam sanctitas personæ ad illius actus honestatem necessaria sit. Et hoc supponunt communiter Doctores, quos infra referemus, dum quærunt an oratio peccatoris infallibiliter impetret; supponunt enim posse esse bonam, et non displicere Deo ex hoc præcise quod a peccatore fit. Idem colligitur ex alio certo principio, quod, qui alias tenetur ex præcepto orare, etiamsi sit in statu peccati mortalis, debet recitare et orare, implebitque præceptum, nullumque novum peccatum committet, etiamsi non se disponat ad gratiam, antequam recitet. Quod si quis dicat hoc esse verum in ministris Ecclesiæ, quia non suo nomine, sed Ecclesiæ orant, quia sanctitas Ecclesiæ supplet eorum defectum, respondemus primo non solum in oratione publica, sed etiam in privata verum esse principium illud; nam si quis ex voto teneatur recitare rosarium, debet implere obligationem suam, licet non sit in statu gratiæ; idemque est si ex mandato superioris oblige-

tur ad privatam orationem. Secundo, respondemus ex oratione publica sumi evidens argumentum ad privatam ; quia si minister Ecclesiæ non peccat recitando horas canonicas, etiam publice, et ex officio, secluso scandalo, ut infra videbimus , multo minus peccabit quicumque private orans , ex hoc præcise quod est in peccato mortali.

3. *Medina occurrit eidem objectioni distinctione præmissa.* — Nihilominus Medina, dicto Cod., q. 5, distinctionem seu limitationem adhibet, nam duplices (ait) sunt peccatores : quidam obstinati, et in proposito non recedendi a peccato; alii sunt pœnitentiam agentes de peccatis. Et de prioribus ait non solum non exaudiri, sed de novo Deum offendere, quem orantes deludunt. Citatque Chrysostomum super Matth. (quamvis non designet locum) dicentem : *Qui orat et peccat, non orat, sed Deum deludit;* et Augustinum, in quodam sermone dicentem : *Qua fronte petis quod promisit Deus? si non facis quod jussit Deus?* Item adducit Psalm. 49 : *Quare tu enarras justitias meas,* etc.; et illud Ecclesiastici 15 : *Non est speciosa laus in ore peccatoris.* De aliis vero peccatoribus pœnitentibus, ait posse orare, et exaudiri a Deo, etc. Quam doctrinam videtur sumpsisse ex Alens., 4 p., q. 16, memb. 3, art. 4, § 3, ad argumenta, et art. 6, § 1, ad 1.

4. *Medinæ distinctio non recipitur — Peccatori, licet obstinato, consulenda est oratio.* — Sed de utroque membro nimia exaggeratione loquitur. Et imprimis vel non adæquate dividit statum peccatoris, vel subsistere non possunt, quæ de utroque membro dicit; nam si per obstinatos intelligit omnes qui habent conscientiam peccati, et non habent perfectam pœnitentiam peccatorum, ita ut gratiam consequantur, quomodo damnare potest omnem orationem talium peccatorum, cum certissimum sit ea omnia, quæ diximus, habere locum in homine, qui scit se esse in statu peccati mortalis, et pro tunc neque dolet, neque aufert occasionem proximam; vel si dolet, non perfecte, nec cum efficaci proposito, sed per imperfectam velleitatem. Si autem in rigore loquitur de obstinatis, qui habent propositum nunquam pœnitendi, sed moriendi in peccato, quomodo ab eis solum distinguit eos peccatores, qui ita sua peccata recognoscunt, et per pœnitentiam ita ad Deum confugiunt, ut ab eo in suam gratiam recipiantur? Et præterea etiam de illis obstinatis, verum non est eorum orationem semper fieri in peccatum. Nam imprimis cum ille obstinatus est in via, potest ad Deum mentem elevare per piam cogitationem et desiderium; piam, inquam, id est, non malam, sed moraliter bonam ac religiosam, et supernaturalem, si talis peccator fidelis sit; ergo etiam potest petere a Deo complementum illius desiderii, nullam addendo circumstantiam malam. Item possunt isti peccatores aliqua bona opera moralia facere, quia non habent voluntatem obstinatam in omni malo, neque sunt semper in actuali obstinatione, sicut damnati; ergo eadem ratione possunt aliquam orationem facere absque prava circumstantia[1] Probatur consequentia, nam sola illa circumstantia personæ, nimirum quod sit in tali statu, non facit actum orationis esse malum, quia non influit in illum secundum talem malitiam, unde non est proprie circumstantia illius, sed quasi materialiter se habet. Quin potius addo, viatori quantumvis obstinato consulendam esse aliquam orationem, tum ut saltem dum orat non peccet; tum etiam quia fortasse Deus ad misericordiam provocabitur, ut auferat cor lapideum et det cor carneum; nunquam enim obstinatio hujus vitæ tanta est, quin mutari valeat per divinam gratiam sine miraculo. Non est ergo necessaria illa limitatio, quantum spectat ad bonitatem seu substantiam orationis. De impetratione autem postea dicemus, ubi etiam examinabimus aliud membrum de peccatoribus pœnitentiam agentibus, quibus nimium videtur Medina tribuere.

5. *Peccatores fideles, ut tales sunt, debent orare eo modo quo debebant ante peccatum. — An oratio imposita pœnitenti possit impleri in peccato mortali.* — Atque ex his definitum fere est secundum punctum propositum, an, scilicet, isti peccatores orare debeant; quod intelligitur suppositione facta quod sunt in peccato, et pro tunc nolunt illum statum relinquere ; nam absolute nunquam oportet in peccato orare, quia melius semper est orare in gratia, et, si peccatum præcessit, pœnitere ad dignius orandum. Stante vero illa suppositione, dicimus peccatorem teneri eo debito orandi, quo tenebatur præciso statu peccati , quia non liberatur eo onere propter suum pravum statum ; maxime quia, ut dixi, et infra latius dicam, in eo statu potest per se loquendo implere obligationem suam sine novo peccato. Solum de obligatione orandi

[1] Vide Navar. dicto Enchiridio, cap. 10, 11, 12.

imposita in sacramento pœnitentiæ in partem satisfactionis, dubitari potest an possit impleri in statu peccati mortalis; sed hæc res ad alium locum pertinet, quia non est propria orationis, sed cujuscumque operis impositi in satisfactionem sacramentalem. Certum tamen est obligationem orandi sic impositam non tolli propter superveniens peccatum, probabileque existimo, qui talem orationem facit in statu peccati mortalis, satisfacere præcepto confessoris, ita ut non teneatur illam orationem iterare. An vero sit fructuosa, vel tunc, vel postea recedente fictione, vel an etiam sit peccaminosa, quando fit sine dispositione ad gratiam, in materia de sacramento pœnitentiæ tractatum est.

6. *An peccator specialiter ad orandum obligetur ex vi talis status.* — Posset autem specialiter hic quæri an ex statu peccati interdum oriatur peculiaris obligatio orandi. Sed in hoc consulenda et applicanda sunt quæ supra diximus de præceptis. Nam certum est non dari talem obligationem ex aliquo præcepto positivo divino, vel ecclesiastico, quia nullum tale scriptum vel traditum habemus. Obligatio autem ex divino et naturali præcepto oriri poterit juxta necessitatem talis peccatoris. Ordinarie enim potest peccator immediate confugere ad Deum per pœnitentiam perfectam, si velit, et per ipsum non stet, atque ita nunquam obligatur ad orandum in peccato, seu prius quam justificetur. Nam supponimus eum habere fidem (sine qua orare non potest sicut oportet); ergo per illam immediate excitari potest, ut cum divina gratia inspirante et adjuvante veram contritionem eliciat immediate, et absque prævia oratione. Quanquam regulariter et moraliter loquendo, nunquam sit vera contritio, quin ex ea pullulet oratio humilis, petendo veniam peccatorum. At vero si peccator difficultatibus vel tentationibus gravibus impediatur, ne possit se sufficienter disponere ad gratiam, et alioquin tempus præcepti vel alicujus necessariæ occasionis instet, tunc ex statu peccati et indigentia ejus oritur specialis obligatio orandi et petendi a Deo vires gratiæ ad illum statum relinquendum. Quam vero efficax sit talis oratio, et in universum de tertio puncto supra proposito, scilicet de impetratione orationis peccatoris, dicemus infra agentes de effectibus orationis.

7. *Orare proprium est rationalis creaturæ. — Differentia rationalis, in qua latitudine sumatur. — Nomen creaturæ quomodo accipiatur* — Ex his ergo omnibus quæ de personis orationis capacibus diximus, intelligimus verum esse quod D. Thomas, d. q. 83, art. 10, definit, proprium esse rationalis creaturæ orare; et videtur sumere proprium in rigore, prout proprium dicitur, quod convenit omni et soli. Ideoque in ea resolutione accipienda est differentia *rationalis* late, prout comprehendit intellectualem creaturam, nam oratio non requirit discursum, sed intellectum, et ideo oratio non est propria hominis, sed communis Angelis. Per illam ergo particulam solum excluduntur bruta animalia, ut idem D. Thomas declaravit; qui etiam in solutione ad tertium recte exposuit nonnullas locutiones Scripturæ, in quibus videtur brutis attribui oratio, seu invocatio Dei, ut Psal. 146 : *Et pullis corvorum invocantibus eum ;* et Psalm. 103 : *Catuli leonum rugientes, ut rapiant, et quærant a Deo escam sibi.* Has inquit locutiones metaphorice intelligendas esse pro naturali instinctu, quo bruta indicant appetitum suum, qui quoniam expleri non potest, nisi per providentiam auctoris naturæ, ideo illum invocare dicuntur. Nomen item *creaturæ* late sumendum est, ut dici potest de quocumque subsistente in natura rationali creata, seu composito ex illa, quamvis suppositum ipsum increatum sit, ut ita comprehendatur Christus, quatenus homo est, solumque excludantur divinæ personæ, ut Deus sunt, ut in principio cap. 11 diximus. Sic ergo oratio soli rationali creaturæ convenire potest. Ut autem conveniat omni, intelligendum est quantum est ex capacitate naturæ; nam ratione status aliquæ sunt creaturæ, quæ jam orare non possunt, ut damnati, et post diem judicii, etiam Sancti beati fortasse non orabunt proprie petendo, sed solum laudando ac benedicendo Deum.

CAPUT XIII.

AN SIT ORANDUM PRO ALIQUO IN PARTICULARI ?

1. *Quilibet capax orationis orare potest, et pro se, et pro aliis. — Wicleph. sustulit orationem in particulari pro aliquo factam.* — Hæc quæstio sæpe inculcata est in superioribus, et ex parte definita, quia vix potest explicari quis orare valeat, nisi declarando pro quo possit aut debeat orare. Nihilominus nonnulla supersunt peculiariter in hoc capite explicanda. Supponimus ergo imprimis, unumquemque, qui capax sit orationis pos-

se pro seipso orare et pro aliis, quatenus per orationem juvari possunt, quia sicut charitas et ad se et ad alios inclinat, et omnibus bonum desiderat, quantum illius capaces sunt, ita etiam inclinat ad orandum pro omnibus. Solet autem imprimis hic quæri an liceat pro se, vel pro aliquo solo, et in particulari interdum orare. Nam Wicleph (ut Waldensis refert, tom. 3, cap. 107) dixit hoc non licere. Fundamentum ejus videtur fuisse, quia charitas postulat ut non privemus proximum beneficio de se communi, et omnibus utili; sed oratio de se talis est, ut omnibus sit utilis, si pro omnibus fiat, neque sit utilior uni, etiamsi pro illo solo in particulari fiat, quam si fiat pro omnibus; ergo. Et confirmatur, quia Christus oratione sua non docuit nos orare pro aliquo in particulari, sed in communi, ut ex tota oratione *Pater noster* constat.

2. *Licitum et aliquando necessarium est in particulari orare pro hac vel illa persona.* — *Probatur ex divina Scriptura.* — Dicendum vero imprimis est, licitum esse et expediens, et interdum necessarium pro aliqua, vel aliquibus personis in particulari orare, licet aliquando etiam sit optimum orare pro communitate aliqua, vel particulari etiam, vel universali, ut pro tota Ecclesia, pro omnibus hominibus, aut pro omnibus indigentibus. Hæc est certa et catholica doctrina, et sententia Wiclephi virtute damnata est in Concilio Constantiensi, sess. 8, quatenus inter errores ejus ponitur, orationes speciales non magis prodesse quam generales. Et tota conclusio evidentibus Scripturæ testimoniis ostendi potest : nam de oratione in particulari habemus Christi exemplum, et verbum Lucæ 22 : *Ego rogavi pro te, Petre;* et cap. 23 : *Pater, dimitte illis*, etc.; item Actorum 12 : *Cum Petrus esset in vinculis, oratio fiebat sine intermissione ab Ecclesia ad Deum pro eo.* Et Paulus sæpe in suis Epistolis postulat orari pro se, ut ad Ephes. 6, et ad Coloss. 4, 2 ad Thessalonic. 3. Item in veteri Testamento sunt frequentia exempla, ut Tobiæ 8 : *Tobias et Sara surgentes pariter instanter orabant ambo simul, ut sanitas daretur eis*, et similia sunt quamplurima. Ratio etiam est evidens, quia talis oratio de se et per se non habet circumstantiam malam, quia non semper teneor orare pro aliis; ergo non pecco aliquando orando pro me solo. Et e converso non semper teneor orare pro me; ergo possum licite orare pro aliquo alio. Idemque argumentum est, quod nulla lex vel ratio obligat nos, ut quoties oramus, pro communitate tota oremus; ubi enim est talis lex? Præterea sæpe oratio pro uno facta erit prudens et honesta, non vero pro omnibus; ut Christus rogavit pro Petro, ut ei daretur speciale donum, quod dari omnibus non expediebat. Item rogavit pro crucifixoribus, postulando eis remissionem illius peccati, quam aliis, qui peccatum illud non commiserunt, deprecari non poterat. Aliquando etiam potest esse necessaria etiam ex præcepto talis oratio in particulari; nam si quis sit constitutus in gravi necessitate spirituali sibi propria, tenetur sibi in particulari auxilium postulare, idemque esse poterit de alio proximo. Potestque confirmari hoc exemplo eleemosynæ corporalis, quam non semper teneor dare omnibus, et interdum teneor dare alicui tantum in particulari, quia solus ille indiget; ita ergo est in præsenti, nam oratio pro aliis est quasi quædam eleemosyna spiritualis.

3. *Objectio.* — *Dilutio.* — Responderet Wicleph, per materialem eleemosynam privari hominem proprio aliquo bono, et illam divisam in multis esse minorem in singulis ; orationem autem non esse hujusmodi, quia non minus prodest oranti pro se et aliis, quam si pro se solo oraret, et oblata pro multis non minus prodest singulis, quam si pro uno fieret. Sed contra, nam licet hoc totum verum esset, non sufficeret ad obligationem, neque ut sit illicitum orare pro aliquo in particulari, quia satis est quod non tenear dare omnibus, aut desiderare omnibus, etiamsi possim. Sicut Deus multa bona confert uni aut aliquibus, quæ posset conferre omnibus sine diminutione et recte facit, solum quia non ex debito confert talia bona. Deinde falsum est quod assumitur : nam imprimis oratio oblata pro multis quoad vim satisfaciendi minus fructuosa est singulis, si sub ea ratione eis applicetur, quia habet finitum effectum, qui divisus inter plures necessario est minor in singulis. Rursus quoad vim impetrandi alicui in particulari efficacior est, per se loquendo, oratio pro illo facta determinate, quam solum confuse, ut in tali generalitate continetur; tum quia et affectus est major ad talem personam, et intentio applicandi illi vim impetrandi est magis directa; tum etiam quia difficilius est impetrare multis quam uni, ut per se notum videtur, si cætera sint paria; tum denique quia interdum talis est materia orationis, ut uni vel alteri recte et prudenter postuletur, non vero omnibus.

4. Aliæ partes assertionis satis probantur ex loco Pauli 1 ad Timoth. 2, ubi obsecrat orationes et postulationes fieri pro regibus et principibus, ac tandem pro omnibus, quia Deus vult omnes salvos fieri ; et ad Ephes. 6, præcipit orare pro omnibus Sanctis, id est, fidelibus. Et ex usu Ecclesiæ id satis constat. Et quamvis Wicleph non videatur hoc negare, tamen recte contra illum convincitur, si est licita oratio, verbi gratia, pro regibus in communi, etiam esse licitam pro hoc rege vel hoc Pontifice in particulari, quia etiam reges in communi sunt quoddam objectum particulare respectu omnium hominum, vel omnium fidelium. Unde si fundamentum Wicleph esset alicujus momenti, probaret nunquam esse licitum orare, nisi tantum pro hominibus, aut viatoribus in communi; quia omnia alia objecta, quantumvis communia videantur, sunt particularia respectu illius communissimi; et ideo etiam esset contra charitatem illo modo contrahere orationem. Consequens autem est plane ridiculum; imo vix invenietur aliquis orans illo modo, nisi rarissime.

5. *Respondetur Wiclephi fundamento.* — Ad fundamentum ergo Wicleph ex dictis patet responsio, nam charitas non semper obligat ad faciendum omne id quod potest esse utile proximo. Deinde oratio in particulari vel in communi facta, longe diversam utilitatem habet, ideoque charitas ipsa postulat ut non semper eodem modo fiat, sed nunc uno, nunc alio modo, prout opportunitas postulaverit. Ad confirmationem, respondetur Christum Dominum in illo loco tradidisse generalem quamdam orandi formulam omnibus communem, ideoque convenienter per communia etiam verba illam tradidisse. Deinde commendare fortasse voluit orationem pro communitate, quia ex suo genere nobilior est, et quia singuli homines ex se satis solent esse propensi, et solliciti eorum quæ ad se vel ad suos in particulari spectant. In illa vero oratione virtute continetur id quod unusquisque potest sibi in particulari petere, ut infra videimus. Et ipsemet Christus Dominus aliis locis exemplo suo docuit modum particulariter orandi. Imo Joan. 17 expresse dixit: *Non pro mundo rogo; sed pro eis quos dedisti mihi.*

6. *Ex superiori doctrina colligitur eum, qui orare potest, etiam pro se orare posse.* — Hoc ergo jacto fundamento, non est in præsenti difficultas de oratione uniuscujusque pro seipso; jam ex hactenus dictis, inductione ostendi potest, omnem illum qui orare potest, pro se etiam orare posse; nam ostendimus etiam ipsos Beatos et animas purgatorii pro se orare posse ; ergo a fortiori viatores, quantum est ex ratione et obligatione status; nam si propter mentis cæcitatem inepti et quasi incapaces rationis sint, illud est per accidens, et non consideratur. Item Christus Dominus in hac vita oravit pro seipso, ut supra visum est, et non est incredibile etiam nunc in cœlo orare, ut supra etiam tactum est. Ratio autem reddi potest, quia omnis qui orat, creatum intellectum et voluntatem habet, et ex hac parte potest etiam ipse esse capax alicujus boni quod nondum habeat, et a Deo exspectet vel desideret; ergo potest tale bonum a Deo postulare. Item unusquisque ordinate amat se amore charitatis; ergo convenienter procurat bonum suum; ergo recte etiam orat pro seipso, juxta suam indigentiam vel statum. Semper enim est hoc ita accipiendum, ut cum proportione intelligatur, seu applicetur convenientia talis orationis, vel etiam necessitas. Legatur Alens., 4 p., q. 26, memb. 3, art. 6, § 1.

CAPUT XIV

AN ORANDUM SIT PRO DEFUNCTIS, SEU EXTRA VIAM EXISTENTIBUS ?

1. *Status quæstionis.*— Loquimur in hoc capite solum de orationibus quas nos viatores fundimus; nam de Sanctis, vel jam Beatis, vel in purgatorio existentibus, quomodo pro aliis orent, satis in superioribus dictum est. Et licet in alia vita tres possimus distinguere personarum ordines, scilicet, inferni, purgatorii, et beatitudinis, de duobus primis nihil hic dicemus, quia in 4 tom. tertiæ partis, tractando de suffragiis et de purgatorio, satis ostendimus illa offerenda esse pro animabus purgatorii, quibus possunt esse utilia, non vero pro existentibus in inferno, quibus prodesse non possumus, quia ibi jam non sunt in statu in quo sint capaces. Et ita docuit Innocentius III, in cap. *Cum Marthæ*, de Celebratione missarum; et August., in Enchiridio, c. 110, et lib. de Cura pro mortuis agenda.

2. *Sitne honesta oratio viatorum pro Beatis. — Nonnulli negant. — Alensis dicta q. 26, memb. 3, art. 6, dub. ult.* — De Beatis autem hic quæri solet, an possimus nos viatores orare pro illis. In quo certum videtur nos non teneri, nec talem orationem esse neces-

sariam, quia ipsi non indigent, neque sunt in necessitate; quod ergo quæri potest, solum est an talis oratio possit esse honesta et conveniens. Aliqui enim absolute negant, quia nihil possumus utiliter petere pro Beatis, quia essentialem beatitudinem jam habent; accidentalem autem habebunt suo tempore ex vi essentialis, et ratione suorum meritorum, atque adeo per seipsos; ergo ad minimum inutilis est et otiosa talis oratio. Imo August., serm. 17 de Verbis Apostoli, injuriosam vocare videtur, dicens: *Injuriam facit martyri, qui orat pro martyre.*

3. *Illorum ratio non convincit.* — Hæc autem ratio non videtur cogere, quia etiam probaret beatum non orare pro se, cujus contrarium supra ostendimus. Assumptum patet, quia neque essentialem beatitudinem sibi postulare potest, neque accidentalem poterit, quia propter essentialem debita est. Vel certe si hoc debitum non obstat quominus ipsi illam sibi petant, cur obstabit quominus a nobis etiam illis desiderari et peti possit? Præsertim quia etiam diximus dari aliquam accidentalem gloriam non necessario connexam cum essentiali, neque omnino debitam, quam ipsi Beati interdum sibi postulant; ergo si a nobis eis postuletur, non erit oratio injuriosa Sanctis. Quia neque fit tali existimatione, ut eorum essentialis beatitudo quasi in dubium revocetur; quo sensu dixit Augustinus injuriam facere martyri, qui orat pro matyre; neque etiam fit talis oratio ex præsumptione plus valendi apud Deum quam valeant ipsi Beati, sed solum ex affectu charitatis, et quia scimus Deum gaudere multorum intercessione. Vel certe quia nos possumus mereri, quod Beati non possunt; possumus autem non solum mereri nobis, sed etiam aliis; cur ergo non poterimus mereri Beatis aliquam accidentalem gloriam, quam fortasse non reciperent, nisi nos eam ipsis mereremur. Unde etiam constat talem orationem neque inutilem, neque otiosam esse, quia est actus charitatis et religionis, et potest habere fructum alicujus gloriæ accidentalis in Sancto pro quo oratur, per modum meriti de congruo vel impetrationis.

4. *Quidam putant posse nos a Deo postulare pro Sanctis gloriam accidentalem ipsorum.* — Alii ergo existimant posse nos orare pro Sanctis, dummodo ea petamus quæ, supposita eorum beatitudine, possint aliquid gloriæ accidentalis addere, vel aliquod extrinsecum bonum claritatis, seu gloriæ, et amoris, ac honoris apud alios homines. Hanc sententiam refert Innocentius III, in cap. *Cum Marthæ*, § *Tertio*, de Celebratione missarum, dicens: *Plerique reputant non indignum, Sanctorum gloriam usque ad judicium augmentari, et ideo Ecclesiam posse augmentum glorificationis eorum optare.* Quam sententiam non refutat, imo indicat juxta illam posse probabiliter intelligi aliquas orationes Ecclesiæ, in quibus offerendo sacrificium postulat, *ut prosit Sanctis ad gloriam, sicut prodest nobis ad medelam.* Unde Chrysostomus, in sua Liturgia dicit, offerri sacrificium Deo pro Apostolis, Martyribus, Prophetis, etc. Potestque hæc sententia præter omnia dicta suaderi, quia nos possumus Deo agere gratias pro gloria Sanctorum, quam jam habent, ut Augustinus et Innocentius supra docent, et constat ex usu Ecclesiæ, et ex ratione; quia ille affectus et erga Deum et erga Sanctos est per se bonus; ergo possumus illis desiderare gloriam, quam nondum habent, et habere possunt, vel aliquando habituri sunt; ergo possumus Deo hoc desiderium præsentare, et illius complementum postulare, vel ut faciamus aliquo modo debitum quod non erat, vel pluribus titulis debitum quod uno tantum vel altero erat. Certe in hac sententia non apparet aliquid absurdi, neque Innocentius illam reprobat, et ita videtur sentire Card. Bell., l. 2 de Purgatorio, c. 18.

5. *Ex proxima opinione dubium insurgit.* — Unum tantum video objici posse, quia sequitur eodem modo posse nos orare pro Deo ipso, quatenus Deus est capax alicujus gloriæ extrinsecæ vel honoris. Hæc enim non ponunt mutationem in ipso, sed in aliis, a quibus glorificatur vel honoratur; et ideo accrescere possunt Deo, et vocantur bona extrinseca ejus, id est, per solam extrinsecam denominationem illi convenientia; tamen hoc titulo est tantæ æstimationis divina gloria, ut a nobis ex charitate Dei imprimis desiderari possit et debeat. Potest ergo etiam a nobis in oratione postulari. Imo hoc videtur esse primum, quod in Oratione Dominica orare docemur illis verbis: *Sanctificetur nomen tuum*, ut exposuit Augustinus, lib. 2 de Serm. Domini in monte, cap. 10; et Bernardus, sermone Quadragesimæ. Hinc ergo nascitur difficulta nam si dicimur posse nos orare pro Sa-tis, quia possumus aliquod augmentum ac-cidentalis gloriæ illis postulare, etiam (ce-mur nos orare pro Deo, quando petimus a ipso ut suam gloriam procuret et augeat. confirmatur: nam Christus Dominus vere

se oravit, quando petiit claritatem nominis sui, quæ tantum erat quædam extrinseca gloria per notitiam et fidem aliorum, ut communiter docent expositores Joan. 17. Imo aliqui expositores ibi existimant Christum non tantum sibi ut homini, sed etiam ut Deo claritatem illam postulasse. Nec videtur obstare quod oratio fiat ad Deum, quominus pro ipso etiam sit Deo; nam interdum rogamus hominem, ut sibiipsi aliquod bonum faciat, quia licet possit facere, non rogatus fortasse non faceret.

6. *Solutio dubii suboritur.* — Respondeo differentiam quamdam considerari posse inter extrinsecam gloriam Dei et Sanctorum; quia Deo ex gloria extrinseca nihil intrinsecum accrescit, neque utilitas aliqua, nec commoditas, aut voluptas, sed sola extrinseca denominatio. At vero Sanctis, etiam Christi humanitati, ex gloria seu claritate extrinseca semper nascitur aliqua intrinseca perfectio, vel saltem actuale gaudium accidentale. Unde fit ut tota utilitas vel commoditas illius extrinsecæ gloriæ Dei sit propria illorum hominum, vel Angelorum qui ipsum glorificant; ac propterea, quando petimus ut glorificetur Deus, proprie dicimur orare propter Deum, quia illa petitio tendit in ipsum ut in finem, vel ad summum ut in objectum illius gloriæ; non tamen dici potest cum proprietate, nos orare pro Deo, quia proprie dicimur orare pro aliquo, quando per orationem illius commodum vel utilitatem quærimus. Respectu vero Sanctorum non habet absurditatem illa locutio, quia ex illa gloria aliquid commodi in illos redundat. Præsertim quia non tantum gloriam extrinsecam, sed etiam alia gaudia accidentalia per peculiares revelationes possumus illis postulare. Addendum vero est, licet in hac locutione sano modo intellecta, ut explicata est, non sit absurditas, nihilominus extendendam non esse, nec facile apud vulgus promulgandam; nam nos indigemus suffragiis Sanctorum; illi vero non indigent nostris, ut Innocentius III dixit.

CAPUT XV.

AN PRO OMNIBUS HOMINIBUS VIATORIBUS ORANDUM SIT.

1. *Variæ quæstionis acceptiones.* — *Dubium primum: an possimus in generali orare pro omnibus viatoribus.* — Superest ut dicamus de viatoribus, de quibus est copiosior disputatio, et magis ad mores. Possumus autem, ut supra dixi, orare pro proximis, vel in generali, vel in speciali, quia magna est inter eos varietas; quidam enim sunt reprobi, alii prædestinati; quidam fideles, alii infideles; quidam justi, alii injusti; quidam inimici, alii amici, vel indifferentes; quidam extranei, alii conjuncti; quod potest contingere secundum diversos modos et gradus, ex quibus multa oriuntur dubia. Primum sit, an possimus orare universaliter pro omnibus hominibus; agimus autem de oratione privata; nam de publica, quæ fit per ministros Ecclesiæ, ut tales sunt, infra tractandum est; habet enim peculiarem rationem, quia et intentioni et institutioni Ecclesiæ debet esse conformis. Ratio igitur dubitandi est, quia inter homines viatores multi sunt reprobi; sed non esset licitum pro illis in particulari orare, si essent nobis cogniti; ergo neque etiam est licitum orare pro hominibus in communi, includendo illos. Consequentia clara est, quia talis oratio universalis de se ad omnia singularia descendit. Minor autem probatur, quia non licet petere aliquid contra absolutum decretum divinæ voluntatis; sed petere salutem æternam reprobo, esset petere aliquid contra decretum absolutum divinæ voluntatis; ergo non licet orando petere reprobo æternam salutem. Cui autem æterna salus per orationem petenda non est, certe neque alia bona in oratione petenda sunt, cum omnia sint a Deo postulanda in ordine ad æternam salutem.

2. *Ad illius dubii solutionem inquiritur, liceatne orare pro eo, quem constat esse reprobum.* —Ad expediendum hoc dubium, oportet prius expedire aliud, quod in eo involvitur, et ex quo pendet, nimirum si Deus revelet aliquem in particulari esse reprobum, an et quomodo liceat pro illo orare; possumusque exemplum ponere in Antichristo, quem certo scimus esse damnandum, ac proinde esse reprobum. Nam quod pro tali persona non liceat orare, videtur colligi ex Augustino, libr. de Correptione et gratia, cap. 15, et D. Thoma, dicta quæst. 83, art. 7, ad 3, dicentibus ideo non posse nos alicui negare orationis beneficium, quia non possumus distinguere prædestinatos a reprobis; ergo e converso, si propter specialem revelationem possimus distinguere hunc a prædestinatis, non poterimus orare pro illo. Item ratio facta maxime urget, quia non possumus petere ut divinum decretum mutetur, neque ut non impleatur; quodcumque enim horum desiderare, impium esset; ergo et petere.

3. *Medina proximæ debitationi respondet, distinguendo duos modos reprobandi homines.* — Circa hoc Medina, dicto Cod. de Oratio., q. 6, supponit Deum duobus modis reprobare homines. Primo ex se, quia solo suo arbitrio et voluntate sine alia causa ex parte hominis vult illum perpetuo damnare. Secundo non ex se, sed propter culpam hominis prævisam, cum perseverantia in illa usque ad mortem. Qua distinctione supposita, respondet, si Deus revelet se reprobasse aliquem priori modo, non esse licitum orare pro eo, quia esset niti contra voluntatem divinam, et procedit argumentum a nobis factum; si autem revelet reprobasse aliquem posteriori modo, ea revelatione non obstante, posse nos et debere orare pro reprobo. Quia tunc oratio non est contraria divinæ voluntati, quia orans non postulat ut reprobus non damnetur, etiamsi in peccato mortali moriatur, hoc enim esset contra divinam voluntatem; sed petit ut illi detur gratia ne in peccato moriatur.

4. *Distinctio illa Medinæ rejicitur.* — At vero si Medina intelligit revera dari de facto hos duos modos reprobationis, valde decipitur, quia juxta sanam doctrinam Deus neminem reprobat ex se, et ex sua sola voluntate, quia nullum prædestinat ad malum, neque ullum vult ejicere a regno ex supremo dominio, et absoluta potestate, sed solum juxta exigentiam vindicativæ justitiæ. Si autem ponit illud membrum tanquam possibile de potentia absoluta, non est illud de quo tractamus. Posset autem membrum illud applicari ad reprobationem negativam et ad alios effectus quos Deus absolute vult fieri aut non fieri, interdum absque aliqua causa ex parte hominis, aliquando vero ob causam aliquam datam ab homine, ita tamen ut, illa prævisa, Deus immutabiliter decreverit aliquid facere ob talem rationem, seclusa dependentia ab omni alia conditione. Quocirca loquendo de vera reprobatione, juxta sententiam Medinæ, dicendum videtur orari posse pro æterna salute reprobi etiam cogniti per revelationem. Ex quo a fortiori sequitur, oratione generali orandum esse etiam pro reprobis, non quia ignoremus qui sint, sed quia, etiamsi sint reprobi, sunt capaces hujus orationis, qua illis petimus gratiam, qua salventur. Non explicat autem Medina qualis sit gratia quam possumus reprobis postulare, potest enim esse vel sufficiens, vel efficax. Si ergo de efficaci loquatur, videtur falsum, quia hoc esset directe contrarium divinæ voluntati, quam ex se habuit circa reprobos; unde non videtur de hac gratia loqui. Si autem loquatur de gratia tantum sufficiente, impertinens est prior distinctio, saltem loquendo de reprobatione, prout illam Deus de facto habuit; nam quocumque modo ponatur reprobatio, negari non potest quin Deus det reprobis gratiam qua salvari possint, si velint; ergo hoc tantum modo postulare gratiam reprobo etiam cognito, et quocunque modo reprobato, est consentaneum divinæ voluntati, ac proinde licitum et faciendum.

5. *Alia distinctio auctoris ad solutionem dubitationis.*— Aliter ergo distinguendum occurrit, tum de modo orandi ex parte nostra, tum de modo divini decreti nobis revelati. Nam dupliciter possumus nos aliquid postulare a Deo. Uno modo, ex affectu simplici et includente conditionem aliquam, vel expressam, ut fuit in oratione Christi in horto, vel implicitam, ut cum in animo habemus generalem intentionem subordinandi omnia divinæ voluntati. Alio modo possumus aliquid petere ex affectu absoluto et efficaci, quia jam præscimus vel supponimus, id esse consentaneum divinæ voluntati; quomodo oravit Christus pro prædestinatis, cum dixit: *Non pro mundo rogo, sed pro his quos dedisti mihi.* Ex parte autem Dei dupliciter intelligimus ipsum aliquid velle aut nolle absoluto et immutabili decreto. Primo, ex totali deliberatione sine ulla voluntate contrarii effectus, neque efficaci, neque simplici, seu conditionata, quod genus decreti interdum habet Deus ex se solo, sicut habuit circa prædestinatos, quando præelegit illos ad gloriam, et circa reprobos habuit simile decretum non dandi illis gratiam congruam in sua præscientia. Aliquando vero non habet Deus tale decretum, nisi prævisa aliqua causa ex parte hominis; illa tamen visa, decretum est ejusdem efficacitatis, et eodem modo absolutum. Sic enim licet ante prævisum peccatum in homine prædestinato non decernat Deus ut agat pœnitentiam, nihilominus peccato præviso vult ejus pœnitentiam, et absolute decernit dare auxilium congruum ad illam. Et in malis etiam pœnæ, quæ Deus tantum vult prævisa culpa, interdum contingit ut, statim ac prævidetur culpa, decretum de aliqua pœna sit omnino absolutum, et excludens omnem conditionem, quale fortasse fuit in peccato Davidis decretum interficiendi filium in pœnam ejus, non obstante pœnitentia et oratione patris; unde videtur fuisse independens ab

omni alia conditione, atque adeo omnino immutabile. Alio modo intelligimus Deum habere firmum decretum de aliquo effectu, non tamen ex se solo, sed provocatus ex causa aliqua in homine prævisa, et cum aliquo simplici affectu, et quasi desiderio contrarii effectus. Et hoc modo credimus voluisse Deum damnationem reproborum.

6. *Non licet oranti ex efficaci affectu, æternam illius salutem postulare, quem constat esse reprobum.* — Dico ergo primo : si per revelationem certo constaret Titium esse a Deo reprobatum, non esset licitum orare pro illo, petendo æternam salutem ejus ex absoluta et efficaci voluntate orantis, id est, absolute petendo ut re ipsa salutem consequatur. Hoc tantum intendunt D. Thom. et Augustinus locis citatis, et immerito Medina quidpiam aliud D. Thom. imponit. Hoc etiam probat ratio in principio facta. Hoc etiam nos Christus suo docuit exemplo; nam quia illi constabat decretum Patris de sua passione esse omnino absolutum (quamvis illud non habuerit nisi post prævisum peccatum hominis), ideo non absolute oravit ut transiret a se calix ille, sed sub conditione : *Si possibile est,* explicando simplicem affectum suæ naturæ, et subjiciendo illum divinæ voluntati : *Non mea voluntas, sed tua fiat.* Denique sic supra diximus Beatos in cœlo, quando illis constat de contraria divina voluntate, non petere ex affectu absoluto.

7. *Secus est de oratione ex affectu simplici procedente.*— Dico secundo : non obstante revelatione de reprobatione alicujus, possumus pro illo orare ex affectu simplici, desiderando, quantum est ex parte nostra, salutem ejus, et petendo ut Deus det illi auxilia quibus salvetur, si velit. Probatur, quia talis petitio est consentanea charitati proximi, et non est repugnans voluntati Dei, imo etiam est consentanea illi; ergo est optima oratio et exercenda. Probatur prior pars, quia charitas, quantum est de se, omnes homines amplectitur, et omnium salutem exoptat. Unde si aliunde non impediatur, consentaneum illi est talis hominis salutem postulare. Quod autem nil obstet, ostenditur probando minorem, quæ satis demonstratur ex illo 1 ad Tim. 2 : *Deus vult omnes homines salvos fieri* inde enim habemus Deum ex se habere affectum ad salutem hominum sine ulla exceptione; ergo oratio nostra ex hoc affectu procedens est conformis divinæ voluntati. Item voluntas absoluta et conditionata, quamvis sint de objectis oppositis, inter se contrariæ non sunt, quia conditio excludit contrarietatem ; ergo etiam oratio, quæ solum est ex affectu simplici, non est contra divinam voluntatem, etiamsi cognoscamus illam esse absolutam. Denique, non obstante revelatione quod Deus habeat hoc decretum, nihilominus scimus esse paratum auxilium reprobo per media consentanea divinæ providentiæ, quorum unum est oratio; ergo semper habet locum oratio pro tali auxilio, non obstante quacumque revelatione.

8. *Corollarium.*—Hinc vero colligi videtur, non posse aliquem in eo casu desiderare reprobo auxilium efficax, seu vocationem congruam ex parte Dei : probatur, quia ex tali revelatione constat Deum ex se et absolute decrevisse, non dare tali reprobo hujusmodi auxilium : nam ex hac parte reprobatio non habet fundamentum in homine, sed in sola Dei voluntate; sed non licet desiderare etiam simplici affectu, ut fiat oppositum ejus quod Deus sic decrevit, quia esset desiderare ut non impleatur voluntas Dei; ergo.

9. *Objectio.—Solutio.* — *Quomodo repugnet desiderare reprobo auxilium efficax, quo etiam modo id non liceat?* — Dices affectum simplicem præscindere a decreto Dei, et versari circa objectum secundum se, et ideo non esse contrarium decreto Dei, quia non tendit ad hoc ut, non obstante decreto, illud fiat, sed solum ad convenientiam illius auxilii secundum se spectati, seu ad hoc ut Deus habuisset contrarium decretum, si ei placitum fuisset. Hoc enim desiderium conditionatum : Utinam Deus decrevisset dare huic homini vocationem congruam et ei placuisset, non videtur per se habere malitiam; imo fere huic similis videtur fuisse affectus ille, quem sua oratione in horto explicavit Christus Dominus. Quapropter distinctione utendum videtur de affectu conditionato; quidam enim est ita simplex, ut ex intentione habentis non ordinetur ad effectum aliquo modo consequendum, sed solum habetur propter aliquam rationem honestam, et propter eamdem in oratione Deo proponitur. Ex hoc modo non repugnat desiderare reprobo auxilium efficax, ut ratio facta probat. Alia vero est voluntas conditionata, quæ habet vim intentionis, et ordinatur ad effectum re ipsa obtinendum. Et hoc modo non esset licitum in illo casu petere auxilium efficax reprobo, ut prior ratio probat; est tamen licitum petere illi auxilium sufficiens ex desiderio salutis ejus, procurando, et intendendo, ut cum

effectu detur illi tale auxilium; imo etiam desiderando ut ex parte ipsius reprobi non fiat inefficax.

10. *Idem est dicendum de quavis pœna, quam constet ex absoluto Dei decreto provenire.* — Atque hinc constat doctrinam hanc non solum habere locum in reprobatione simpliciter, quæ est æterna pœna, sed etiam in quacumque alia pœna, de qua constet, per revelationem certam et indubitatam, esse a Deo prolatam sententiam ex absoluto decreto. Sic enim decernit Deus interdum pœnas aliquas temporales hujus vitæ, ut dixi in materia de Pœnitentia, et potest esse exemplum in morte filii Davidis ex adulterio nati. Quando ergo per revelationem constat tale esse decretum Dei, frustra est contra niti. Sicque potest intelligi illud Jeremiæ septimo: *Tu noli orare pro populo hoc, et non obsistas mihi, quia non exaudiam te;* et capite undecimo: *Tu noli orare pro populo hoc*, etc. Ratio vero est eadem: fundatur enim in efficacia divinæ voluntatis, et materiale est, quod circa hanc vel illam pœnam versetur.

11. *Objectio.* — *Solutio.* — His vero occurrebat difficultas vulgaris in materia de Spe; nam sequitur, quod si Deus revelet alicui reprobationem suam, non liceat illi pro sua salute æterna orare. Consequens videtur falsum, quia Petrus, etiamsi Christus illi dixisset: *Ter me negabis*, tenebatur non negare, ac subinde petere auxilium ad non negandum; ergo idem esset in illo casu. Item quia alias talis reprobus posset omnino desperare de salute sua, et consequenter non conari ad illam obtinendam, neque ad bene operandum, et similia. Ad hoc vero dicendum imprimis est, regulariter et de lege non teneri hominem, cui fit talis revelatio, accipere illam ut prophetiam, quam vocant ex præscientia, sed ut prophetiam comminationis, seu periculi, aut in causis proximis, quæ revelatio includit conditionem; et ideo non obstat quominus homo conari possit et debeat ad hoc, ut talis conditio non impleatur. Ideoque talis revelatio orationem non impediret, imo cognito periculo stimulos adderet ad orandum, sicut de Ninivitis legimus. Existimoque non esse consentaneum divinæ providentiæ aliter revelari homini viatori futuram damnationem suam, nimirum cogendo seu obligando illum ad credendum, illam esse revelationem ex absoluta præscientia, quia talis credulitas multum repugnat statui viæ. Quia vero illa revelatio non videtur simpliciter impossibilis de potentia absoluta, si ponamus illam fieri, consequenter dicendum est talem hominem non posse efficaciter intendere aut petere salutem æternam; posse autem et debere petere auxilium Dei ad non peccandum in quocumque actu particulari; et similiter posse et debere conari ad utendum illo auxilio cum effectu, quia hoc totum est simpliciter possibile, non obstante divina præscientia. Potest etiam petere auxilium ad minuenda peccata, et ad bene operandum, quod per se honestum est. Vide Gersonem, alphabet 45, lit. E.

12. *Ex dictis colligitur resolutio dubii in principio positi.* — Tandem ex dictis facile respondetur ad primum dubium de oratione universali pro reprobis, seu pro omnibus hominibus indifferenter, sive reprobi sint, sive prædestinati: dicendum est enim, sine dubio ita esse orandum pro omnibus hominibus; id enim nos docuit Christus exemplo suo, quia pro omnibus mortuus est. Ex quo id ipsum obsecrat Paulus, 1 ad Timot. 2. Et hoc intendunt August. et D. Thomas, cum aiunt esse orandum pro omnibus, quia non constat qui sint reprobi, qui vero prædestinati. Ratio vero est, quia charitas obligat ad amandum omnes, et omnes sunt in gravi necessitate, indigentque auxilio Dei, cujus sunt capaces, quamdiu hæc vita durat, et Deus de se paratus est ad dandum omnibus. Unde fit orari posse, et interdum debere pro justis et injustis, sive fidelibus, sive infidelibus, et quantumvis excæcatis, obduratis, seu obstinatis, quantum in hac vita esse possunt. Hoc tamen non obstat quominus ex intentione orantis aliter petat pro prædestinatis, et aliter pro reprobis, illis efficaciter postulando ut cum effectu consequantur gloriam, his solum conditionate, scilicet, quantum est ex parte Dei, seu si illi non resistant. Quæ intentio interdum haberi potest explicite; non est tamen necessarium, satis enim est habitu seu virtute illam habere; habetur autem hoc modo, eo ipso quod homo petit ex intentione charitatis, vel placendi Deo.

13. *Neminem licet excludere quando cum effectu salutem hominum postulamus a Deo.* — *Etsi liceat ab illa reprobos formaliter excludere, non tamen licet materialiter* — Unde ulterius addendum est non licere ab oratione universali, qua pro prædestinatis oratur, vel absolute petitur ut homines cum effectu salventur, non licere, inquam, aliquem excipere materialiter, ut sic dicam, seu talem aut ta-

lem personam absolute excludere, quasi desperando de salute ejus. Hoc etiam intendunt Augustinus et divus Thomas, locis supra citatis, loquunturque secundum communem rerum ordinem, et seclusa extraordinaria revelatione. Et ita ratio est clara : quia nullus est judicandus reprobus, quamdiu hic vivit; ergo ita a nobis juvandus est, quantum est ex parte nostra, sicut is qui esse potest in numero prædestinatorum. Unde licet in hac oratione generali, et suo modo efficaci pro prædestinatis, liceat formaliter excludere reprobos, non tamen materialiter, ut sic dicam, hunc vel illum hominem, quia priori modo remittitur, ut ita dicam, exceptio ad judicium Dei, in posteriori autem modo usurpat homo et prævenit divinum judicium, quod ignorat. Dices : interdum sunt in aliquo tot signa reprobationis, ut magna morali probabilitate judicetur illum esse reprobum; ergo hoc satis erit ad excludendum illum dicto modo, nam ad moralem operationem sufficit judicium probabile. Respondeo nulla indicia esse sufficientia ad judicandum practice et moraliter posse desperari de salute alicujus, quantumvis peccatoris, quamdiu vivit, et compos est sui, et excitationis ad pœnitentiam. Sicut nullus (quantumvis peccator sit, et magna habeat indicia suæ reprobationis) potest inde accipere justam licentiam desperandi, aut non orandi pro se, imo inde magis obligatur ad orandum, quia videt se in majori periculo versari, et credere semper debet potentem esse gratiam ad se liberandum, et ex parte Dei non defuturam, si per ipsum non steterit. Idem ergo est respectu proximi, quem debemus ex charitate diligere, sicut nos ipsos, et cui similiter parata est gratia de se habens eamdem virtutem.

14. *Locus Joan., 1 Can., c. 5, breviter explicatur.* — Hic vero solent difficultatem ingerere verba Joann., 1 canon., cap. 5 : *Est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut roget quis;* nam inde videtur colligi, licitum esse aliquem magnum peccatorem ab oratione excludere. Hujus occasione tractare hic solent Theologi, an sit orandum pro eo qui peccavit peccatum ad mortem, ut videre licet in D. Thoma, dicto articulo septimo, ad tertium; et Alensi, dicto articulo sexto, dubio septimo. Sed de hoc testimonio disputavi late in quarto tomo tertiæ partis, et ideo dico breviter, si per peccatum ad mortem intelligamus finalem impœnitentiam, ut Augustinus exponit, eum qui peccatum ad mortem peccavit, eo ipso damnatum esse, ac subinde non esse pro illo orandum, quia, ut dictum est, pro damnatis non est orandum. Si autem per peccatum ad mortem, intelligamus quodcumque aliud speciale peccatum, durante hac vita commissum, quantumcumque sit grave, et in Spiritum Sanctum, et licet sit cum magna pertinacia et obduratione, semper posse orari pro hujusmodi peccatore, quandiu hic vivit, quia nunquam est omnino desperanda illius correctio. Verba autem Joannis non ostendunt impossibilitatem, sed difficultatem in obtinendo effectu talis orationis; posita autem sunt ad deterrendos homines ab hujusmodi peccatis, seu a tali statu peccati, non ad prohibendam hujusmodi orationem. Imo, ut existimo, non sunt scripta ad remittendum affectum orandi pro hujusmodi peccatore, sed ad exaggerandum, non quamcumque orationem, sed valde ferventem, vel hominis multum Deo grati, esse necessariam pro hujusmodi peccatore.

CAPUT XVI.

DE ORATIONE PRO INIMICIS.

1. *Quæstionis titulus explanatur.*—Præterea solet hic specialiter tractari an sit orandum pro inimicis, ut patet in D. Thom. supra, art. 8; Alens., d. artic. 6, dub. 3; Medin., Navar., et fere omnibus Thomistis. Sed quia hoc proprie spectat ad materiam de charitate, ideo breviter sunt duo distinguenda. Unum est, an possimus sancte et licite orare pro inimicis; aliud, an teneamur. De primo nullum est dubium, quin opus illud per se sit optimum et consulendum, cum Christus dicat Matth. 5 : *Orate pro persequentibus et calumniantibus vos;* et ratio est, quia illud est opus charitatis; nam quod inimicus sit peccator, non obstat quominus ex charitate diligi possit, et consequenter quod possit pro illo apud Deum intercedi. De secundo est nonnulla major difficultas; resolutio autem, ut recte divus Thomas notavit, ex lege charitatis dependet; ita ergo tenemur pro inimicis orare, sicut illos diligere. Non tenemur autem illos diligere dilectione efficaci in particulari, nisi in casu necessitatis; sic ergo nec tenemur pro illis in particulari orare, nisi interveniente gravi necessitate. Disputat vero Cajetanus in illo articulo, an hæc necessitas habeat locum, tantum quando inimicus indiget, vel etiam quando veniam petit, etiamsi in alia necessitate non

sit. Sed advertendum est aliud esse loqui in generali de signis benevolentiæ exhibendis inimico, aliud in particulari de hoc opere orationis. Hic de hoc tantum in particulari agimus, et de illo verum est non obligari hominem ad orandum pro inimico in particulari, nisi quando ille indiget, et est in necessitate constitutus; sicut non teneor illi dare eleemosynam corporalem, nisi quando indiget. De aliis autem signis benevolentiæ proportionatis ad conciliandam necessariam amicitiam, verum est exhibenda esse ex obligatione, quando inimicns petit veniam, quia tunc est articulus necessitatis quoad talia signa, quia non exhibere illa in tali occasione esset morale quoddam indicium odii, unde esset præbere scandalum proximo ad continuandam inimicitiam : sed de hoc alias.

2. *Animo parato esse debemus ad orandum pro inimico in particulari, si opus fuerit. — Inimicus non debet excludi ab oratione generali pro aliis facta.*—Ex hac resolutione colligitur, licet non teneamur ordinarie actu orare pro inimico in particulari, teneri nihilominus ad habendam animi præparationem ad orandum in speciali pro illo, si indiguerit, sicut de dilectione inimicorum docet divus Thomas 2. 2, q. 25, art. 8; et sicut in universum tenemur habere animum præparatum ad servanda præcepta affirmativa pro illis temporibus, pro quibus obligant. Ad hanc autem præparationem in præsenti, videtur sufficere ut contrarium propositum nunquam habeatur, nisi fortasse, ad vincendam tentationem vel resistendum odio, necessarium sit positivum animum seu propositum exercere. Addit vero divus Thomas, dicta quæst. 83, art. 8, necessarium esse non excludere inimicum a generalibus orationibus quas pro aliis facimus. Quæ sententia ab omnibus approbatur. Et ratio esse videtur, quia tenemur diligere inimicum saltem in generali, quæ generalis dilectio in hoc consistit, ut quando proximos generatim diligimus, non excludatur inimicus; ergo eadem ratione obligat charitas ad non excludendum inimicum a communi beneficio orationis, quando pro aliis generatim funditur.

3. *Circa proxime dicta dubitatio.*—Sed hoc nonnullam difficultatem habere videtur, præsertim in praxi, quia non agimus de orationibus publicis, id est, quæ fiunt nomine totius Ecclesiæ, cujus nos esse possumus vel ministri, vel membra; nam in illis orationibus clarum est debere nos conformari intentioni Ecclesiæ, et illos excludere quos ipsa excludit, verbi gratia, excommunicatos, de quibus alibi dictum est, et non excludere quos ipsa non excludit, quia hoc esset discordare ab intentione ejus, quod non licet, essetque manifestum indicium odii, vel potius officium, quod est intrinsece malum. Agimus ergo de orationibus privatis; in illis autem, per se loquendo, et secluso scandalo, non videtur intrinsece malum excludere inimicum a quacumque oratione, in qua pro aliis oramus. Nam possumus orare solum pro amicis, sub amicis intelligendo omnes illos qui non sunt inimici, in qua oratione plane excludimus inimicos; in illo autem orandi modo nulla apparet malitia per se loquendo ; quia nullum est præceptum quod obliget tunc ad faciendam communissimam orationem ; semper autem potest fieri sub aliqua ratione communi, in qua non includatur inimicus. Quod quidem in oratione mentali est facile ad arbitrium orantis, idemque fere est de oratione vocali, quæ non fit juxta præscriptam aliquam formam verborum, sed juxta voluntatem etiam orantis; imo, etiamsi verba sint præscripta et generalia, poterunt facile ex intentione orantis limitari, quæ intentio non videtur intrinsece mala, quia illud est voluntarium beneficium, et non debitum communitati, ut supponimus; ergo non peccat orans, conferendo illud quibusdam, et non aliis. Nam posset sic orare pro justis, et non pro injustis, pro prædestinatis, et non pro reprobis, pro cognatis amicis aut benefactoribus, et non pro aliis; ergo et pro omnibus non inimicis, in quo excluduntur inimici. Quæ ergo sunt orationes communes, a quibus non licet inimicos excludere?

4. *Statuitur ex communi consensu, non esse inimicum excludendum a communi oratione.*—Nihilominus de illa assertione dubitandum non est, quia, ut dixi, est communiter approbata, et, quod magis est, communi consensu et praxi Ecclesiæ recepta videtur. Uude contraria esset scandalosa, et occasionem præberet pravis moribus, foveretque internum odium inimicorum, ad quod natura corrupta valde propensa est. Verus autem sensus illius axiomatis non est tam clarus et certus. Primo ergo intelligi potest de orationibus communibus Ecclesiæ, quas peculiari modo censentur facere non solum ministri, sed etiam qui adsunt, et cum illis offerunt, et per illos peculiariter orant dum eis assistunt. Ab his ergo orationibus communibus

non possunt isti excludere inimicos, ut jam dictum est. Secundo, intelligi potest de orationibus communibus, non omnino voluntariis, sed factis ex obligatione communis charitatis, quomodo tenemur interdum orare pro Ecclesia, vel pro patria, aut civitate, aut simili alia communitate; ab his ergo orationibus communibus non possumus excludere inimicos, qui sunt partes illius communitatis, quia illud debitum ad illos suo modo pertinet, ratione cujus habent quoddam jus ad bona communia illius communitatis, inter quæ talis oratio computatur. Tertio, quoties oratur pro aliqua ratione communi, quæ de se æque comprehendit inimicos ac cæteros, tunc non licet excludere inimicos, etiamsi oratio alias mere voluntaria sit, et absque obligatione, quia illa est quædam irrationabilis acceptio personarum, continens virtuale odium. Unde, licet absolute non tenear orare pro tali communitate, tamen, supposito quod oro, teneor orare sine tali iniqua exceptione; ut si religiosus pro religione sua et suis fratribus oret, et inde excipiat Petrum vel Paulum, sibi inimicos, graviter peccat, et sic in similibus. Quarto, licet in oratione privata, quæ sine obligatione fit, voluntarium sit orare sub aliqua oratione universali, quæ non comprehendat inimicum, et in hoc per se non appareat intrinseca malitia, ut objectio facta probat, nihilominus cavendus est talis orandi modus tanquam periculosus; indicat enim affectum adeo aversum ab inimico, ut ad odium accedere videatur. Ideoque saltem ratione moralis periculi potest fere damnari talis modus orandi, quando, scilicet, limitatio illa ex directa intentione solum fit ad excludendum inimicum; nam si hoc publice fieret, censeretur illud esse signum quoddam odii; ergo quamvis occulte fiat, cavendum est morale periculum odii, quod ibi intercedit, nam qui amat periculum, peribit in illo. Præterquam quod talis oratio vix potest esse Deo grata et accepta, quia vel ex nulla, vel ex valde imperfecta charitate procedere potest.

CAPUT XVII.

AN LICEAT BONA TEMPORALIA ORANDO A DEO PETERE.

1. *Nihil determinate petendum esse docuit Socrates.*—Hæc est postrema habitudo quam necessario includit oratio, scilicet ad rem postulatam, de qua tractat D. Thomas, dicta qu. 83, art. 5, ad 6, et in 5 refert ex Valerio Maximo sententiam Socratis philosophi, qui asserebat, *nihil ultra petendum a diis immortalibus*, *quam ut bona tribuerent.* Itaque censuit ille philosophus nihil esse a Deo determinate petendum; et rationem addidit, quia Deus scit quid unicuique sit utile, nos autem sæpe in votis habemus id quod non impetrare melius esset. Quam rationem confirmare videtur Paulus ad Roman. 8, dicens : *Quid oremus, sicut oportet, nescimus.* Atque hæc etiam sententia tribui potest Wiclepho; nam, sicut negavit esse orandum pro aliquo in particulari, ita consequenter negare potuit vel debuit esse aliquid in speciali in oratione petendum, quia eadem est utriusque ratio. Denique hæretici dicti Illuminati in eadem sententia fuisse feruntur; dicebant enim nihil esse a Deo petendum, nisi ut fiat voluntas ejus, nam hoc solum est desiderandum, et bonis omnibus præferendum, juxta debitum charitatis.

2. *Contraria opinio tanquam certa statuitur, et fide tenenda.*—Nihilominus pro certo statuendum est, licitum esse aliquid determinate a Deo in oratione petere. Quod censeo esse de fide, sufficienterque probari ex oratione Dominica; nam postremo loco citati hæretici, unam tantum illius particulam seu petitionem videntur admisisse, scilicet, *fiat voluntas tua,* cum tamen Christus Dominus sex alias nos docuerit, quibus multa in particulari petimus. Exemplo etiam idem nos Christus docuit, rogans pro fide Petri, et pro remissione peccati crucifigentium ipsum. Et ex tota Scriptura, præsertim ex libro Psalmorum, et ex Epistolis Pauli, constat hunc fuisse usum Sanctorum, quem etiam Ecclesia in suis observat orationibus. Quomodo autem hoc intelligendum sit, et qua ratione ad diversa bonorum genera sit applicandum, patebit ex sequentibus. Unde etiam facile solvetur fundamentum oppositi erroris.

3. *Assertio posita declaratur*, *distinguendo bona spiritualia et temporalia.*—*Temporalium bonorum subdivisio.* — Est ergo advertendum duplex esse bonorum genus : quædam enim bona spiritualia dici possunt, alia temporalia. Sub spiritualibus hic comprehendimus omnia honesta bona, quibus nemo potest male uti, sive sint gratia et supernaturales virtutes ac earum opera, sive sint virtutes morales acquisitæ cum actibus suis. Sub temporalibus autem bonis comprehendimus omnia bona fortunæ, et bona corporis, ut sunt vita et salus,

et bona etiam animi, quibus male uti possumus, ut virtutes intellectuales, scientia, ars, etc. De spiritualibus bonis dicemus c. seq.; hic solum de temporalibus, quæ subdistingui possunt. Nam quædam sunt per se convenientia naturæ, ac proinde per se appetibilia secundum rectam rationem, propter bonum et convenientem statum naturæ, nisi aliquid per accidens obstet, ut vita, salus et scientia. Alia vero sunt bona indifferentia, quæ propter se appetibilia non sunt, sed tantum propter utilitatem ad alia bona per se et honeste appetibilia, ut sunt honor, fama, potentia, divitiæ, etc.; unde inter hæc quædam sunt vel simpliciter, vel moraliter necessaria ad consequenda vel conservanda alia bona per se naturæ convenientia, ut est victus necessarius, et vestitus, et bonum nomen necessarium ad vitæ tranquillitatem; alia superabundantia, ut divitiæ, magni honores, etc.

4. *Quorumdam opinio, bona temporalia tantum in ordine ad gloriam obtinendam peti a Deo posse docet.* — Quidam ergo absolute de toto genere bonorum temporalium dicunt, talia bona non esse determinate petenda absolute, sed solum sub conditione, si conducant ad beatitudinem, et futura sint instrumenta virtutum; et si aliter petantur, non esse licitam orationem. Hoc significare videtur D. Thom., in d. art. 5, ubi, relata sententia Socratis, subjungit : *Quæ quidem sententia aliqualiter vera est, quantum ad illa quæ possunt malum eventum habere, quibus etiam homo potest male et bene uti ;* et in art. 6 ait, licitum esse desiderare bona temporalia, non principaliter, sed ut quædam adminicula, quibus adjuvemur ad tendendum in beatitudinem. Unde consequenter significat solum sub ea ratione et conditione peti posse, quia ut ex Augustin. præmittit, illud tantum honeste petitur, quod honeste desideratur. Et ita videtur communiter intelligi D. Thom. ab expositoribus, et expresse affirmat Sylvester, verb. *Oratio*, q. 5; Medina, dict. Cod. de Pœnitent., q. 3. Et fortasse sententia, quam isti auctores intendunt, vera est; sed oportet eam amplius exponere, tum ut distincte intelligatur quomodo hæc petenda sint; tum ne injiciamus scrupulos, et timorem peccandi ubi non est, neque etiam nimiam licentiam demus petendi aut desiderandi temporalia.

5. *Varii modi petendi aliquid a Deo.*—Oportet ergo advertere, aliud esse petere aliquid propter se, vel propter aliud, aut petere absolute, vel sub conditione : nam petere propter se est petere tanquam bonum propter se amabile, cui opponitur petere propter aliud; hæc igitur duo idem valent, quod petere ut finem vel ut medium. Unde sicut est duplex finis, scilicet ultimus et proximus, ita dupliciter potest aliquid propter se peti, scilicet tanquam finis ultimus vel proximus. Et similiter duobus modis dici potest aliquid esse propter aliud, scilicet, vel ex formali, aut virtuali relatione operantis, vel ex vi operis, seu modi operandi; eodem igitur duplici modo potest aliquid peti propter aliud. Unde fit ut aliquis modus petendi aliquid propter se repugnet cum omni modo petendi propter aliud, ut quando aliquid petitur tanquam ultimus finis; aliquando vero possit idem simul peti propter se et propter aliud, vel ex vi operis, vel ex relatione operantis, ut contingit in bono quod propter se petitur, solum tanquam finis proximus. At vero petere absolute, vel sub conditione, quoad utrumque membrum cadere potest tam in bonum propter se, quam propter aliud postulatum, quia utrumque potest sub conditione aliqua desiderari, vel absolute. Nam licet ego non desiderem salutem, vel honorem, nisi propter divinam gloriam, nihilominus possum absolute illa desiderare, quia et absolute desidero finem, et absolute etiam cupio per hoc medium illum finem consequi, atque ideo possum etiam absolute petere ut Deus et illud bonum mihi tribuat, et ad illum finem conferre faciat, qui videtur esse modus valde usitatus et vulgaris petendi hæc bona temporalia, quando in aliqua abundantia vel excellentia desiderantur.

6. *Prima assertio : mortaliter peccat, qui a Deo in oratione petit bona temporalia tanquam ultimum finem.*— Dico ergo primo : petere hæc bona temporalia propter se, ultimum finem in eis constituendo, peccatum mortale est. Hoc per se notum est; tum quia affectus ad temporale bonum, ut ad ultimum finem, est peccatum mortale contrarium dilectioni divinæ super omnia; tum etiam quia postulare a Deo complementum hujus desiderii, seu affectus, speciale peccatum contra religionem est, quia est petere a Deo complementum pravi desiderii. Si quis autem attendat, hæc assertio locum habet in omnibus bonis creatis, quia in nullo eorum, cujuscumque ordinis sit, licet ultimum finem constituere.

7. *Secunda assertio : aliqua bona temporalia, si debito modo appetantur, a Deo postulari possunt tanquam proximi fines.* — Dico se-

cundo : quædam sunt bona humana ac temporalia (in generali significatione supra explicata) quæ licite possunt propter se peti tanquam fines proximi, dummodo secundum rectam rationem desiderentur ac petantur, sicut ex se amabilia sunt. Probatur ex illo principio Augustini, id licite peti, quod honeste desideratur; nam aliqua ex his bonis licite amantur et desiderantur propter se, id est, propter convenientiam quam habent cum natura rationali, convenientiam (inquam) recta ratione regulatam; ergo. Minor patet inductione in conservatione vitæ, corporis integritate et sanitate, scientia seu cognitione veritatis, et si quæ sunt alia hujusmodi bona. Nam ratio recta dictat conservandam esse naturam, et procurandam corporis sanitatem, vel scientiam, aut aliquid hujusmodi, et hæc bona esse per se appetibilia, per se loquendo; ergo eodem modo sunt petibilia, ut sic dicam. Et declaratur amplius, quia in illa petitione nulla est circumstantia mala per se, et ex intrinseca ratione ejus, et alioquin materia petitionis bona est, ut est ostensum; ergo. Major patet, quia si aliqua esset circumstantia mala, maxime quia talia bona non petuntur propter beatitudinem; at hoc non ita est; ergo. Major supponitur, quia etiam supponimus ex aliis circumstantiis orationem recte fieri, scilicet, convenienti tempore, loco et modo, et ex recta fide, etc. Minor vero probatur, quia vel ille defectus non invenitur, vel prout invenitur, non est privativus, ut sic dicam, sed negativus tantum, id est non de circumstantia necessaria ad bene esse, sed tantum ad melius esse. Nam vel est sermo de beatitudine naturali, vel de supernaturali. Item vel est sermo de relatione operantis, vel de relatione seu tendentia ipsius operis ex se. Si sermo sit de relatione operantis, verum est tale bonum peti posse absque morali malitia sine tali relatione ad beatitudinem : quia hæc relatio operantis non est intrinsece necessaria ad moralem bonitatem, ut patet de opere eleemosynæ facto ex naturali misericordia, sine ulla memoria beatitudinis, nec relatione formali aut virtuali operantis. At loquendo de relatione operis, talia bona satis petuntur propter beatitudinem, eo ipso quod propter intrinsecam convenientiam bonestam petuntur ; sic enim dicitur in gloriam Dei facere, quisquis honestum, qua honestum est, operatur, etiamsi aliam relationem ipse non adjungat. Imo ipse D. Thomas prima secundæ, quæstione prima, docuit, quisquis amat bonum, amare illud propter beatitudinem, saltem in communi; multo ergo magis qui verum aliquod bonum et honestum petit, censetur petere propter beatitudinem, quia vel petit partem aliquam, saltem minus principalem beatitudinis naturalis, vel accidens quoddam completæ beatitudinis supernaturalis.

8. *Tertia assertio : bona temporalia, quæ tanquam fines proximi postulantur, absolute peti possunt a Deo.* — Dico tertio : hujusmodi bona, quæ modo explicato propter se petuntur, absolute et sine ulla conditione recte petuntur. Hoc sentiunt divus Thomas, et Alexand. Alensis, ut statim videbimus. Et probatur, quia licite desiderantur absolute, nulla adhibita conditione; ergo etiam licite petuntur absolute, et sine conditione. Consequentia probata jam est, et antecedens probatur, quia illa objecta habent ex se bonitatem et honestatem unde possint ita amari. Et confirmatur, quia qui tantum cogitat de convenientia salutis vel scientiæ, et illam propterea desiderat ac petit, quia judicat secundum rectam rationem esse amabilia hæc bona, nihil aliud considerans de alio fine vel conditione, ille absolute petit, quandoquidem conditionem non ponit; et tamen non male facit, quia in illo actu nulla est circumstantia mala, ut dictum est. Durumque esset, sine majori fundamento damnare omnia hujusmodi desideria, vel petitiones quæ frequenter in hominibus etiam timoratis, licet non eximie perfectis, inveniuntur.

9. *Objectio. — Dilutio.* — Dices : etsi hæc bona sint per se appetibilia, nihilominus talia sunt, ut eis male uti possimus; ergo temeritas quædam est illa absolute petere; ut ergo prudens sit petitio, necesse est ut actu vel virtute includat conditionem, si talia bona nobis profutura sunt ad beatitudinem, seu salutem animæ, vel saltem si nocitura non sunt. Unde quamvis fortasse petens non apponat expresse hanc conditionem, semper debet intelligi virtute, aut interpretative posita, ut oratio bona sit. Sed contra primo, quia nullum est in hac vita bonum, quo homo pro sua libertate non possit male uti aliquo modo. Nam, licet virtutibus non possimus uti tanquam principiis ad malos actus eliciendos, possumus tamen ex illis superbire, et ita illis aliquo modo male uti; idemque est de peculiaribus auxiliis aut favoribus gratiæ; et nihilominus ex sententia omnium hæc bona possumus absolute desiderare et petere; ergo illa ratio non sufficit,

quominus etiam alia bona per se convenientia naturæ possimus absolute petere. Nam quod fortasse facilius male utamur his bonis corporis, aut intellectualibus, aut moralibus, vel supernaturalibus, hoc parum refert: quia si illud est morale periculum, talis abusus, sive sit major, sive minor, reddet actum malum; si autem periculum non est morale, non sufficit ut actus sit malus, etiamsi major vel minor sit, nunquam attingendo, ut dixi, morale periculum. Talis autem ad summum videtur esse differentia inter hæc bona natulia et moralia; nam pravus usus ille valde accidentarius est, et in occasione quæ interdum sumitur ex ipsa virtute et bonis gratiæ, gravior lapsus timeri potest, ita ut licet periculum ex se minus sit, magis timeri possit propter gravitatem detrimenti; ergo si hoc non obstat quominus talia bona absolute peti possint, neque in aliis bonis obstabit.

10. Accedit secundo, quod qui hæc bona honeste desiderat, hoc ipso quantum est ex se illa desiderat, ad bene et honeste illis utendum; unde non oportet ut sub conditione illa petat, sed potius ut simul petat talem conditionem in se impleri, videlicet, ut talia bona obtineat ad bene et honeste illis utendum, prout ipsa per se et natura sua postulant. Tandem dicimus (ne solum de nomine fiat disputatio) omnes fateri, actum illum, prout a nobis declaratus est, esse licitum, etiamsi ex particulari intentione operantis, vel præsenti ac formali, vel præterita, et virtualiter manente, conditio non apponatur, quia nimirum operans nihil unquam de illa cogitavit. Hunc ergo nos vocamus actum absolutum. Si quis autem contendat ex natura operis interpretative includi illam conditionem, non esset fortasse contradictio in re; nam certe qui hæc bona honeste desiderat, semper habet hanc animi præparationem, ut si virtutem sint impeditura, vel si futura sint in occasionem ruinæ, ea nolit; hæc vero conditio magis esse intelligitur in bona dispositione subjecti quasi habituali, quam in ipsomet actu petendi, et ideo illum absolutum vocamus.

11. *Quarta assertio : bona indifferentia quæ vitæ degendæ necessaria sunt, eodem modo pet ipossunt ac ipsa bona corporalia vel intellectualia per se optabilia.*—Dico quarto: quando bona indifferentia, ut divitiæ, et similia, non simpliciter nec cum excessu petuntur, sed cum hac moderatione, scilicet, quantum ad hujus vitæ commoditatem necessaria sunt, tunc eodem modo peti possunt, quo ipsa bona corporalia, vel intellectualia, quæ per se expetibilia sunt. Hanc assertionem intendit, ut existimo, div. Thomas, dicto articulo 6, et Alexand. Alens., dicta quæst. 26, art. 3, § 1. Et videtur recte probari ab eisdem ex illo Proverb. 30: *Divitias et paupertatem ne dederis mihi, sed tantum victui meo tribue necessaria.* Item ex illa petitione Orationis Dominicæ: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie;* per quam suppono peti panem etiam corporalem, ut Chrysostomus et alii exponunt, licet alia etiam includat, ut libro quarto videbimus. Consonat etiam illud Genes. 28: *Si fuerit Dominus mecum, et custodierit me in via, per quam ego ambulabo, et dederit mihi panem ad vescendum, et vestimentum ad induendum, reversusque fuero prospere ad domum patris mei, erit mihi Dominus in Deum.* Ubi petitio moderata talium bonorum non solum absoluta est, sed etiam voto confirmata. Præterea hoc sentit Augustinus, epistola 121 ad Probam, capite sexto et sequentibus. Cum enim dixisset: *Si optant sibi ac suis sufficientiam rerum necessariarum,* etc., subjungit: *Hanc ergo sufficientiam non indecenter vult, quisquis vult, neque amplius vult.* Et cum adduxisset locum Proverbiorum, subjungit: *Vides certe et istam sufficientiam non appeti propter seipsam, sed propter salutem corporis, et congruentem habitum personæ hominis, quo habitu non sit inconveniens eis, cum quibus honeste et officiose vivendum est.* Additque sequentia verba, quæ hanc et præcedentem conclusionem confirmant: *In his itaque omnibus incolumitas hominis et amicitia propter seipsa appetuntur: sufficientia vero rerum necessariarum, non propter se ipsam, sed propter duo superiora quæri solet, cum decenter quæritur.* Et hoc confirmat usus Ecclesiæ. Nam in litaniis et collectis sæpe postulat temporalia bona, ut pluviam, vel serenitatem, nulla adjecta conditione. Ratio ergo assertionis ex his verbis facile confici potest, quia, eo modo quo petitur aliquid propter se, potest etiam peti medium necessarium ad illud obtinendum. Item illa petitio jam habet finem honestum, unde, licet materia ex se sit indifferens, honestatur ex fine; et eo ipso quod cum dicta moderatione petitur, tollitur morale periculum, quod in abundantia harum rerum temporalium esse solet; ergo ex omni capite honesta est talis oratio. Est autem talis oratio absoluta, eo modo quo dic-

tum est de præcedenti; semper tamen habet intrinsece subintellectam limitationem illam, ut hæc ipsa quantumvis moderata sufficientia non desideretur cum discrimine virtutis, seu si futura sit occasio alicujus peccati; quæ limitatio in omni honesto amore creaturæ includitur, quatenus non amatur super omnia, neque ut ultimus finis, nec sine fine honesto.

12. *Quinta assertio: bona indifferentia absolute peti non debent, quando cum excessu petuntur. — Bonorum abundantia, etiam ad bonum usum, postulanda non est nisi sub conditione.* — Dico quinto: hæc bona indifferentia divitiarum, honorum, etc., non sunt absolute petenda, quando cum excessu aliquo vel abundantia, aut sine moderata limitatione petuntur. Hanc assertionem intendit, ut opinor, D. Thom., in d. art. 5, et ita conciliantur illi duo articuli, quintus et sextus; nam in sexto, docet temporalia bona posse peti; intelligit autem cum Augustino, quando cum moderata vel necessaria sufficientia petuntur; in quinto vero articulo, absolute docet hæc bona non esse petenda, utique indefinite, seu abundanter, et absque ulla conditione. Ratio vero est, quia imprimis, ut hæc bona honeste petantur, necesse est ut non propter se, sed propter honestum finem petantur; vix autem possunt ita peti nisi petantur cum moderatione, et limitatione accommodata honesto fini; et tunc jam petentur modo explicato in præcedenti assertione, nam illa moderatio et sufficientia non potest esse una in omnibus, sed pro ratione status vel finis convenientis homini juxta conditionem suam. Est autem considerandum, aliud esse desiderare hæc bona, præsupposito statu et fine quem intendere vel conservare necesse est; aliud vero esse desiderare abundantiam talium divitiarum ultra præsentem statum et finem necessarium, intendendo nihilominus bonum usum talium divitiarum, vel munerum, aut honorum, et hunc vocamus superabundantem affectum, qui etiam malus non est, stante illo fine, et nihilominus dicimus talem excessum temporalium bonorum non esse absolute petendum, sed adhibita conditione, si ad salutem animæ, vel divinam gloriam profutura sint. Et ratio est, quam insinuavit divus Thomas, quia talis abundantia tam est periculosa, ut dixerit Christus Dominus impossibile esse divitem salvari; et Paulus: *Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et laqueum diaboli, et desideria multa inutilia et nociva,* etc., prima ad Timoth. 6. Unde licet homo, quando hæc appetit et petit, videatur sibi bonam intentionem habere, periculose nihilominus desiderat et petit, quia difficillimum postea est, acquisitis talibus bonis, illam intentionem exequi; ergo non sine aliqua imprudentia ac temeritate absolute petuntur; debet ergo semper adhiberi conditio etiam ex parte ipsius petentis. Præterea videtur hoc necessarium ad moderandum affectum; nam quando hæc bona abundanter et sine limite quæruntur, semper sollicitant affectum, et de se inducunt varia desideria, et conjiciunt hominem in multa pericula; ergo oportet saltem conditionem adhibere ad moderandum affectum, et morale periculum vitandum.

13. Ex quo infert Medina supra, aliquas esse virtutes morales, quas homo simpliciter desiderare aut petere non debet, ut magnificentiam, liberalitatem, et alias, quæ sine usu abundantium divitiarum, vel honorum, aut publicorum munerum comparari non possunt. Sed hoc intelligendum est de his virtutibus, quantum ad exteriorem usum seu exercitium illarum; nam, licet ille usus simpliciter bonus sit, nihilominus propter periculum non est absolute postulandus, nec bona temporalia propter ipsum, sed adhibita conditione; hoc vero non obstante, ipsæ virtutes quoad substantiam earum desiderari possunt, imo et exerceri quoad affectum, et internum animi propositum, quia per se honestæ sunt.

14. *Liceatne desiderare divitias et honores.* — Sed quæres an absolute petere talia bona cum proposito bene utendi illis, in rigore peccatum sit, et an sit mortale, vel veniale, vel tantum sit infirmitas hominis minus perfecti; difficile enim est actum hunc damnare tanquam semper, vel intrinsece malum. Hæc interrogatio pendet ex aliis quæstionibus pertinentibus ad alias materias, an liceat desiderare divitias, honores et dignitates, ut episcopatum, et similia, absoluto desiderio, cum intentione bene utendi illis bonis; nam quale est illud desiderium, talis est hæc oratio. Si ergo consideremus objectum intrinsecum illius desiderii, non est malum, sed indifferens; finis autem etiam supponitur bonus; ergo ex his non potest damnari ille actus tanquam intrinsece malus. Solum ergo potest dubitari ratione periculi, quian ulla alia circumstantia intrinsece mala cogitari potest, quæ cum tali actu necessario conjuncta esse videatur, unde supponere possumus quod fiat debito tempore et loco, et convenienti modo quoad reliquas omnes circumstantias. Ratione autem

solius periculi non videtur posse in universum damnari actus ille; tum quia tale periculum non videtur semper esse proximum et morale; tum etiam quia non videtur esse æquale hoc periculum in omnibus hominibus; unde aliqui possunt non temere sperare se bene usuros hac opulentia divitiarum, si eis concedatur. Tum præterea quia multæ sunt actiones, vel negotiationes humanæ, ut mercatura, et similes, in quibus inest hujusmodi periculum, et nihilominus non est intrinsece malum illas exercere, et huic se committere periculo; ergo simile quid desiderare, aut petere absolute, non est per se intrinsece malum ratione periculi. (Vide Ambr., serm. 22 in Ps. 118, circa illa verba: *Appropinquet oratio mea in conspectu tuo, Domine.*)

15. *Illa bona desiderare non licet ratione periculi.* — Dico ergo hunc orandi modum non excludi a nobis tanquam per se ac intrinsece malum, sed tanquam periculosum, ac propterea vitandum. Supponimus enim, quoad habitualem dispositionem et intentionem, semper retineri animum non ita volendi hæc bona, ut, etiamsi nocitura sint animæ, sibi ea donari quis velit; nam hoc jam esset in eis ponere ultimum finem, et a fortiori nullo modo ea referre in Deum, ac verum ultimum finem, et ideo illa sic petere grave esset crimen. Unde, eo ipso quod quis appetit hæc bona cum hac affectus moderatione, ut propter bonum usum illa velit, et cum intentione ac spe cavendi periculum quod in eis est, virtualiter vel saltem habitualiter retinet animum nolendi illa. si animæ nocitura sint. Tunc ergo dici potest talis oratio habere quasi intrinsecam et innatam conditionem, ut supra notavimus; et nihilominus nunc addimus, quando oratio est de hujusmodi bonis temporalibus (quæ generali nomine superflua dici possunt), ut convenienter fiat, addendam esse aliquam expressam conditionem ex parte orantis, ad moderandum et continendum ejus affectum. Quod si quis aliter illa petat, non statim illum damnamus, nec peccare dicimus; credimus tamen non sine periculo ita orare, et talem orandi modum esse non parvum indicium nimii affectus ad talia temporalia bona, qui raro erit vacuus omni culpa. Quin etiam addimus petitionem talium bonorum ex definito affectu ac desiderio, quantumvis addatur conditio, imperfectam esse; quia desiderare hæc bona temporalia non est de se perfectionis opus, cum Christus Dominus consuluerit ea relinquere et contemnere.

CAPUT XVIII.

AN ORANDO PRO TEMPORALIBUS BONIS PETAMUS A DEO ALIQUAM GRATIAM, ET PROPTER CHRISTUM.

1. *Difficultatis ratio.* — Est ad explicandum difficile in hac oratione de temporalibus bonis, quidnam a Deo petamus. Ratio difficultatis est, quia per orationem non possumus postulare a Deo dona naturæ, sed gratiæ; at hæc temporalia bona, licet sint dona Dei, non tamen sunt gratiæ, sed naturæ. Major colligitur ex Hier. et Aug., et Conciliis ac Patribus, quatenus ex oratione colligunt veritatem ac necessitatem gratiæ. Unde quia Pelagius dicebat bona opera fieri per vires naturæ, absque donis gratiæ, intulerunt Patres, ex errore Pelagii sequi non esse orandum Deum pro bonis operibus; quæ collectio non esset bona, si Deus esset orandus non tantum pro donis gratiæ, sed etiam pro donis naturæ. Hanc doctrinam Patrum supponimus ex materia de Gratia, et est clara apud Hieron., Epist. ad Ctesiphontem, et libro contra Pelagianos, fere a principio; et Augustin., lib. de Perfectione justitiæ, circa finem, in ultima responsione, et lib. de Natura et grat., c. 18, et in Epist. 107, et in 90, cui subscribunt alii etiam Episcopi Africæ, et in 91, quæ est responsio Innocentii, et habetur inter Epistolas ejus, estque 25. Idem Cœlestinus, Epist. 1 ad Episcopos Galliæ, cap. 9. Quod autem temporalia bona non pertineant ad ordinem gratiæ, sed naturæ, videtur per se notum. Unde explicatur et augetur in hunc modum difficultas; quia hæc temporalia bona proveniunt ex naturalibus causis cum generali concursu Dei; quando ergo illa petimus, aut miraculum petimus, aut solum postulamus quod per communem cursum causarum nobis proveniant. Primum dicere nimium est, quia ordinarie, et sine peculiari inspiratione et dono fidei non sunt postulanda miracula, essetque tentare Deum, tam frequenter miraculum petere. Secundum autem nimis parum est, quia causæ secundæ necessitate quadam naturali agunt, et Deus præbet illis concursum ad modum naturæ; nam, licet per actum simpliciter liberum concurrat, tamen ex lege est quasi naturalis concursus, adeo ut sit miraculum illum suspendere. Cum autem hæc bona petimus, non solum postulamus ut Deus non auferat concursum suum, vel ne miraculose faciat ut eis privemur. Difficile ergo est declarare quid petamus; quia inter illa duo non videtur dari

medium, quia immutare ordinem naturæ ad conferenda hæc bona, miraculosum est.

2. *Nonnulli dicunt temporalium bonorum collationem per generalem Dei concursum et providentiam in oratione postulari.* — In hac difficultate varii dicendi modi insinuantur ab auctoribus. Unus est, per hanc orationem solum postulari a Deo, ut ea nobis conferat suo generali concursu et providentia. Ita sentit Sot., lib. de Nat. et grat., c. 21, ad 2 arg. Gregorii, circa finem: *Petimus* (inquit) *a Deo pluviam, et alia benigna tempora et temporalia, quæ tamen per causas secundas solo generali adjutorio elargitur nobis.* Et hoc modo ait ibidem esse agendas Deo gratias pro quocumque bono morali, etiamsi interdum mere naturale sit, et absque gratia fiat. Unde consequenter significat esse in oratione petendum adjutorium ad bonum opus morale, vel ad opus artis aut scientiæ, etiamsi tantum sit adjutorium naturæ, et non gratiæ. Idem sentit Vega, Opusc. de Justificatione, q. 12, ubi ait hæc temporalia, quamvis petantur, non concedi, nisi per communem cursum naturæ, et generalem concursum Dei, et nihilominus peti debere, quia simpliciter sunt beneficia Dei, et plus ipse in eis operatur quam nos; et quamvis paratus sit ad dandum suum concursum, tamen simpliciter non debet illum ex justitia; possetque illum non dare, ideoque merito vult ut a nobis postuletur, et ut petendo recognoscamus esse hoc Dei beneficium.

3. *Objectioni occurritur.*— Quod si objiciatur hoc modo enervari rationem Patrum ex oratione sumptam contra Pelagium, responderi potest imprimis, verisimile esse Pelagium negasse non solum necessitatem gratiæ, sed etiam necessitatem concursus divini ad bona opera libera, ideoque voluisse illa omnino esse nostra, et nullo modo beneficia Dei nisi in radice, quatenus dedit naturam vel voluntatem; ita enim significat Hieronymus, dicta Epistola ad Ctesiphontem, et interdum Aug. Et ideo ex illa ratione hoc solum contendunt Hieron. et Aug., nostram voluntatem non sufficere ad opera bona; nam si sola nostra voluntas sufficeret, non esset cur oraretur Deus, ut Augustinus supra dixit; oratur ergo Deus, quia ipse est principalis auctor cujuscumque boni. Quomodo autem sit auctor hujus vel illius boni, ex illa sola ratione discerni non potest, sed aliis principiis, vel testimoniis Scripturæ utendum est, quæ Sancti non omittunt.

4. *Ille dicendi modus non plene rem explicat.* —Nihilominus non acquiescit animus in hoc modo dicendi. Primo, quia negari non potest quin aliquo modo infirmet rationem Patrum, fitque responsio præter intentionem eorum; nam ex oratione immediate concludunt necessitatem gratiæ. Eo vel maxime, quod valde incertum est an Pelagius negaverit generalem concursum Dei; saltemque non legimus Concilia aut Patres facere in hoc magnam vim contra Pelagium, sed ut doceant et ostendant necessitatem adjutorii divini superantis naturam. Præterea ratio superius facta non parum me movet, quia non petimus a Deo solum ut præbeat generalem concursum, quem negare miraculum esset. Sicut enim non semper postulamus ut miraculum faciat, ad dandum nobis hujusmodi bona, ita non tantum postulamus, ne per miraculum nos illis privet. Item, exemplis hoc facile ostendi potest, si unusquisque per reflexionem suam recogitet qua intentione hæc petat. Quando enim peto a Deo vitæ conservationem, non solum peto ut Deus non suspendat proprium suum influxum, quo me conservat; jam enim scio Deum non esse suspensurum illum ex se, nec de hoc quisquam est sollicitus; peto ergo alium modum conservationis et protectionis Dei. Similiter quando petimus ut in bello inimici Ecclesiæ dexteræ Dei potentia conterantur, non solum petimus ut concurrat generali concursu cum nostris militibus, vel cum hostibus non concurrat, miraculoso modo; nam illud prius parum est, et supponitur potius quam petatur; posterius vero nimis est inusitatum; aliud ergo petimus.

5. *Bona temporalia esse petenda ut conducunt ad gratiam, docent aliqui. — Hic etiam dicendi modus non omnino solvit difficultatem.* — Dicunt ergo alii bona temporalia non esse petenda a Deo, nisi quatenus ad veram gratiam pertinere possunt. Quamvis enim hæc bona secundum se spectata naturalia sint, tamen quatenus possunt esse instrumenta virtutis, et ad salutem æternam obtinendam deservire, ad ordinem gratiæ elevantur, unde sub ea ratione cadere possunt sub meritum justorum. Quia igitur hæc bona humana, sive externa, sive corporis. sive intellectus (quantum ad naturales scientias et artes), non sunt postulanda a Deo, nisi quatenus ad æternam gloriam referuntur et prosunt, ideo non petuntur nisi sub ratione gratiæ. Sed, licet hoc ex parte verum sit, non evacuat totam difficultatem propositam; nam imprimis ut hæc

bona honeste petantur, satis est ut propter finem honestum pertinentem ad commoditatem naturæ recta ratione regulatam petantur, ut supra dictum est; ergo tunc non petuntur ut dona gratiæ, sed tantum ut naturalia beneficia. Dicet aliquis, eo ipso quod non excluditur supernaturalis finis, in ipsa petitione includi, quia ex divina ordinatione et providentia omnia hæc bona dantur, et præparantur hominibus propter illum finem. Sed hoc non satisfacit, quia illa relatio in supernaturalem salutem tenet se ex parte Dei, non vero ex parte hominis petentis talia bona, quia quantum in se est non aliter illa petit, quam si tantum deservirent ad naturalem felicitatem; ergo licet illa, ut sunt sub tali relatione, ex parte Dei ad supernaturalem providentiam pertineant, et ut sic participent rationem gratiæ per quamdam extrinsecam denominationem, tamen, ut cadunt sub talem orationem, non petuntur ut dona gratiæ, sed solum ut beneficia naturalia. Sicut in tractatu de Prædestinatione diximus, quod licet bona complexio aut educatio accommodata ad virtutem possit esse effectus prædestinationis, et ut sic habeat rationem gratiæ, nihilominus naturale opus, ut procedens ab illa complexione, non est ex illo capite effectus gratiæ, sed naturæ, quia non est ab illa complexione, ut est sub tali relatione, sed tantum secundum se. Sic ergo in præsenti, qui petit illa bona secundum se spectata, et non ut sunt sub tali relatione divina, simpliciter petit bona naturæ, non dona gratiæ.

6. *Non expeditur etiam difficultas, licet sub illa relatione talia bona petantur.* — Et præterea, sive petantur hoc imperfecto modo, sive alio excellentiori, ex virtuali, vel etiam ex formali relatione ad finem supernaturalem, vel etiam sub expressa conditione, si ad illum finem profutura sint, et non aliter, adhuc manet difficultas posita, quomodo per hanc orationem petatur aliquid supernaturale, vel quod sine auxilio supernaturali haberi non possit. Hoc enim Patres videntur requirere in materia orationis, seu ex parte rei postulatæ. Quod autem ad hoc non sufficiat relatio in finem supernaturalem, probatur, quia per hanc orationem non petitur relatio in illum finem, sed hæc potius supponitur, et solum postulatur effectio talis boni, quæ naturalis est. Assumptum declaratur, quia vel hæc relatio consideratur ex parte Dei, et sic omnes credimus et supponimus, sicut Deus creavit hominis naturam propter illum finem, ita etiam præparasse illi hæc subsidia naturæ, ut ad eundem finem illi deservirent. Si vero consideretur relatio illa ex parte hominis petentis, cum supponatur petere illa bona propter talem finem, jam supponitur recepisse gratiam ad desiderandum et petendum illa bona sic relata, et non aliter; ergo non est hoc quod postulatur.

7. *Propositæ difficultatis enodatio.* — Dicendum ergo videtur, in petitione horum bonorum, si ex fide et gratia oriatur talis oratio, ut nunc supponimus, non solum postulari a Deo ut ea nobis conferat, concurrendo generali modo cum causis secundis naturalibus, etiam in ordine ad finem supernaturalem, sed etiam ut nobis cum effectu conferat talia bona, si nobis profutura sunt ad salutem, vel saltem si nocitura non sunt, etiamsi necessarium sit Deum illa nobis procurare per specialem aliquam providentiam, qualem ipse novit magis accommodatam. Hoc videtur mihi satis probari ex dictis circa alias sententias; nam revera incredibile est quod solum petamus generalem concursum, ut mihi probant omnia quæ adduxi; et ex intentione Ecclesiæ, et communi sensu fidelium id satis constare videtur. Præterea hoc modo salvatur ratiocinatio Patrum contra Pelagium; quia omnis specialis providentia Dei ultra concursum naturæ debitum, gratia dici potest, præsertim in hoc statu, in quo tota hæc providentia ad supernaturalem salutem refertur, de quo plura dicemus cap. sequenti.

8. *Objectioni respondetur — Quomodo Ezechias oraverit, quando petivit salutem a Domino.* — Nec vero hinc sequitur per has orationes semper a Deo postulari miracula (huic enim tantum objectioni superest respondendum); negamus autem hanc illationem. Primo, quia non semper specialis vel extraordinaria providentia continet miraculum, quia non est necesse ut per illam fiat aliquid contra debitum naturæ, sed satis est quod fiat aliquid ultra debitum. Et similiter, necessarium non est ut fiat aliquid contra ordinariam legem, imo nec præter totam legem ordinariam universalis providentiæ Dei, sed solum ut fiat aliquid ultra legem debitam huic vel illi naturæ particulari. Quod ita potest breviter declarari : nam hæc naturalia beneficia, ut sunt pluviæ, congrua tempora, victoria in humano bello, aptitudo ad scientias, et similia, licet per se pendeant ex causis naturalibus, vel objectis, et aliis principiis, tamen concursus ipsarum causarum pendet ex variis

motibus, qui sine miraculo possunt a Deo fieri, vel per Angelos, vel ad nutum suæ voluntatis. Et hoc modo possunt sine miraculo per specialem providentiam Dei, vel præparari apti concursus causarum secundarum, tum efficientium, tum materialium, ut talis effectus sequatur; vel possunt auferri impedimenta quæ Deus novit futura, si omnes inferiores causæ suum cursum agere sine interventu alicujus providentiæ specialis sinerentur. Hoc ergo modo postulamus a Deo peculiarem protectionem et curam in præstando nobis hæc bona, quod non est tentare ipsum, vel ejus potentiam, sed est supernaturalem ejus providentiam recognoscere. Eo vel maxime quod non absolute petimus extraordinarias illas actiones divinæ providentiæ, sed solum quatenus ad effectum consequendum fuerint necessariæ. Sæpe enim effectus a nobis desideratus ac postulatus eveniet per communem cursum causarum naturalium; et tunc satis exaudit Deus orationem pro tali effectu, si cum hujusmodi causis concurrat, et non permittat per actionem dæmonum impediri, prout interdum potest, quod etiam nos postulamus, quando hæc bona petimus. Denique, quoniam interdum fieri potest ut ad obtinendum bonum postulatum, verbi gratia, salutem corporis ægrotantis, neque ordinaria, neque extraordinaria naturalis providentia sufficiat, sed miraculosa necessaria sit, nullum est inconveniens quod ad hoc totum extendatur orantis intentio et petitio, quia hoc non est tentare Deum, quia non petitur simpliciter miraculum, sed sub conditione, si fuerit necessarium, et supposita convenientia beneficii postulati. Et hoc modo credendum est orasse Ezechiam, quando salutem postulavit et obtinuit; et in Scriptura inveniuntur plures orationes similes, et orationes Ecclesiæ pro hujusmodi bonis temporalibus, præsertim generalibus, ita possunt convenienter intelligi. Sic etiam solent fideles petere salutem, vel similia bona in locis piis, in quibus solet Deus ea miraculose operari in Christi honorem, vel Virginis, aut alicujus Sancti per ejus intercessionem, et interdum ea impetrant miraculoso modo juxta rationem fidei suæ, vel prout eis expedit, aut communi Ecclesiæ bono. Ita ergo satis constat quomodo hæc bona, licet alias naturalia sint, per orationem convenienter petantur.

9. *Objectio.—Solutio.*—Solum video objici posse, hunc modum petendi hæc bona solum habere locum in oratione quæ procedit ex fide; nam oratio quam explicuimus manifeste procedit ex tali existimatione de Deo, quæ per solam fidem haberi potest. At postulatio horum bonorum videtur posse fieri naturali lumine, et per virtutem acquisitam, ut sentit Cajet. 2. 2, q. 83, art. 4. Et patet de Paganis, et aliis infidelibus, qui similia bona a Deo petunt. Respondeo breviter, illis infidelibus vel quibuscumque sic petentibus sufficienter fortasse satisfieri per responsionem Soti et Vegæ. Addo vero vix posse intelligi in hujusmodi hominibus veram orationem, et petitionem a Deo talium bonorum, nisi intelligantur habere existimationem aliquam, saltem per humanam credulitatem, tum de providentia Dei, et quod sit auctor talium bonorum, tum de potestate libera ejus, vel ad impedienda illa, seu concursum naturalium causarum per quas fieri debent, vel ad conferenda illa, aut sine talibus causis, aut saltem præparando et procurando causas per quas fiant. Nam si isti infideles cogitent Deum, vel non cooperantem cum causis secundis, vel ita cooperantem ut non possit suum concursum immutare, nec potentem ad operandum aliquid immediate per seipsum circa ipsas causas secundas, saltem amplificando illas ad hoc vel illud operandum, non apparet quomodo possint talia bona a Deo postulare. Qui ergo illa petunt, aliquam cogitationem habent de hac potestate et dominio Dei, sive illam conceperint ex humana traditione, sive ex conjectura, quasi naturali lumine ducti. Sed nunc, ut sæpe dixi, solum de supernaturali oratione, quæ ex vera fide procedit, agimus, de qua etiam loquebantur Patres superius citati.

10. *Utrum hæc temporalia bona per Christum Dominum peti debeant.* — Potest autem hic ulterius quæri an hæc temporalia bona possint aut debeant a nobis peti a Deo per Christum. Supponimus autem spiritualia omnia per Christum peti posse, ut infra videbimus. Ex quo recte concluditur temporalia bona, si tantum ut instrumenta virtutis, et in ordine ad spiritualem salutem animæ petantur, per Christum peti posse, quia talia bona, sub ea ratione considerata, spiritualia censentur, unde sub meritum cadere possunt, et ita etiam Christus nobis illa meruit. Atque hoc confirmat usus Ecclesiæ; nam etiam quando salutem corporalem, pluviam congruentem, victoriam contra inimicos, et alia similia bona postulat, concludit orationem : *Per Dominum nostrum Jesum Christum*, quia semper postulat hæc bona cum expressa habitudine ad

spiritualem fructum; ut in oratione pro infirmis ait: *Ut reddita sibi sanitate, gratiarum tibi in Ecclesia tua referant actiones*, in oratione pro pluvia: *Ut præsentibus subsidiis sufficienter adjuti, sempiterna fiducialibus appetamus*, et sic de aliis. Difficultas ergo est, quando hæc bona petuntur tantum propter commoditatem naturæ, recta ratione regulata; et ratio dubitandi est, quia petere aliquid per Christum, est propter meritum ejus postulare; at Christus non meruit nobis temporalia bona sub ea ratione spectata, quia non venit ut hæc temporalia commoda nobis mereretur, sed ut salutem æternam et media ad illam consequendam nobis obtineret; ergo nec nos possumus temporalia bona, ut talia sunt, per ipsum postulare. Unde est illud Augustini, tractat. 73 et 102 in Joan.: *Non petitur in nomine Salvatoris, quicquid petitur contra rationem salutis*. Et eodem modo dicere potuisset non peti in nomine Salvatoris, quicquid petitur extra rationem salutis, quod apertius dixit Gregorius, petere in nomine Christi, idem esse quod petere ea quæ ad salutem spiritualem pertinent.

11. *Temporalium bonorum petitionem ex vera fide profectam fieri posse propter Christum Dominum.* — Nihilominus dicendum censeo, quacumque ratione honesta hæc bona petantur ex vera fide et religione, posse peti propter Christum. Nam imprimis quicquid ipse Christus in oratione sua petere docuit, potest propter ipsum postulari; sed ipse docuit petere etiam subsidium temporale dicens: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*; ergo. Item, eo ipso quod aliquid petitur sub vera ratione boni honesti, vel in ordine ad illud, etiamsi ab ipso petente non referatur in altiorem finem, ex se est aptum referri, et potest esse medium vel instrumentum, aut occasio spiritualis fructus, et ex parte Dei semper datur propter hunc finem; ergo justa ratione potest propter Christum postulari. Unde Augustinus et Gregorius supra solum dixerunt non postulari propter Christum, quod petitur contra rationem salutis; nam si quod petitur bonum est, et non est contrarium saluti, eo ipso, quantum est de se, potest esse aptum ad salutem, et potest in nomine Salvatoris postulari. Accedit quod talis oratio ex vi motivi includit (ut supra dicebamus) virtualem conditionem, ut si illud quod petitur, sit nociturum saluti, nobis non concedatur; quia hoc magis expedit nobis, ut supra dixit Augustinus; et qui prudenter petit, semper intendit obtinere id quod petit, quatenus sibi magis expedit; ergo hoc satis est ut talis petitio per Christum fiat. Tandem quicquid petimus ex vera fide, petimus fundati in promissione ejusdem Christi; ergo totum id possumus postulare propter Christum. (Vide Basilium in Constitutionibus monasticis, cap. 2.)

12. *Christus Dominus, bona honesta, licet naturalia, et postulata sine respectu ad salutem, hominibus meruit.*—Unde existimo Christum nobis meruisse bona honesta, etiamsi naturalis ordinis videantur. Et quamvis a nobis, quando illa recipimus vel appetimus, in altiorem finem non referantur, semper de se conferunt ad illum finem, et a Deo sub ea ratione semper conferuntur. Et hoc etiam confirmat usus Ecclesiæ, nam semper per Christum petit, etiamsi interdum temporalia petat, non facta expressa mentione spiritualium bonorum, ut in multis collectis contra persecutores, vel pro peste animalium, et aliis, videre licet. Et in quadam oratione pro quacumque necessitate hac utitur orandi forma: *Deus refugium nostrum et virtus, adesto piis Ecclesiæ tuæ precibus, auctor ipse pietatis, et præsta ut quod fideliter petimus, efficaciter consequamur per Christum Dominum.* Hæc autem orandi forma locum habet in omni honesta et religiosa oratione; nam si ex religione est, profecto pia est; et si est ex fide, fideliter in ea petimus; ergo quicquid per eam sic petimus, possumus per Christum petere, ut efficaciter consequamur. An vero debeamus semper sic petere, infra declarabimus.

CAPUT XIX.

AN TEMPORALIA MALA IN ORATIONE PETI POSSINT.

1. *De se malum non est temporalia mala sibi aut alteri petere.*— Ad hoc breviter dicendum est non esse intrinsece malum petere hujusmodi mala, vel sibi, vel aliis. Hoc constat ex usu Scripturæ et Sanctorum, ut statim videbimus. Ratio vero est, quia hujusmodi mala non sunt mala simpliciter, sed secundum quid, unde respectu boni honesti, vel mali turpis illi contrarii, sunt indifferentia, eruntque simpliciter bona, si honesta ratione et propter finem simpliciter bonum appetantur; ergo ex tali intentione licite etiam peti possunt; ergo petitio talium malorum non est per se et intrinsece mala.

2. *Illorum malorum petitio ex duplici ca-*

pite oriri potest. — Unde secundo dicendum est, duplici ex causa posse aliquem hæc mala sibi postulare. Una est, si existimet contraria bona fore sibi nociva ad salutem animæ, ut si ægritudinem corporis petat, vel dolorem, quo vehemens aliqua tentatio libidinis, vel alia similis auferatur. In quo est considerandum, ex his bonis temporalibus, quædam ita esse in nostra potestate, ut nos ipsi licite possimus eis nos privare propter virtutem, ut sunt divitiæ temporales, vel delectationes corporales, seu objecta, aut occasiones earum etiam non turpes, sed indifferentes, ut sunt illæ quæ ad deliciosum cibum aut vestitum pertinent. Si ergo privationes talium bonorum inter temporalia mala, vel potius incommoda numerentur, non solum possumus hæc mala a Deo petere, sed etiam nobis ipsis illa inferre, relinquendo divitias, castigando corpus, et contemnendo honores. Unde in his potius postulamus a Deo ut nobis præbeat auxilium ad amanda hæc incommoda, et virtutem ad illa nobis inferenda, quam ut ipse per se ea faciat. Quamvis etiam recte postulemus ut auferat a nobis occasiones habendi talia bona, quia non solum recte optamus non habere illa in affectu, sed etiam non habere in effectu, nec solum cupimus illa non quærere, verum etiam neque ad illa quæri, aut vel inviti ad illa recipienda compelli, propter periculum vel impedimentum majoris boni, quod ex eis timemus. Alia vero sunt temporalia vel corporalia incommoda quæ non possumus nos licite nobis inferre, ut est ægritudo, mutilatio corporis, mors, et propria infamatio in re gravi, juxta uniuscujusque statum. Et nihilominus hæc licet nobis desiderare propter honestum finem, et quatenus evenire possunt sine culpa alicujus. Non enim quicquid licet desiderare, licet facere, et e converso, non quicquid illicite a me fit, illicite a me desideratur, quia potest desiderari ut ab alio fiat, a quo licite fieri potest. Sic Job mortem desiderabat, quam inferre sibi non poterat; et Paulus aiebat: *Cupio dissolvi, et esse cum Christo.* Sic etiam ego non possum procurare ægritudinem corporis mei, quia non sum dominus ejus; Deus autem, qui est dominus, potest illam facere vel procurare : quia ergo ipse cum potestate habet etiam scientiam, an ægritudo mihi expediat ad majus bonum, necne, ideo et sub illa ratione possum illam mihi desiderare, et a Deo petere ob eumdem finem, in quo virtute includitur illa conditio, Si mihi expediat, quamvis ab ipso petente non cogitetur neque apponatur. Atque hoc modo sæpe Sancti desiderant dolores corporum, tormenta, persecutiones, infamationes, et similia, eaque in oratione petunt. Quomodo intelligunt multi illud Psalmi 25 : *Proba me, Domine, et tenta me, ure renes meos, et cor meum ;* ubi Augustinus: *Adhibe medicinale purgatorium, quasi ignem delectationibus et cogitationibus meis ;* et Hieronymus: *Proba me, Domine, in tentationibus, et tenta me, ne aliquid in me delicti remaneat;* unde August. serm. 30 de Sanctis, ponderans illud : *Ure renes meos*, *et cor meum* *Ad comprobandam* (inquit) *devotionem suam geminum sibi ignem postulat* (scilicet renum et cordis), *ut luctamine habito, ostendat in se plus posse amorem Christi, quam pœnam tyranni.* Hic ergo modus orationis licitus est, quamvis fortasse non sit omnibus consulendus, quia non omnes sunt apti vel idonei ad hoc genus probationis, et interdum esse posset præsumptio illam appetere, aut postulare sibi. Unde legimus Paulum, cum stimulo carnis affligeretur, *ter Dominum rogasse, ut a se discederet,* quia tunc ignorabat quid sibi magis profecturum esset ; ergo regulariter hoc potius imitandum est, quia non sumus nos Paulo perfectiores, et in dubio potius de nostra fragilitate timere debemus. Quanquam quia non in omnibus his malis, vel tentationibus, æquale est periculum, ideo nec omnibus personis, nec de omnibus his malis idem potest ferri judicium, sed prudenter, et sollicite probandi sunt spiritus et desideria, an ex Deo sint.

3. *Temporalia mala diverso modo nobis ac aliis postulanda sunt.*—Ultimo dicendum est, quamvis interdum possimus sine peccato aliis hæc mala temporalia precari, non tamen eodem modo, nec cum tanta libertate, sicut nobis ipsis, ideoque in hujusmodi oratione magna cautela adhibenda est. Declaro singula : nam imprimis non licet petere hæc mala proximis, ut a nobis, id est, ab ipsa persona orante inferenda, quomodo aliqui solent petere a Deo vindictam de inimico, non solum desiderando, et petendo ut Deus ipse illam faciat, sed etiam petendo vires et auxilium ad illam propria auctoritate exequendam. Nam hoc est petere id quod facere est malum, et peccatum ipsi petenti, et ideo talis oratio non solum Deo non placet, sed etiam fit in peccatum ipsi petenti, juxta illud Psalm. 118 : *Et oratio ejus fiat in peccatum;* quod ita exponit Ambros., serm. 22 in Psalm. illum. Deinde

non licet petere proximo aliquod malum hujusmodi in malum ejus, ibi sistendo, quia hoc esset petere ex odio proximi, quod intrinsece malum est, et ideo talis oratio grave peccatum esset, et contraria præcepto de dilectione inimicorum. Imo addit Alensis, 4 p. quæst. 26, membr. tertio, art. 3, § secundo, non esse licitum petere malum proximo in vindictam injuriæ aut damni nobis illati. Duplici enim modo hoc fieri potest : primo, petendo vindictam ipsam propter se, quasi ad satiandum appetitum nostrum et hoc nullum habet rationem honesti boni, imo perinde esset ac velle malum proximo, solum in malum ejus, scilicet ut tantum vel majus malum a Deo recipiat, quam nobis intulit, et ita etiam hæc oratio contraria est charitati. Vel potest illa vindicta postulari sub ratione justitiæ, et ita videtur habere colorem honestum; tamen oportet ulterius inspicere de qua justitia sit sermo; nam si loquamur de justitia vindicativa Dei, et petamus ut Deus vindicet illud malum tanquam sibi injuriosum, id quidem secundum se bonum est; tamen oportet advertere quisnam sit cui talem vindictam imprecamur. Nam si est proximus jam defunctus et damnatus, licitum est illi imprecari vindictam æternam, juxta illud Psalm. 57 : *Lætalitur justus, cum viderit vindictam.* Si autem proximus jam est defunctus, et nobis non constat ipsum esse damnatum, imprecari illi damnationem desiderando ut damnatus sit, et de illo sumatur æterna vindicta, manifestum odium esset, quia illud per se non est necessarium ad justitiam Dei : unde solum postulatur in summum malum proximi. Unde si proximus sit viator, nunquam licet illi imprecari vindictam quæ involvat damnationem æternam, etiam sub titulo divinæ justitiæ, quia de nullo viatore desperandum est, et Deus potest aliam vindictam sumere de peccatore, per quam suæ justitiæ satisfaciat, et misericordiam habeat adjunctam, quam vindictam sumit mediante pœnitentia, et hanc Deus ipse, quantum ex se est, magis exoptat. Et ideo semper est contra proximi charitatem imprecari illi, quamdiu est in via, vindictam æternam ; petere autem illi pœnitentiam, et satisfactionem pro peccatis intuitu divinæ vindictæ et gloriæ, hoc per se bonum est, quia non est imprecari malum, sed bonum. Imo sub hac ratione etiam est licitum imprecari proximo afflictiones et ærumnas hujus vitæ, quæ ad contritionem et satisfactionem pro peccatis illi inserviant. Si vero loquamur non de divina justitia, sed de humana, hæc in tantum peti potest, in quantum ad commune bonum reipublicæ, vel ad repetendum aliquod damnum illatum expedire potest, et tunc jam non sistitur in sola vindicta, sed utilitas aliqua consideratur, sub qua licitum est aliquod malum hujusmodi proximo imprecari, etiam permittendo interdum damnationem ejus æternam, nunquam tamen illam intendendo.

4. *Quando liceat in oratione malum petere proximo.* — Tunc ergo licitum est orando petere aliquod malum proximo, quando illud petitur propter aliud bonum, quod juste et secundum ordinem charitatis præfertur illo malo ; nam eo ipso non agitur contra charitatem, sed secundum illam, nec petitur malum ut malum, sed ut bonum, non qualecumque, sed præferendum tali malo. Sic licite desideramus mortem hominis perniciosi reipublicæ, aut publici hostis Ecclesiæ, præferendo commune bonum privato incommodo, vel postponendo corporale detrimentum spirituali ; in hujusmodi autem oratione semper involvitur conditio : Si aliter vitari non potest illud malum, quod interdum supponitur tanquam moraliter certum ex pertinacia vel obcæcatione talis personæ. Item hoc modo etiam licite potest desiderari mors proximi, si justus est, ne malitia mutet intellectum ejus; vel, si peccator est, ne pejor fiat. Sed utraque oratio vel supponere debet tales circumstantias, quæ vehementem occasionem præbeant timendi talem eventum, vel certe fieri debet in ordine ad præscientiam divinam, id est, si Deus præscit ita expedire proximo ad ejus salutem æternam, vel saltem ad minorem damnationem. Tandem non videtur malum precari hæc incommoda temporalia proximo propter majorem profectum ejus spiritualem, nam hoc etiam est officium charitatis.

5. *Hujusmodi mala facilius potest unusquisque sibi quam aliis postulare.* — Sed quoad hanc partem, assero multo facilius posse hominem sibi quam proximo optare afflictionem aliquam temporalem, vel divinam probationem titulo spiritualis profectus, vel perfectionis. Primo, quia melius potest homo judicare de sua dispositione quam de aliena ; deinde quia majorem habet potestatem in res suas, potestque liberius cedere juri suo, quam proximi. Item quia naturaliter homo est melius affectus ad se quam ad alios ; et ideo facilius potest hæc mala sibi imprecari sine periculo proprii odii, aut invidiæ, aut alterius

affectionis similis, quæ circa proximum facile potest delitescere sub specie optandi spiritualem profectum ejus. Ac propterea dixi in hoc genere orationis magnam cautelam adhibendam esse, ut non fiat, nisi vel quando evidenter constat de utilitate, vel potius necessitate majoris boni juste intenti, vel non fiat sine expressa conditione, Si ita expedit ad majus bonum ipsius proximi, seu rectificando affectum charitatis erga illum.

6. *Ex dictis hactenus colliguntur multorum locorum Scripturæ declarationes.* — Atque ex his obiter elicere possumus verum sensum multarum locutionum Scripturæ, in quibus sancti viri videntur postulare vindictam de inimicis, et imprecari eis malum, et interdum damnationem æternam ; quæ locutiones passim inveniuntur in Psalmis, Ps. 54 : *Veniat mors super illos, et descendant in infernum viventes ;* et subdit infra : *Exaudiet Deus, et humiliabit illos, qui est ante sæcula ;* et Psalm. 58 : *Intende ad visitandas omnes gentes, non miserearis omnibus quæ operantur iniquitatem.* Et interdum effectu ipso Deus talem orationem confirmabat, ut 4 Regum 1 : *Dixit Elias : Si homo Dei sum, descendat ignis de cœlo, et devoret te, et quinquaginta tuos,* quod semel et iterum factum est. Hæc ergo et similia loca interpretantur Patres uno ex quatuor modis quos attigit D. Thomas, dicta q. 83, art. 8, ad 1 et 2, ex Augustino, lib. 1 de Sermone Domini in monte, c. 42 et sequentibus, et lib. 2 de Quæstionibus Evangeliorum, c. 45, quos etiam attigit Alensis supra. Primus est, quod sæpe sub forma precationis prophetiam proferunt; norunt enim illam esse voluntatem Dei, et definitam sententiam quam pronuntiant. Secundus, quod imprecantur malum, non homini, sed peccato, et perseverantibus in illo petunt vindictam, conformando voluntatem suam justitiæ divinæ, vel sub ea conditione, Si perseverent, vel quia præsciunt conditionem esse implendam. Tertius, quia optant, ut per temporalia mala peccatores corrigantur. Quartus (et fere in idem redit), quia optant per ea mala destrui regnum peccati. Addi præterea potest ex Hieronymo, Epist. 151 ad Algasiam, quæst. 5, in veteri Testamento, terruisse Deum homines rigore justitiæ, et ideo etiam voluisse Prophetas suos hoc modo precari contra peccatores, et interdum visibiliter ostendere vindictam suam, ut in facto Eliæ supra relato, quem imitari voluerunt discipuli, quando Christo dixerunt Lucæ nono : *Vis, dicimus, ut ignis descendat de cœlo, et consumat illos,* quibus Christus respondit : *Nescitis cujus spiritus estis ; Filius enim hominis non venit animas perdere, sed salvare,* indicans advenisse jam legem gratiæ, in qua nolebat regulariter esse in usu illum modum imprecationis, et vindictæ, etiam justæ, et spiritu Dei factæ. Denique addi potest, sæpe intelligi illas orationes modo jam dicto, quo ordinarie fieri possunt, scilicet vel ad emendationem ipsorum peccatorum, vel ad commune bonum et pacem reipublicæ. Quomodo autem hæc sint accommodanda ad diversa Scripturæ loca, ex uniuscujusque contextu, et Patrum expositionibus accipiendum est.

CAPUT XX.

AN SPIRITUALIA BONA INDISTINCTE ET ABSOLUTE A DEO PETI POSSINT.

1. *Certum est nobis et aliis spiritualia bona petenda esse.* — *Oratio Dominica omnium orationum summa et exemplar est.* — Principio statuendum est hæc bona maxime esse a Deo petenda, tam nobis quam aliis. De hoc nulla est controversia, quia per spiritualia bona intelligimus vitam æternam, et omnia bona, et media quæ ad illam obtinendam conferre possunt. Constat autem hæc omnia maxime esse a Deo petenda : primo quidem ex Oratione Dominica, in qua fere omnes petitiones sunt de his spiritualibus bonis ; illa autem oratio est quasi exemplar et summa omnium quæ a Deo peti possunt. Propter quod dixit Augustinus, epist. 121, cap. 12 : *Si recte et congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, nisi quod in hac oratione Dominica positum est.* Et sermon. 182, de Tempore : *Hæc oratio compendiosis verbis septem petitionibus omnes species orationis comprehendit.* Idem sermone 22, ad Fratres in eremo. Ubi sese offerebat occasio singulas petitiones illius orationis explicandi; nullo enim modo possumus melius declarare quæ spiritualia bona a Deo postulanda sint, et quomodo ; quia vero illa oratio proprie pertinet ad orationem vocalem, imo inter omnes orationes vocales primatum habet, ideo expositionem hanc in librum tertium reservabimus, ubi de oratione vocali specialiter dicemus. Nunc satis sit summatim dicere, ad hujusmodi bona pertinere imprimis, ut Deus in nobis glorificetur, deinde ut æternam beatitudinem consequamur, ac subinde ut, dum hic vivimus, voluntatem Dei impleamus. Et quia hoc sine divi-

næ gratiæ auxilio præstari non potest, hoc etiam a nobis semper et ubique ac maxime postulandum est. Unde consequenter etiam petimus remissionem peccatorum, utique cum dispositione necessaria ad illam obtinendam. Ac denique ob fragilitatem nostram, victoria contra tentationes et defensio ab omnibus malis petenda est; hæc enim omnia in illa oratione continentur. Et per universam Scripturam sparsæ sunt hujusmodi orationes ac petitiones, præsertim *per omne corpus Psalterii*, ut dixit Innocentius I, epist. 25, quæ apud Augustinum est nonagesima prima. Ecclesia etiam in suis orationibus hoc frequentissime orat, ut Deus actiones nostras aspirando præveniat, et adjuvando prosequatur. Item, ut gratiam mentibus nostris infundat, ut tandem ad resurrectionis gloriam perveniamus. Item ut ab omnibus adversis, vel contra omnia adversa muniamur, ut a pondere peccatorum nostrorum liberemur, ut nostras rebelles compellat, id est, efficaciter moveat voluntates, et similia. Ratio denique est, quia hæc bona sunt maxime per se honesta et amabilia, et præcipue a Deo ipso intenta, et in gloriam suam ac bonum nostrum desiderata (ut more nostro loquamur); ergo oratio pro talibus bonis, et ex objecto est maxime honesta, et divinæ voluntati conformis.

2. *Spiritualia bona absolute petenda sunt.— Probatur ratione.* — Hinc dicitur secundo, hæc bona absolute et simpliciter petenda esse, nec necessarium esse aliquam conditionem adjungere. Ita docent Theologi omnes in superioribus citati, imo hanc solum differentiam constituere videntur inter bona temporalia et spiritualia, quod in illis petendis conditio apponitur vel subintelligitur; in his vero neutro modo est necessaria conditio. Et fortasse propterea divus Thomas, in dicta quæst. 83, de his bonis specialem articulum non fecit, sicut fecit de temporalibus, sed in generali quæstione, qua interrogat an sit aliquid determinate in oratione petendum, concludit illa bona, quibus male uti non possumus (quia illis aut beatificamur, aut beatitudinem meremur), determinate petenda esse. Intelligit autem determinate, id est, absolute; id enim probat, *quia hæc bona Sancti orando absolute petunt, secundum illud Psalm.* 79 : *Ostende faciem tuam, et salvi erimus. Et iterum Psalmo* 118 : *Deduc me in semitam mandatorum tuorum.* Ratio etiam indicatur ab eodem divo Thoma in solutionibus argumentorum, quia nulla conditio necessaria est ex parte nostra, nec ex parte rei postulatæ, neque ex parte Dei; ergo nullam omnino adhibere oportet, quia non potest fingi aliud caput, nec principium, ex quo talis conditio necessaria sit. Primum membrum antecedentis patet, quia hæc sunt maxime bona nostra, nam in eis nostra salus et felicitas posita est. Secundum membrum patet, quia cum hæc bona de se talia sint, ut nemo eis male uti possit, injuria quodammodo illis fieret, apponendo conditionem, *si nobis expedit*, vel aliam similem. Tertium autem membrum probatur, tum quia scimus esse conforme divinæ voluntati, quod hæc bona habeamus; tum etiam quia ipsemet Spiritus Sanctus inspirat nobis absolutum desiderium talium bonorum, et hoc modo *adjuvat infirmitatem nostram*, et talia bona postulare nos facit. Tum denique quia hæc bona maxime cedunt in divinam gloriam, quam ipse Deus in suis operibus præsertim intendit.

3. *Objectio.— Probatur objectio.* — Occurrit tamen statim nonnulla dubitatio circa primum et secundum membrum; quia, licet hæc bona secundum se sint optima, et non possint esse principium alicujus mali, nihilominus nos ex nostra fragilitate et libertate interdum ab illis sumimus occasionem alicujus gravissimi mali, quale est præsumptio, superbia, ingratitudo in Deum, vel quidpiam simile; ergo, non obstante qualitate talium bonorum, ratione subjecti, et respiciendo ad nostram miseram conditionem, debemus etiam conditionem addere, vel subintelligere. Nec satisfaciet, qui dixerit hanc occasionem mali esse omnino per accidens, et extraneam respectu talium bonorum; nam esto ita sit, nihilominus qui curam habet suæ salutis, etiam hujusmodi occasionem vitare debet. Parum enim refert ad nostrum detrimentum, quod per se vel per accidens fiat, si cum effectu, posita illa occasione, futurum est, et sine illa non esset; ergo in postulandis his bonis semper hanc intentionem retinere debemus ut, si Deus præsciat nobis futura esse in occasionem ruinæ, illa non præbeat.

4. *Bonorum spiritualium quædam sunt ita ad salutem necessaria, ut sine illis obtineri non possit, alia non item.* — Hæc vero objectio imprimis locum non habet in his bonis, quatenus simpliciter ad salutem necessaria sunt. Distinguere itaque possumus inter hæc bona : quædam enim sunt ita necessaria ad salutem, ut sine illis comparari non possit, ut est remissio peccati mortalis, et aliqua prima justificatio in hac vita cum omnibus auxiliis

excitantibus et adjuvantibus, quæ ad illam necessaria sunt. Itemque donum perseverantiæ in gratia usque ad mortem; unde in hoc ordine numerari potest quodlibet auxilium necessarium ad vitandum cum effectu peccata mortalia, vel collective omnia, vel quodcumque etiam in particulari. Alia dici possunt bona supererogationis, et excellentiæ cujusdam in vitæ sanctitate. Quod ergo attinet ad priora bona, evidens est conditionem illam non esse necessariam, nec possibilem, quia defectus talium bonorum quadam necessitate infert nostram spiritualem ruinam; ergo nunquam talia bona possunt sua præsentia ita redundare in occasionem ruinæ ex fragilitate recipientis, sicut absentia eorumdem bonorum infallibiliter infert eamdem ruinam et magis desperatam. Quia sine his auxiliis necessariis impossibile est salvari, sive hæc impossibilitas sit simpliciter, ut quando desunt auxilia necessaria quoad sufficientiam, sive ex suppositione, si sint necessaria tantum quoad efficaciam; de utrisque enim loquimur, quia etiam efficacia absolute et sine ulla tali conditione postulanda sunt, postposito omni timore male illis utendi, quia hoc periculum comparabile non est cum evidenti damno, quod est in carentia talium bonorum. Et saltem quoad hoc est magna differentia inter hæc spiritualia bona et temporalia; nam temporalia, etiam si sint maxime necessaria ad præsentem vitam, propter spiritualia contemnenda sunt, et ideo semper in eis habet locum aliqua conditio saltem de se inclusa in tali materia. Quod si interdum aliqua temporalia bona supponantur necessaria ad vitandum spirituale malum, jam illa inter spiritualia computantur, et ex vi illius suppositionis excluditur dicta conditio.

5. *Objectio solvitur.—Bona spiritualia dupliciter sumi possunt.* — At vero in abundantia (ut sic dicam) seu excellentia spiritualium bonorum, videtur maxime habere locum objectio facta. Neque videtur magnum inconveniens concedere, in petitione talium bonorum recte adhiberi cautionem illam, dictamque conditionem subintelligi. Solumque video objici posse, quia videmur æquiparare petitionem abundantiæ spiritualium et temporalium bonorum. Respondemus tamen minime fieri æquiparationem, nam spiritualia bona, et abundantiam, augmentum et perfectionem eorum possumus propter se desiderare, et si quid est timoris, non nascitur ex illis, sed ex nobis : abundantiam autem temporalium non possumus propter se appetere, sed adhibendus aliunde est finis honestus, et nihilominus timendum semper est periculum, quod non solum est ex parte nostra, sed etiam ex parte ipsorum bonorum, quia possunt esse tam instrumenta mali quam boni, et prior usus fortasse facilior est. Unde etiam fit ut in petendis iis temporalibus bonis apponenda sit conditio, etiam ex intentione ipsius orantis, quod in spiritualibus bonis regulariter necessarium non est. Addo vero ulterius, fieri posse distinctionem inter hæc spiritualia bona; nam quædam talia sunt, ut in eis consistat substantialis sanctitas, ut sic dicam, et perfectio vel abundantia eorum sit suo modo essentialis perfectio sanctitatis, et hujusmodi sunt gratia, et charitas, cum virtutibus et donis quæ illam comitantur. Alia vero sunt bona spiritualia quasi accidentalia, quæ deservire quidem possunt ad priora bona, seu perfectionem eorum, tamen simpliciter non in eis consistit sanctitas. Imo interdum perfecta sanctitas potest esse sine illis, et ipsa esse possunt sine perfecta sanctitate, vel interdum etiam sine sanctitate. In hoc genere numerari potest status perfectionis, gradus aliquis eximiæ contemplationis, vel visionum aut revelationum Dei, et dulcedines ac suavitates spirituales, de quibus recte dixit Bonaventura, de Processu Religionis, in septimo, c. 18 et 20, *communes esse bonis et malis*, et quod *in aliis spiritualibus bonis major vis est, et certior veritas, et fructuosior profectus, et purior perfectio.* Abundantia ergo et perfectio in prioribus bonis absolute, et sine timore vel conditione, etiam subintellecta, postulari potest, quia talia bona, neque per se, neque per accidens videntur esse posse occasio ruinæ, maxime quia licet habeantur, possunt ab habente ignorari ; dum autem latent, non potest ex eis sumi occasio ruinæ. Denique, quia licet daremus posse hominem aliquando inde in superbiam efferri, per talem orationem virtute postulamus ut id nobis non eveniat, atque ita non petimus sub conditione, sed potius petimus perfectionem contrariam illi conditioni, seu excludentem illam. Quod patet, quia petendo perfectam sanctitatem, petimus humilem sanctitatem (ut sic dicam) et solidam virtutem, quæ cum elatione esse non potest. At vero abundantiam et excellentiam aliorum bonorum, quantumvis spiritualium, non tam absolute postulare debemus, sed cum magna cautela, prudentia et humilitate; et hoc probat mihi objectio facta et

usus omnium timoratorum, quia non omne quod secundum se bonum est, vel melius, expedit unicuique, sicut supra de tribulationibus vel tentationibus hujus vitæ dicebamus.

CAPUT XXI.

EXPEDIUNTUR NONNULLA DUBIA CIRCA MODUM ABSOLUTE PETENDI SPIRITUALIA BONA.

1. *Prima dubitatio.* — Ex dictis oriuntur circa hæc bona nonnulla dubia, seu interrogationes, quas breviter expedire necesse est. Primum dubium est, quia non semper hujusmodi oratio est conformis divinæ voluntati; ergo non semper licet. Antecedens patet, quia per hanc orationem non solum petitur auxilium sufficiens, sed etiam efficax, ut dictum est : dare autem auxilium efficax non semper est secundum divinam voluntatem, quia fortasse ipse definito decreto statuit non dare tale auxilium. Dices, nobis non constare de tali voluntate divina, constare autem Deum velle nostram salutem, et hoc satis esse ut, quantum in nobis est, auxilium illud absolute petamus. Sed contra, quia, licet in particulari nobis notum non sit an decreverit Deus hic et nunc non dare tali personæ auxilium efficax, certo tamen scimus, circa multas personas vel actus earum hoc decrevisse; ergo unusquisque orans potest merito formidare, ne fortasse decreverit Deus non dare id quod desiderat; ergo hoc satis est ut non debeat absolute postulare, sed sub conditione, nisi Deus aliter decreverit, ne se exponat periculo discordandi a divina voluntate absoluta.

2. *Secunda dubitatio.* —Secunda dubitatio, seu interrogatio est, an liceat absolute petere spiritualia bona, etiam pertinentia ad substantialem sanctitatem in quacumque excellentia, et absque ulla limitatione. Quia cum tanta universalitate videtur non licere, alias esset licitum petere a Deo tam excellentem gratiam quam habuerunt Apostoli, imo quam habuit Beatissima Virgo, quod dicere absurdum esset. In contrarium vero est, quia si consideretur tota illa perfectio secundum se, maxime appetibilis est honestissimo desiderio, et quantum est ex parte nostra, unicuique esset maxime conveniens, si ei daretur; ergo ex hoc duplici capite talis oratio, sive indefinite facta, sive determinate de aliquo excellentissimo gradu sanctitatis, non est inordinata. Nec vero videtur habere posse inordinationem ex sola habitudine ad voluntatem divinam; tum quia Deus ex se paratus est ad dandam nobis quamcumque perfectionem; alias, quod simus minus perfecte sancti, ex Deo esset, et non ex nobis, quod dici non potest : tum etiam quia alias neque sanctitatem in ullo gradu liceret a Deo absolute postulare, sed solum sub conditione, si hoc est consentaneum efficaci voluntati ejus. Patet sequela, quia si non licet petere illam excellentiam sanctitatis, ideo est quia credimus non esse consentaneum ordinationi divinæ voluntatis, nam ex alio capite non apparet cur sit malum; sed fieri potest, et fortasse ita est, Deum ordinasse me non consequi efficaciter sanctitatem, vel saltem ut non in illo gradu quem ego opto; ergo non licet illam absolute petere, maxime in aliquo definito gradu, sed solum sub conditione, si id fuerit consentaneum divinæ voluntati.

3. *Tertia dubitatio.* — Tertia interrogatio est circa illud ipsum, quod supponebatur de auxilio sufficienti et efficaci, an utrumque petendum sit, et quomodo. Nam quod utrumque sit absolute petendum, videtur clarum, quia utrumque est necessarium ad salutem; illa autem bona spiritualia sunt maxime absolute petenda, quæ simpliciter sunt necessaria ad salutem, ut dictum est. In contrarium vero est, quoad auxilium sufficiens, quod videtur superflua talis oratio; nam superfluum est petere id quod scimus Deum ex se statuisse omnibus dare, nam illa voluntas certa et immutabilis est, et illa posita, effectus quasi naturali lege sequitur; quæ autem ita fiunt per generalem providentiam divinam, superflue petuntur. Sicut inutiliter aliquis peteret ut cras oriatur sol, vel quid simile; tam certum autem est Deum illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum, et quantum in se est, juvare illum, sicut est certum, solem suo tempore oriri. De efficaci autem urget difficultas tacta, quod omnino pendeat ex divina præordinatione, et ideo non videatur licitum postulare illud, nisi cum subordinatione ad divinam voluntatem, atque adeo sub conditione.

4. *Quarta interrogatio.* — Quarta interrogatio præcedenti annexa, est an solum petenda sint ea bona gratiæ, quæ mere gratuito et absque debito ex aliqua certa lege vel promissione donantur, vel simpliciter omnia, quantumcumque ex priori gratia debita sint. Ut, verbi gratia, quod peccatori detur contri-

tio, seu auxilium efficax ad illam, nulla certa lege statutum est, et ideo clarum est totum id peti posse, imo illam esse aptissimam orationis materiam. At vero quod peccatori habenti contritionem detur remissio peccatorum cum sanctificante gratia, certa lege statutum est; quærimus ergo an nihilominus hoc petendum sit, ut contrito remittatur peccatum, vel ut bene merenti detur præmium, vel ut perseveranti in gratia usque ad mortem detur gloria, et similia. Quod enim talis oratio non liceat, videtur probari, quia vel est otiosa et superflua, vel involvit, seu supponit existimationem de incertitudine talis effectus, etiam supposita tali dispositione vel merito. Item, quia alias liceret orare pro salute infantis decedentis cum Baptismo, quod constat esse falsum, quia perinde esset ac orare pro Beatis quoad essentiale præmium. Item supra dicebamus per orationem non postulari generalem concursum Dei, quia certa lege datur cum ipsa natura; ergo simili ratione non est postulandum donum gratiæ, quod certa lege debetur ratione alterius doni, quod datum esse supponimus. In contrarium autem est, quia David, Psal. 50, orabat : *Cor mundum crea in me, Deus*, etc., et ad hoc impetrandum, rationem et quasi titulum allegabat, dicens : *Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies;* ergo ratione contritionis postulabat cordis renovationem, cum tamen certa et infallibili lege illa renovatio detur habenti contritionem. Item supra dicebamus Sanctos in patria petere corpora sua, cum tamen ratione meritorum et beatitudinis certissima et infallibili lege debeantur, et suo tempore danda sint, etiamsi nulla talis oratio fiat. Item in Apocalypsi petunt Martyres vindictam de inimicis, quamvis etiam sit certa lege statuta, nisi resipiscant; ita enim et non aliter vindicta postulatur. Item, supposito excitante auxilio, infallibili et certa lege datur adjuvans, quantum est ex parte Dei, si per hominem non stet, et nihilominus illud semper petendum est.

5. *Quinta interrogatio.* — Quinto, potest objici vel interrogari an liceat interdum petere a Deo suspensionem seu denegationem gratiæ efficacis. Videtur enim ex dictis sequi hoc licere, sicut supra dicebamus de oratione pro malis pœnæ. Probatur sequela, quia hic possunt concurrere tres illæ conditiones supra positæ; nam res postulata per talem orationem, esto non sit per se appetibilis, sicut ipsa gratia, non est tamen per se et intrinsece mala, quia pertinet ad malum pœnæ, non culpæ, unde Deus ipse potest illam velle. Aliunde vero potest illa carentia esse utilis ad alia bona spiritualia majora, nempe ad ipsam beatitudinem; ergo sub ea ratione est materia apta, ut honeste desideretur ac petatur; nam simul est ipsi petenti conveniens, quatenus ad ejus salutem interdum confert. Denique etiam esse solet conformis divinæ voluntati, nam sæpe utitur hoc medio, et absoluto consilio voluntatis suæ illud decernit in salutem suorum electorum; ergo illud ipsum a Deo postulare, erit conforme voluntati ejus. In contrarium vero est, quia hinc sequeretur licitum esse postulare a Deo propriam permissionem peccati ab ipsomet postulante committendi, quod dici non potest, quia nemo potest sibi amare evidens periculum peccandi; homo autem, sibi relictus sub tali permissione, evidenti periculo hujusmodi committitur. Sequela probatur, tum quia permissio peccati, et denegatio gratiæ congruæ idem fere sunt; tum etiam quia in ipsa permissione possunt illa tria considerari, scilicet non esse per se malam, esse posse utilem, et Deum velle illam.

6. *Sexta dubitatio.* — Sexta et gravior dubitatio est, an per orationem petendum sit solum illud auxilium gratiæ, quod est ita necessarium, vel ad salutem, vel ad id cujus gratia postulatur; an etiam illud auxilium peti possit, quod facilitatem majorem conferat, quamvis simpliciter necessarium non sit. Et ratio dubitandi est supra insinuata, quia Sancti Patres, ex oratione qua petimus auxilium Dei, quo nos interius dirigit, illuminat, vel adjuvat, colligunt necessitatem talis auxilii ad bene operandum; et e converso ex negatione talis necessitatis, quam docebat Pelagius, inferunt destrui orationem, et fundamentum ejus, quia frustra et ficte quis petit ab alio, quod per se habere aut efficere potest; potest autem homo absolute et per se efficere omne id, ad quod gratiæ auxilium non est simpliciter necessarium. In contrarium vero est primo, quia si consideremus naturam petitionis secundum se, non est de ratione vel honestate ejus, ut solum petantur ea quæ simpliciter necessaria sunt, sed etiam quæ sunt utilia, et conferunt ad facilius seu melius esse, ut videtur per se et ex terminis notum, et humanis exemplis ostendi potest; nam, licet possit quis pedibus iter conficere, honeste petit mutuo ab amico equum, ut facilius conficiat, et licet solus possit grave

pondus portare, prudenter petit ab alio ut se adjuvet, quo suavius id faciat. At nihil est peculiare in oratione ad Deum, propter quod hæc generalis conditio petitionis in divina locum non habeat. Imo majori ratione illi videtur attribuenda, tum quia Deus liberalior est, et non solum necessaria, sed etiam abundantia paratus est dare ; tum etiam quia in spiritualibus actibus honestissime desideratur facilitas et promptitudo, quia sunt bona maxime honesta. Potestque hoc usu ipso confirmari, nam petimus a Deo suavitatem in orando, non quia sine illa orare non possimus, sed ut facilius et constantius ita oremus, et sic de aliis.

7 *Prima dubitatio solvitur.*— Ad primam, admittimus imprimis, quod in ea videtur supponi, auxilium sufficiens absolute esse petendum, et hoc semper esse conforme divinæ voluntati, quod iterum occurret in tertia dubitatione. De auxilio autem efficaci simpliciter etiam dicendum est absolute esse desiderandum et petendum, sicut etiam perseverantia in gratia, et æterna beatitudo absolute desideranda et petenda est, nulla quoad hoc habita ratione illius divinæ voluntatis, qua quosdam elegit, et efficaciter ordinavit ad gloriam per media congrua, quosdam vero non ita elegit aut ordinavit, quia nos non tenemur conformari huic voluntati divinæ, sed illi, qua voluit ut nos, quantum in nobis est, habeamus curam et sollicitudinem salutis nostræ; nam hoc est quod ad nos spectat. Respondetur ergo in forma, negando assumptum, nimirum, hanc orationem non esse conformem divinæ voluntati, non solum quia nos latet an Deus decreverit non dare tale auxilium, sed præcipue quia Deus ipse non vult ut nos sumamus talem voluntatem ejus, ut regulam nostrarum actionum vel petitionum, sed tantum illam voluntatem qua vult, nos esse sollicitos de nostra salute. Ratio autem hujus reddi potest, quia illa voluntas qua Deus vult nostram salutem, est primaria in Deo; illam enim ex se habet; altera vero voluntas non dandi auxilium efficax formaliter et positive non est in Deo antecedenter, seu ex se, sed solum consequenter, et post prævisum liberum usum voluntatis nostræ. Nam quod auxilium sufficiens non sit efficax in nobis, non est ex Deo, sed ex nobis, et ideo dici non potest Deum denegare nobis efficaciam auxilii ex se solo, et ex voluntate sua, sed ex aliqua præscientia nostræ voluntatis, et ideo simpliciter non tenemur nos conformare huic posteriori voluntati Dei, sed priori. Præsertim quia illa prior est præceptiva, et imponit nobis obligationem agendi quod in nobis est, ut gratia Dei sit efficax in nobis, et ideo licitum semper est hoc absolute postulare, supponendo semper quod, si per nos non steterit, fiet; quod satis est ut illa petitio, quantum est ex parte nostra, sit absoluta.

8. *Expeditur secunda dubitatio.— Objectio. — Solutio. — Alteri objectioni fit satis.* — In secunda dubitatione dici poterant multa de augmento gratiæ et charitatis, an habeat in hac vita aliquem terminum, vel ex se, vel ex divina prædestinatione. De qua re in materia de Gratia, et in libro secundo de Prædestinatione, nonnulla diximus. Similis autem est interrogatio præsens, an in hoc genere bonorum aliquis terminus nostris desideriis ac petitionibus præfigendus sit. In hoc ergo imprimis considerandum est, in his bonis aliquid esse optandum et petendum ut finem, et aliquid ut medium ad finem. Ut finis petitur æterna beatitudo, quæ est ultimus finis omnium nostrarum actionum, unde propter eam procuratur et petitur omnis perfectio hujus vitæ, et ideo omnes aliæ gratiæ ut media petendæ sunt. Dices : alia dona gratiæ et virtutes sunt bona honesta, et propter se amabilia; ergo non tantum amantur ut media, sed etiam ut fines. Respondetur amari quidem posse ut finem proximum, non tamen ut ultimum, ac proinde natura sua semper appeti ut media ad finem ultimum; nam talia sunt natura sua, et ideo semper ut talia appetuntur, si honeste appetuntur. Dices iterum, etiam beatitudinem ipsam esse bonum creatum, ac propterea non posse amari ut ultimum finem, et consequenter petendam esse ut medium. Respondetur, si sit sermo de beatitudine objectiva, illam esse increatum bonum, et ultimum finem principaliter expetendum ; si vero sit sermo de beatitudine formali, illa quidem creatum bonum est ; tamen quia est immediata unio, et possessio boni increati, non est proprie medium, sed ultimus finis formalis. Beatitudo enim et ultimus finis idem sunt, et eodem modo distingui possunt in formalem et objectivum, qui non sunt proprie duo fines, sed unum integrant, qui est veluti adæquatus terminus illius desiderii quo beatitudinem cupimus, et adæquata materia illius orationis, qua illam postulamus. Sub beatitudine autem comprehendimus gratiam consummatam et

charitatem, quia hæc etiam suo modo pertinent ad formalem unionem consummatam cum ipso Deo, ultimo fine nostro.

9. *Mediorum appetitus a fine limitatur, finis autem a nullo.* -- Ulterius considerandum est, appetitum mediorum accipere terminum aut limitationem ex fine; finem autem, quantum est ex se, non habere terminum. Unde Aristoteles, 1 Polit., cap. 6, et ex illo D. Thom. 1. 2, q. 30, art. 4, dixit concupiscentiam finis esse infinitam, concupiscentiam autem mediorum limitari ex proportione ad finem. Quod si illud primum verum est in bonis creatis, si per modum finis ultimi amentur, multo magis id verum erit in bono increato, et perfectissima unione ad illud per modum ultimi finis. Sic ergo dicendum est, bona hæc spiritualia, quatenus immediate uniunt nos Deo tanquam ultimo fini, absolute et sine termino peti posse, quia illa concupiscentia quanto major, tanto melior, et de se in infinitum potest augeri. Reliqua autem bona, quæ tantum sunt media, eatenus petenda sunt, quatenus ad alia bona conducunt, et sunt vel necessaria, vel utilia; et ideo in prioribus non apponitur conditio, in posterioribus autem interdum subintelligenda est, ut supra diximus. Quod autem utraque bona, etiam illa quæ conjunguntur, vel nos immediate conjungunt cum fine ultimo, possint habere certum terminum vel limitem ex ordinatione seu prædestinatione divina, id non obstat quominus nostrum desiderium et petitio absolute possit tendere ad illud bonum sine ullo termino, quantum est ex parte nostra. Quia, ut jam dixi, non oportet nos regulare actiones nostras per illam voluntatem Dei, qua simpliciter vult aliquid, vel non vult, sed per illam, qua vult nos velle aut procurare salutem nostram, in quo ipse de se nullum nobis præfigit terminum.

10. *In petitione tantæ perfectionis in particulari fugienda est temeraria comparatio.* — Nihilominus tamen, quando homo in hac petitione vel desiderio descendit ad particularem gradum perfectionis, cavere debet temerarias comparationes et præsumptuosas petitiones. Unde si sermo esset tantum de quodam affectu simplici, vel voluntate conditionata, quæ interdum exercetur ad excitandum vel accendendum affectum erga Deum, sic non est per se malum cupere tantam puritatem vel fervorem in amore divino, quanta in maximis Sanctis fuit, quia hoc solum est complacere in excellentia illius sanctitatis, et in habenda illa, si nobis illam conferre Deo placuisset. At vero per modum intentionis efficacis velle consequi excellentiam, verbi gratia, sanctitatis Virginis, vel illam petere animo et fiducia obtinendi illam, temerarium esset, quia est omnino miraculosum, et extra legem ordinariam providentiæ divinæ, etiam supernaturalis. Unde quoad similes effectus, non est inconveniens concedere, Deum ex se non esse paratum ad præstandos illos, neque dedisse media secundum ordinariam legem ad obtinendam tantam gratiæ perfectionem. Non oportet ergo ad hæc particularia descendere, multoque minus ad petenda singularia privilegia, aut extraordinaria dona per se non necessaria ad substantialem sanctitatem; potest autem peti absolute tota illa perfectio, quæ secundum legem ordinariam comparari potest per media præstituta a Deo, quæ sine miraculo conferri solent. Si autem affectus amplius extendatur, ut interdum honestissime potest, adhibenda videtur conditio : Si Deo beneplacitum fuerit, nisi specialis instinctus Spiritus Sancti plus aliquando conferat; neque enim possumus illi terminum præscribere, qui maxime hæc bona dividit prout vult.

11. *Tertiæ dubitationi respondetur.* — Ad tertiam dubitationem recte ibi responsum est, auxilium sufficiens et efficax esse absolute petendum. Objectio autem contra priorem partem facilis est; nam, licet Deus paratus sit ad dandum auxilium sufficiens, tamen hanc ipsam voluntatem vult habere effectum, media oratione nostra. Quia vero ad ipsammet orationem necessarium est auxilium, quod per orationem obtineri non potest, quia præcedit illam, ideo non ad omne auxilium sufficiens necessaria est vel possibilis oratio; nam illud quod est ipsius orationis initium, absque oratione ab ipso Deo dandum est, et a fortiori etiam illud auxilium, ex quo nascitur desiderium, quod est orationis motivum. Et hoc docuerunt Concilium Arausicanum et Augustinus contra Semipelagianos. Ad objectionem autem contra alteram partem de auxilio efficaci jam responsum est, in illo petendo non esse habendam rationem voluntatis prædestinativæ Dei, sed illius qua vult nos procurare salutem nostram; nam, sicut illæ voluntates in Deo non sunt contrariæ, ita nos dum huic posteriori conformamur, non agimus contra priorem, etiamsi fortasse in objecto cum illa non conveniamus. Eo vel maxime quod cum nos desideramus aut petimus auxi-

lium efficax per se, solum petimus ut gratia Dei in nobis habeat effectum, ita ut nos illam non impediamus; quomodo autem Deus in mente ac voluntate sua hoc ab æterno disponat, ad nos non pertinet, neque modus orationis nostræ inde pendet.

12. *Quartæ dubitationis responsio.* — *Bona gratiæ jam collata peti non debent, sed pro eis gratias agi.* — *Quomodo oraverit David certus de sua contritione.* — Ad quartam, an petenda sint bona gratiæ, debita infallibili lege ex priori titulo, breviter distinguendum videtur: aut enim talia bona jam collata sunt, seu simul conferuntur cum prioribus bonis, vel solum expectantur in futurum. In priori casu, jam non habet locum petitio, sed potius gratiarum actio; sicut enim dixit Paulus: *Quod videt quis, quid sperat?* sic nos dicere possumus: Quod habet quis, quid petit? Petitio ergo propria est beneficii nondum recepti, pro accepto vero est gratiarum actio; et ideo non legimus Christum petivisse unquam, vel unionem, vel gloriam animæ suæ; legimus autem petivisse sui nominis claritatem, vel accidentalem gloriam. Unde in exemplo illo de contritione, si quis certus esset (quod sine revelatione esse non potest) sibi datam esse veram contritionem, non posset certe petere vel primam gratiam habitualem, vel remissionem peccatorum, saltem quoad mortales culpas, quia in eodem gradu esset certus jam accepisse hæc beneficia, quia omnino certum est hæc non separari a vera contritione, sed simul cum illa dari. Posset ergo aliquis tunc petere vel integram remissionem quoad pœnas, vel leves culpas, vel etiam restitutionem ad priorem familiaritatem, seu favorem Dei, nam hoc beneficium cum specialibus auxiliis, quæ illud comitari solent, non semper restituitur per contritionem, etiam valde perfectam. Præsertim quia, licet cum contritione gratia conferatur, amitti iterum potest, et ideo recte orari potest ut non amittatur; et quia hoc maxime pendet ex favore et protectione Dei, ideo merito illa restitutio postulatur. His ergo modis intelligi potest illa oratio David, qui, ex testimonio Prophetæ Nathan, certus de sua contritione et de remissione sui peccati jam erat. Ordinarie vero, qui dolens de peccato suo orationem illam imitatur, quasi sub disjunctione postulare videtur ut, si fortasse veram contritionem non attingit, sibi conferatur; vel si illam habet, ita perficiatur, ut omnes illos effectus obtineat. Quamvis enim non omnis qui orat, hanc mentem suam explicare valeat, tamen dum intendit petere perfectam remissionem suorum peccatorum, totum illud virtute complectitur. Addere tandem possumus, potuisse David (et fortasse hic est proprius sensus), non obstante certitudine quam de sua contritione habebat, illa verba proferre, non animo postulandi de novo culpæ remissionem, vel cordis innovationem per infusionem gratiæ, de qua non minus certus erat, sed animo recognoscendi indignitatem suam, et insufficientiam suæ contritionis (ut ab ipso erat) ad satisfaciendum Deo pro culpa sua, et consequenter ad confitendum novum Dei beneficium sibi collatum per talem remissionem, vel gratiam.

13. *Beneficium gratiæ nondum collatum peti potest, licet constet infallibiliter esse tribuendum ex vi alterius beneficii.* — At vero quandiu beneficium gratiæ nondum collatum est, quantumvis sit certum et infallibile ex suppositione gratiæ, semper peti potest. Et imprimis est res clara, quando gratia, quæ supponitur, vel amissibilis est, vel impedibilis, ut ita dicam, quia tunc non solum petitur secunda gratia, supposita prima, sed simul virtute petitur ut prima gratia conservetur, vel ne impediri permittatur. Sic quandiu aliquis est in hac vita, quantumvis sit justus, et ex sua justitia certus, etiam per revelationem, petere potest gloriam, quia virtute petit perseverantiam in gratia usque ad mortem; et qui habet auxilium excitans, recte petit adjuvans et concomitans quoad operationem liberam nondum elicitam, quia virtute petit ut non permittatur impediri talis operatio. At vero quando prior gratia est inamissibilis et immutabilis, et ratione illius infallibiliter dandum est aliud beneficium gratiæ, quod nondum est datum, suo tamen tempore dabitur etiamsi non petatur, tunc quidem non est necessaria petitio talis boni, tamen non repugnat peti, eo ipso quod nondum habetur. Non tamen petendum est dubitando de illius securitate, aut de illius certitudine formidando; id enim fidei et rationi contrarium esset; sed peti potest, vel ut orans novo titulo illud mereatur, quomodo Christus in via orando potuit sibi mereri gloriam corporis, etiamsi certissimus de illa esset aliis titulis; vel etiam peti potest ad recognoscendum illud tanquam Dei beneficium, quod semper est sub dominio Dei, quantumvis illud promiserit, vel dare decreverit; et hoc modo Sancti in patria gloriam corporis postulant. Interdum etiam fit

hæc postulatio ad confitendam divinam justitiam, et conformandam voluntatem suam voluntati divinæ, quomodo dicuntur Sancti in patria petere vindictam impiorum.

14. *Quinta interrogatio enodatur* — Ad quintam interrogationem respondeo, nulla ratione talem orationem pro denegatione gratiæ efficacis faciendam esse, nam est propriæ saluti contraria : unde, licet respectu voluntatis divinæ illud objectum non sit intrinsece malum, quia Deus non tenetur suam gratiam alicui dare, respectu tamen ipsius hominis est intrinsece malum, quia homo tenetur, quantum in se est, hanc gratiam procurare, eamque non abjicere, contra quam obligationem facit, qui petit subtractionem talis gratiæ. Et eadem ratione non licet petere a Deo permissionem proprii peccati, etiam sub titulo obtinendi illa via majorem aliquem spiritualem fructum; quia peccatum per se non est medium ad hujusmodi fructum, sed potius destruit omne spirituale bonum. Et licet Deus sua potentia et sapientia possit illud malum convertere in bonum, et ratione suæ universalis providentiæ juste et recte valeat uti illo medio permissionis peccati ex intentione majoris boni, tamen respectu particularis voluntatis ipsius hominis non est medium rationi consentaneum, quia ipse homo tenetur, quantum de se est, omnino fugere peccatum, et vitare quicquid potest esse causa, vel occasio ejus, præsertim certa et infallibilis, sive sit per se, sive per accidens. Unde quamvis Deus sua voluntate utatur hoc medio, nihilominus non vult ut ipse homo utatur illo, quia non quicquid Deus vult, potest homo velle, nec Deus semper vult ut illud velit. Et ideo talis petitio nunquam esset conformis voluntati divinæ, voluntati, inquam, illi quæ esse debet regula nostrarum voluntatum; illi enim nos conformari tenemur, non vero semper in objecto volito, imo interdum talis conformitas rationabilis non esset propter diversam habitudinem objecti ad Deum et ad hominem, ut latius in 1. 2 disseritur.

15. *Ultima dubitatio quomodo a nonnullis diluatur.* — Ad ultimam difficultatem, aliqui auctores contendunt, eo ipso quod prudenter et convenienter petitur a Deo aliquod bonum, consequenter fatendum esse bonum illud esse peculiari modo opus Dei, vel per solam efficientiam ipsius, homini non debitam, si bonum tale sit, ut efficientiam hominis non requirat; vel si ipsummet bonum sit etiam opus hominis, necessarium esse ut fiat a Deo per aliquod auxilium gratiæ, nullo modo debitum naturæ, ita ut per illud auxilium non solum conferatur, ut homo facilius possit tale opus efficere, sed etiam ut omnino possit, quia sine illo simpliciter non posset. Unde consequenter putant necessarium esse hac mente ad Deum orare, quotiescumque ab ipso petimus auxilium ad aliquod opus bonum, vel aliud simile beneficium. Fundamentum eorum est, quia hæc est mens Pontificum et Patrum, quoties ex oratione sumunt argumentum contra Pelagium, quia alias argumentum non esset efficax contra illum. Pelagius enim non negabat per gratiam conferri facilitatem in operando bonum, sed negabat dari potestatem, quia non putabat gratiam esse necessariam ad bene operandum, quem errorem Sancti convincunt ex forma ipsa orandi, et petendi a Deo tale auxilium vel tale opus; ergo supponunt, per orationem non peti nisi id quod est simpliciter necessarium, et sine quo non posset opus fieri.

16. *Non placet solutio posita.*—Verumtamen difficile est postulare ab omnibus hominibus, ut, prius quam ad aliquid faciendum auxilium a Deo petant, sibi persuadeant se non posse id facere quod petunt, sine extraordinario vel supernanaturali gratiæ auxilio. Alioqui non poterit artifex, verbi gratia, pictor, petere a Deo auxilium ad bene depingendam imaginem, nisi prius sibi persuadeat per potentiam et artem suam cum communi concursu Dei, non posse recte illam depingere, nisi Deus addat et sibi conferat extraordinarium donum naturæ non debitum. Similiter dux habens validum exercitum majoris virtutis et roboris, quam sit contrarius, non poterit a Deo convenienter postulare victoriam orando, nisi prius sibi persuadeat se non posse cum toto exercitu et communi concursu Dei vincere inimicum, nisi Deus addat extraordinarium favorem naturæ non debitum. Hæc autem, et similia, quæ facile inferri possunt, durissima videntur, et creditu difficillima, quia in dictis casibus nullum habemus principium, quo vel convincamus homines, vel obligemus illos ad talem persuasionem seu credulitatem. Et alioquin, ut supra argumentabar, ex generali ratione petitionis talis necessitas ostendi non potest; petit enim unus rex auxilium ab amico rege ad expugnandum contrarium inimicum, etiamsi putet se posse sufficere ad superandum illum, ut securiorem reddat victoriam. Ergo ad petendum auxilium hæc existimatio

sufficit. Ergo etiam respectu Dei poterit interdum sufficere, quia nulla peculiaris ratio afferri potest, ob quam oratio ad Deum, cum tali existimatione facta, semper ex illo capite sit mala, et indigna Deo. Propter quod existimo non esse Patribus imponendam tum duram sententiam, neque hanc fuisse mentem illorum, quia argumentum sumptum ab oratione in illo sensu revera non esset legitimum, ut docte adnotavit Cardinalis Bellarm., lib. 5 de Gratia et libero arbitrio, cap. 12, et Vega, opusc. de Justificatione, q. 12.

17. *Auctoris solutio.* Dico ergo imprimis, aliqua bona peti a Deo convenienter et licite, etiamsi non judicentur simpliciter necessaria ad effectum, vel opus propter quod petuntur. Hoc probat mihi evidenter ratio facta, et experientia quotidiana omnium piorum studentium, artificum, vel quorumcumque inchoantium aliquod opus humanum ordinarium et morale. Deinde assero, non omnia bona quæ a Deo petuntur, talia esse, sed aliqua esse petenda ut simpliciter necessaria ad finem intentum, sicut petitur victus ad vitam, et fides ad justitiam. Et sic etiam interdum postulatur auxilium Dei, ut necessarium ad opus propter quod postulatur, ita ut in homine non sit potestas sine tali auxilio ad sic operandum. Hoc tanquam certum suppono ex materia de Gratia, quia opera pietatis non possunt aliter a nobis fieri, et ideo hac mente et fide postulandum est auxilium Dei ad illa, vel (quod idem est) postulanda sunt a Deo talia opera, tanquam speciali modo dona ejus. Addo vero ulterius, ex sola natura orationis, ut sic, non satis discerni an auxilium ad opus petatur ut simpliciter necessarium ad posse, vel ad facilius posse, sed potius ex conditione et modo operis discernendum esse qua mente sit petendum, et orandum pro illo obtinendo. Hoc mihi etiam probant ratio et exempla adducta. Neque existimo Patres hoc sensu argumentatos esse contra Pelagium ex vi orationis, ut ex illa sola concludere voluerint necessitatem auxilii, non solum ad facilius posse, sed etiam ad posse. Unde ad hoc concludendum contra Pelagium, potissime argumentantur ex verbis Christi Joan. 15 : *Sine me nihil potestis facere*, et similibus Scripturæ testimoniis, ut videre licet in Concilio Milevitan. can. 5; Aug., Epist. 16, et aliis supra citatis.

18. Adverto tamen ulterius, quamvis interdum auxilium, quod petitur, non judicetur simpliciter necessarium, considerata natura operis propter quod petitur, nihilominus contingere posse ut in re ipsa sit necessarium, ut opus fiat, quia, licet posset fieri cum naturali virtute et concursu generali, tamen in individuo potest impediri ne fiat, propter varias occasiones quæ occurrere possunt ; et sæpe continget Deum scire quod de facto impedietur, nisi ipse aliquod adjutorium præbeat ultra communem cursum naturæ. Et tunc dici potest illud adjutorium esse necessarium in præscientia Dei, ut opus fiat, licet non sit necessarium ut possit fieri, neque etiam sit semper et in omni individuo necessarium ut fiat, etiam secundum præscientiam Dei. Concludimus ergo animum orantis semper esse petendi a Deo aliquem peculiarem favorem per protectionem, extra generalem concursum, sicut supra dicebamus de pluviæ petitione, et similibus ; nam de omnibus est eadem ratio. Petitur autem hic favor, tum quia per se juvat, tum etiam quia potest esse vel in præscientia Dei et in individuo, vel ex natura talis operis, necessarius ad desideratum effectum reipsa consequendum. Plura de hoc puncto, et præsertim de variis modis argumentandi efficaciter contra Pelagium ex oratione, in materia de Gratia tradidimus.

CAPUT XXII.

AN ORATIO SIT ACTUS MERITORIUS ET SATISFACTORIUS.

1. *Orationi fructus aliquis communis est cum aliis actibus virtutis, aliquis vero proprius qua petitio est.*— Explicuimus omnia illa quæ ad naturam, honestatem, materiam et causas orationis pertinere visa sunt, simulque circumstantias seu conditiones explicuimus, quæ in modo orandi observandæ sunt, ut oratio convenienter fiat. De quibus etiam circumstantiis aliquid in hoc capite addemus, et plura in tribus libris sequentibus, in quibus magis in particulari de oratione dicemus : morales enim circumstantiæ melius in particularibus actibus considerantur, quam in communi. Solum ergo superest dicendum de effectu seu fructu orationis. In qua re imprimis considerandum est aliquem fructum, seu causandi modum, habere orationem, communem aliis actibus virtutum, aliquem vero habere sibi proprium, quatenus petitio est. Communiter cum aliis virtutibus habet mereri et satisfacere, et possumus etiam addere bene disponere animum orantis ad alia dona a Deo recipienda. Proprium vero orationis est ha-

bere vim impetrandi. De prioribus modis causandi fere nihil hoc loco specialiter de oratione dicere necesse est, quia solum oportet generalia principalia meriti vel satisfactionis ad orationem applicare, et ideo illa breviter expediemus, et postea circa id quod est orationis proprium immorabimur.

2. *Prima assertio : oratio ex se actus est meritorius, si adsint etiam conditiones ad meritum necessariæ.*— Sit ergo imprimis certum orationem, quantum est ex se, esse actum meritorium, si aliæ conditiones necessariæ ad meritum in illa concurrant. Assertio est certa de fide, quam soli illi hæretici negant, qui vel omnino negant merita nostra erga Deum, vel negant orationem esse actum bonum, et Deo placitum. Hic autem supponimus contraria fidei principia, contra priorem errorem ex materia de merito, contra posteriorem ex dictis in principio hujus materiæ. Ex illis autem principiis evidenter sequitur assertio : nam, ut aliquis actus ex se sit meritorius coram Deo, solum requiritur ut sit honestus, ex fide et gratia aliquo modo procedens, et habens promissionem Dei ; hæc autem omnia in actu orationis inveniuntur; ergo. Minor quoad duas primas partes probata est in superioribus; quoad tertiam vero sufficienter probatur ex generali promissione a Deo facta, retribuendi mercedem pro bonis operibus, nam illa non est facta pro hoc vel illo opere, sed generatim omnibus bene operantibus : qui autem legitime orat, bene operatur, nam ipsa oratio quoddam opus bonum est, ut jam diximus. Addimus autem, dummodo aliæ conditiones necessariæ ad meritum concurrant, quia in hoc nullum habet speciale privilegium oratio; nullibi enim legitur, nec nobis traditum est.

3. *Assertio posita de viatoribus tantum intelligitur.— Quando oratio est actus meritorius de condigno, qui orat, in gratia debet esse.*— Unde intelligenda imprimis est assertio de oratione viatoris; nam Beati jam non sunt in statu merendi, et ideo licet orare possint et impetrare, non tamen mereri. Deinde, si sermo sit de merito de condigno, oportet ut qui orat sit justus, seu in statu gratiæ, sine qua nullum est meritum de condigno. Et hoc sensu dixit D. Thom., d. q. 83, art. 15, habere orationem, quod sit meritoria, ex radice charitatis. Quod non ita intelligendum est, ut existimetur totam rationem merendi esse charitatem per imperium, vel actum suum, ut orationi solum conveniat esse meritoriam, quasi per denominationem extrinsecam ; hoc enim sine dubio falsum est, ut bene notavit Medina, in Codice de Orat., quæstio. 17. Nam oratio ipsa, ratione sui generis et nobilitatis, multum confert ad meritum; imo potest esse meritoria, etiamsi non imperetur a charitate, sed a spe, vel pœnitentia, vel alia virtute, imo licet a nulla imperetur, sed a sola religione infusa proficiscatur, quia natura sua tendit in supernaturalem finem, quod ex parte actus sufficit ad meritum de condigno. Unde contingere potest ut, cæteris paribus ex parte charitatis, actus orandi sit magis meritorius quam actus legendi, aut visitandi infirmum, etc. Et inter ipsas orationes una potest esse magis meritoria quam altera, si in propriis conditionibus meliori modo fiat, etiamsi ex parte charitatis sit æqualitas, nam ipsamet nobilitas actus confert ad meritum de condigno, etiam respectu essentialis præmii, ut nunc suppono. Dicitur ergo esse hoc meritum ex radice charitatis, quia fundatur in amicitia hominis justi cum Deo; charitas autem amicitia est ; hoc autem est quasi remotum fundamentum, et ideo bene radix appellatur; proxima autem ratio hujus meriti est ipsamet oratio, supposito statu talis personæ cum divina promissione.

4. *Meritum de congruo ad orationem sufficere probabile est, ut ratione illius Deus petitionem compleat.— Impetrationis, et meriti discrimen.*— Si autem loquamur de merito de congruo, sic probabile est non esse necessariam gratiam sanctificantem in persona orante, sed sufficere motionem Spiritus Sancti, seu auxiliantem gratiam, ex qua oratio manat, nam inde habet tantam dignitatem apud Deum ut, non obstante indignitate peccatoris, congruum sit Deum sic petenti aliquod beneficium conferre ratione illius bonæ operationis quæ habet adjunctam fidem et submissionem ad Deum. Et in hoc tantum consistit meritum de congruo. Utrumque autem meritum esse quid distinctum ab impetratione, argumentum est clarum, quia in Beatis invenitur impetratio sine utroque merito, et e converso in viatoribus inveniri potest unum et alterum meritum sine impetratione. Ut si quis bona fide orando, petat aliquid quod Deus novit illi non expedire, non impetrabit; merebitur autem uno vel altero modo, juxta statum personæ, quia leges merendi semper permanent, etiamsi occasio impetrandi desit. Unde est optima differentia, quod impetratio solum est illius rei quæ postulatur,

meritum autem est proportionati præmii. Nam qui salutem corporis petit, illam tantum impetrare poteri, fieri autem potest ut petendo mereatur vitam æternam. Et ideo fieri potest ut tota impetratio orationis tendat ad alterum, pro quo tantum funditur oratio, et nihilominus meritum ejus et præmium in sinum orantis convertatur.

5. Ad meritum autem de congruo reduci potest causalitas dispositiva, quæ non immerito tribui potest orationi, et potest esse etiam in homine peccatore. Nam peccator ex pietate faciens eleemosynam, se disponit ut a Deo ad pœnitentiam paulatim feratur; ergo multo magis se disponet qui orat Deum, sive petendo remissionem peccatorum, sive quocunque alio modo se illi submittendo, et humiliter deprecando. Tanto vero hæc dispositio erit major, quanto fuerit magis proportionata alteri beneficio, ut remissioni peccatorum, vel humilitati, aut devotioni, etc. Omitto habere orationem (vel ratione considerationis quam habet adjunctam, vel ratione bonorum affectuum, a quibus vel proficiscitur, vel eos habet concomitantes) habere, inquam, peculiarem vim bene disponendi animam, id est, reddendi promptam et facilem ad opera virtutis, et consolandi spiritualiter animam, ut dixit divus Thomas, dicto artic. 15. Nam totum hoc efficit oratio per modum causæ physicæ potius quam moralis; habent enim illi actus nativam virtutem excitandi vel delectandi hominem, et hac ratione reddunt illum promptum et facilem, et eodem modo dicuntur consolari hominem, quamdiu durant. Interdum vero Deus majorem consolationem vel jucunditatem infundit, quam posset causari ex prioribus actibus, etiam ut factis ex aliquo auxilio gratiæ, et tunc ille effectus provenit ab illis actibus, vel ex merito saltem de congruo, vel tanquam ex bona dispositione morali.

6. *Quæsitum.—Responsum.*—Solum potest hic peculiariter interrogari, an ex peculiari natura seu ratione orationis requiratur aliqua specialis conditio, ut meritoria sit. Quod solet interrogari propter attentionem, nam de illa dixit D. Thomas, d. q. 83, a. 13, necessariam esse in oratione, ut illa meritoria sit. Verumtamen, ut ibidem notavit divus Thomas, quæstio hæc de attentione solum in oratione vocali locum habet; nam in mentali clarum est non posse actum orationis durare sine attentione; nam cum sit actus mentis, attentione fit, ut in libro sequenti latius dicam; et ideo mirum non est quod ad meritum talis orationis requiratur attentio, quia requiritur ad esse ejus, et non potest esse meritoria nisi quando est. Hoc autem, si res attente consideretur, non est proprium orationis, sed commune omni actui virtutis, quatenus interius in animo exerceri potest, quia nullus fieri aut actu esse potest sine attentione, quia non potest esse sine actuali voluntate, neque actualis voluntas sine actuali cognitione, neque actualis cognitio sine attentione. At orationem vocalem contingit esse in ore sine mentis attentione, et ideo de illa quæri potest, an tunc meritoria sit, vel ad meritum requirat attentionem. Hoc autem habet locum proprium in l. 3. Et ideo de merito orationis hæc nunc sufficiant.

7 *Secunda assertio oratio ex se opus satisfactorium est, si adsint etiam conditiones ad satisfactionem necessariæ.* — Dico secundo: oratio, quantum est ex se, opus est satisfactorium, si aliæ conditiones ad satisfactionem necessariæ non desint. Conclusio est etiam certa de fide, quæ ex professo tractari solet in materia de Pœnitentia, ubi ostenditur posse nos in hac vita satisfacere Deo pro peccatis per nostra bona opera. Solentque satisfactoria opera ad tria principalia capita reduci, inter quæ unum (fortasse potissimum) est oratio, nam alia duo sunt jejunium et eleemosyna. Quæ enumeratio trium generum operum, quibus Deo satisfacimus, Theologorum communis est, et tacite approbatur a Concilio Tridentino, sess. 14, canon. 13, ubi aperte confirmat hanc veritatem, quod oratio habeat vim satisfaciendi. Ex Scriptura vero potest hoc confirmari ex Tobiæ 12, ubi dicitur: *Bona est oratio cum jejunio et eleemosyna.* Nam, licet statim addatur: *Quoniam eleemosyna a morte liberat, et ipsa est quæ purgat peccata,* etc., tamen, cum illa tria generatim æquiparentur, quod de uno dicitur, de aliis dictum esse intelligitur. Deinde frequenter in Scriptura David, Manasses, et alii orant ad consequendam perfectam remissionem peccatorum. Verum est hæc loca per se sumpta non cogere, quia respondere aliquis potest, orationes illas fieri ad impetrandum, non vero ad satisfaciendum, et promissiones omnes quæ orantibus fiunt in Scriptura, intelligendas esse in ordine ad impetrationem. Tamen Ecclesia semper intellexit utrumque sub eis comprehendi, quia oratio utriusque modi causandi capax est. Semper tamen oportet adjungere universalia principia de capacitate,

quam viatores in hac vita habent, ad satisfaciendum de peccatis suis per opera sua.

8. Unde argumentari possumus ratione, nam quidquid est necessarium ex parte operis, ut satisfactorium sit, in oratione invenitur. Probatur, quia et est actus bonus, et ex gratia fit, ut sæpe dictum est, et est opus pœnale (quæ est veluti proxima formalis ratio satisfaciendi.) Quod patet, quia mentalis oratio ex se pœnalis est, quia consistit in elevatione mentis in Deum ; hæc autem magnam animi applicationem requirit, quæ sine pugna et resistentia corporis et sensuum non fit. Unde Ecclesiast. 12 scriptum est : *Frequens meditatio, carnis est afflictio.* Vocalis autem oratio peculiarem laborem, et corporis defatigationem adjungit. Hinc ergo constat promissionem Dei acceptandi nostra opera in satisfactionem, comprehendere orationem, quia illa promissio non est de hoc vel illo opere in particulari, sed de quocunque apto ad effectum satisfaciendi. Quas vero conditiones requirat oratio ad hunc effectum ex parte personæ orantis, in 4 tom. tertiæ partis, in materia de Satisfactione traditum est, nam quod est necessarium ad satisfaciendum per alia opera, est etiam necessarium ad satisfaciendum per orationem, neque in hoc habet aliquid speciale. An vero actualis attentio sit necessaria, ut vocalis oratio satisfactoria sit, in lib. 3 dicemus ; et ideo de satisfactione orationis hæc sufficiant.

CAPUT XXIII.

AN ORATIO SIT IMPETRATORIA, ET QUID VALEAT IMPETRARE ?

1. *Oratio, quæ petitio est, peculiarem impetrandi modum habet.* — Superest dicendum de tertio effectu orationis, qui est impetratio, et de virtute seu conditionibus ad illam necessariis. Principio autem statuendum est orationem ex hoc peculiari capite, quod est petitio, habere propriam et peculiarem aptitudinem ad impetrandum ; nam petitio natura sua ad hoc ordinatur, ut animum alterius inducat ad dandum id quod petitur, non quia emitur, nec quia solvitur, nec quia aliquis illud meretur, sed solum quia petitur et rogatur ; quatenus consentaneum est bonitati vel liberalitati ejus qui rogatur, moveri ad dandum, solum quia rogatur ; hoc ergo modo aptitudo ad impetrandum propria est orationis inter omnia virtutum opera. Unde, licet alia virtutum opera possint orationem juvare ad impetrandum, quomodo dicunt interdum Sancti, jejunium et eleemosynam esse veluti duas alas quæ orationem in cœlum elevant, nihilominus in aliis operibus non potest esse propria impetratio absque oratione, propter rationem factam, sed per se solum bene disponunt aut merentur. Et his etiam modis juvant orationem, vel quia disponunt hominem ut attentius oret, vel quia ad hoc ipsum auxilium aliquod per modum meriti obtinent, vel quia personam orantem gratiorem Deo reddunt, ac subinde aptiorem ut petitiones ejus exaudiantur.

2. *Impetratio per orationem suo modo infallibilis est ex peculiari Dei promissione facta orantibus.* — Deinde certum est habere orationem peculiarem Dei promissionem, ratione cujus hæc impetratio est suo modo certa et infallibilis. Si enim spectemus solam rationem petitionis, habet quidem oratio ex illa aptitudinem, ut dixi, ad impetrandum, quæ potest appellari sufficientia ; non tamen habet talem efficaciam quæ certum et infallibilem reddat effectum, quia non est causa necessitatem inducens, ut recte dixit D. Thom., dicta q. 83, art. 1. Ut ergo oratio habeat hanc efficaciam in impetrando, necessaria fuit promissio. Hæc ergo promissio frequenter in Scripturis repetitur, præsertim in Testamento novo, ut Mat. 7, et Lucæ 11 : *Petite et accipietis ;* et : *Omnis qui petit, accipit ;* et Joan. 16 : *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* Et in Testamento veteri leguntur similes promissiones, Psal. 49 : *Invoca me in die tribulationis, eruam te, et honorificabis me.* Et ideo Psal. 65 aiebat David : *Benedictus Deus, qui non amovit orationem meam, et misericordiam suam a me.* Ubi Augustinus : *Securi* (inquit) *de pollicitatione ipsius non deficiamus orando, et hoc ex beneficio ipsius est ; propterea dixit Benedictus Deus meus, quia non amovit deprecationem meam et misericordiam suam a me. Cum videris non a te amotam deprecationem tuam, securus esto : quia non est a te amota misericordia ejus.*

3. *Promissio Dei orantibus facta conditionata est.* — *Conditiones ad impetrandum necessariæ ex vi divinæ promissionis.* — Unde ulterius certum est hanc promissionem Dei non esse omnino absolutam, sed sub aliqua vel aliquibus conditionibus, quibus positis, erit infallibilis impetratio, non vero absque illis. Probatur, quia quod Deus promittit, eo modo quo promittit, infallibiliter implet ; ut enim ait Apostolus, 2 Timoth. 2, *fidelis*

Deus est, seipsum negare non potest. Videmus autem, ut notavit Augustin., tract. 73 et 81 in Joannem, non omnia, quæ petimus, nobis concedi; ergo signum manifestum est promissionem non esse absolutam; nam, si esset ita absoluta ut in oratione nullam aliam conditionem postularet præter petitionem, semper impleretur, nam hoc pertinet ad veritatem, et infallibilitatem promittentis. Signum est ergo promissionem esse conditionatam, quia inter illa duo membra nullum est medium. Unde fit, si oratio non habeat conditiones necessarias ex vi promissionis, non impetrare, quia promissio conditionata, non impleta conditione, non inducit obligationem, quia conditionalis (ut aiunt) nihil ponit in esse. Dico autem talem orationem non impetrare ex vi promissionis, quia non repugnat impetrare ex benignitate Dei; sicut posset impetrare oratio, quamvis Deus nihil promisisset, solum ob congruentiam quam habet cum divina bonitate et liberalitate, quamvis ad hoc ipsum aliquas conditiones requirat, ut videbimus; plures autem ut ex vi promissionis impetret, et tunc si illas habeat, erit infallibilis impetratio, quia conditionalis, impleta conditione, transit in absolutam. Tota ergo difficultas est in explicandis conditionibus sub quibus facta est talis promissio. D. Thom. autem 2. 2, q. 83, art. 15, ad quatuor conditiones illas revocat, scilicet, ut quis necessaria petat ad salutem, et pie, perseveranter, ac pro se petat; sed aliquæ ex his conditionibus incertæ sunt: aliæ vero majori indigent explicatione, et plures involvunt conditiones, quas explicatius numerare necesse est.

4. *Prima conditio: orationem de re bona et honesta esse debere.—Petere a Deo aliquid malitiam venialem involvens, peccatum mortale est.* —Prima ergo conditio est, ut oratio sit de re bona et honesta, atque adeo ut ipsa oratio bona et honesta sit. Hoc constat imprimis ex supra posita et recepta definitione orationis, a Damasceno data: *Oratio est petitio decentium a Deo.* Propter quod diximus in principio hujus libri, petitionem malam Deo oblatam non mereri nomen orationis, quia, licet soleat interdum ita appellari propter generalem rationem petitionis, juxta illud Ps. 108: *Oratio ejus fiat in peccatum*, tamen ut nunc de oratione loquimur, prout est actus divini cultus et religionis, nomen orationis non meretur. Unde certum est promissionem dictam ad talem petitionem non pertinere. Est autem hoc longe certius quoties quis petit aliquid, quod sine peccato fieri non potest; nam ille rem omnino indignam et indecentissimam a Deo petit, nimirum, ut ipse auctor peccati fiat. Quapropter, licet id quod petitur de se non sit mortale peccatum, sed veniale tantum, nihilominus illud petere a Deo, mortale peccatum est; quia in hac materia respectu Dei non potest dari materia levis, sed tota est gravis. Sicut de perjurio assertorio dici solet semper esse mortale, etiamsi mendacium quod juratur sit de re levi, quia facere Deum testem mendacii, etiam levissimi, injuriosissimum Deo est; ita ergo petere ab illo ut sit auctor peccati etiam minimi, gravissima injuria illius est. Est ergo talis oratio non solum inefficax, sed etiam valde nociva, vel (ut alii loquuntur) non tantum mortua, sed etiam mortifera.

5. *Oratio de re indifferente cur infallibilem promissionem non habeat. — Sitne oratio de re indifferente mortale peccatum.* — Sed quid si aliquis petat a Deo rem indifferentem, id est, nec turpem, neque honestam, nec relatam ad honestatem, sed solum ob jucunditatem vel humanam utilitatem quam habet? Respondeo talem orationem sine dubio non habere promissionem infallibilem, quia secundum probabiliorem sententiam bona non est, neque honesta. Quia ex vi rei postulatæ non habet honestatem, cum supponatur illam esse indifferentem, neque etiam ex fine, quia supponimus non referri eamdem rem indifferentem in finem honestum; ergo ex nullo capite est bona: indifferens autem in individuo esse non potest, ut suppono ex probabiliori D. Thomæ sententia; ergo est peccaminosa, ac proinde indigna ut exaudiatur, nedum ut promissionem habeat infallibilis impetrationis. Dices: quamvis res postulata, alias indifferens, neque in bonum, neque in malum finem referatur, ipsa oratio potest in bonum finem referri; nam fit in cultum Dei, imo illum principaliter intuetur, quatenus oratio est. Respondeo petitionem de materia indifferente, ut sic, non posse pertinere ad divinum cultum, quia continet petitionem rei indecentis a Deo. Nam illa petitio proficiscitur ex desiderio, et postulat a Deo ut illud impleat; desiderium autem habendi rem indifferentem propter seipsam, et sine intuitu honestatis, est turpe desiderium, et ideo petere a Deo ut tale desiderium impleat, turpe etiam est, qua de causa non potest ad Dei cultum pertinere. Fallitur ergo qui dicit se ita petere propter cultum Dei; non enim petit nisi pro-

pter concupiscentiam suam, ut illi satisfaciat, vel etiamsi aliquo modo intendat cultum, practice errat, quia utitur medio seu materia improportionata ad cultum, et ita non verum, sed fictum et apparentem cultum intendit. Non audeo tamen dicere talem orationem semper esse peccatum mortale, quia per illam non petitur directe a Deo aliquid, quod sine peccato fieri non possit; nam cum sit indifferens, quantum est ex se, potest sine peccato desiderari aut fieri; et licet male faciat, qui sine bono fine id desiderat aut petit, tamen per ipsam petitionem non petit ipsam carentiam honesti finis. Nam longe aliud est habere desiderium vel petitionem, cum tali circumstantia carendi honesto fine; aliud vero est petere a Deo talem circumstantiam, quod in hac oratione non fit, sed solum petitur talis res simpliciter, non addendo bonum finem. Unde posset Deus postea illam conferre, et orans posset illam consequi sine ullo peccato suo. Ut si quis, dum ludit, petat a Deo felicem successum et lucrum, nihil aliud quam lucrum respiciendo, licet ipse in modo petendi peccet, tamen quia ipse non petit modum, sed lucrum, et lucrari fieri potest sine peccato, ideo non postulat a Deo peccatum; ac subinde, licet illa oratio bona non sit, non est tamen ita damnabilis, sicut prior. Addo denique in hoc puncto, licet quis teneat appetitum boni indifferentis posse esse indifferentem in individuo, nihilominus petere a Deo complementum illius desiderii ut sic, semper videri inordinatum et indecens, ac improportionatum ad verum Dei cultum, ideoque semper esse peccaminosum, et contra reverentiam Deo debitam. Et hoc modo reprehendunt frequenter Sancti orationem de his temporalibus seu indifferentibus bonis propter seipsa. (Vide B. Thom., Joann. 5, et Ambr., serm. 22 in Psal. 118.)

6. *Debeatne oratio ad infallibiliter impetrandum, honestatem habere ex omnibus circumstantiis.*—Sed quæri ulterius potest circa hanc conditionem, esto necessarium sit ad infallibilem impetrationem orationis, quod sit de bono honesto, an etiam sit necessarium ut ipsa sit honesta ex omnibus circumstantiis suis: sunt enim hæc duo separabilia, nam potest quis a Deo rem honestam petere, et tamen in ipsa petitione habere defectum in aliqua circumstantia, ut si ex fine gloriæ vanæ oret, aut cum indebita attentione. Respondeo breviter, distinguendum esse an ille defectus sit circumstantia actus orandi, ita ut illum reddat malum moraliter, vel solum se habeat concomitanter. Quandocumque se habeat priori modo, censeo petitionem illam non esse religiosam orationem, et consequenter non habere infallibilem impetrationem, seu promissionem, ac proinde merito comprehendi sub sententia Jacobi, c. 4: *Petitis, et non accipitis, eo quod male petatis;* non enim dixit eo quod mala petatis. Quacumque ergo ratione male petatur, oratio de se inefficax est. Secus vero est si tantum se habeat posteriori modo, quia peccatum veniale concomitans non impedit semper bonitatem vel meritum alterius actus; ex illo ergo capite neque impetratio orationis impeditur, quæ omnia magis ex sequenti conditione constabunt.

7. *Secunda conditio rem impetrandam talem esse oportere, ut majus bonum animæ non impediat.* — Secunda conditio est, ut res quæ per orationem postulatur, non sit impeditura majus animæ bonum. Hanc conditionem ponit D. Thom., dicto art. 15, multo magis restrictam : dicit enim debere esse rem postulatam necessariam ad salutem, ut oratio habeat hanc infallibilem promissionem. Explicando vero hanc necessitatem, declarat sub illa etiam comprehendi utilitatem, quia hoc restringere ad necessitatem simpliciter, nimium esset et valde alienum a liberalitate Dei, et generalitate verborum Christi : *Quicquid petieritis Patrem*, etc., Joan. 14, 15 et 16. Si ergo quod petitur utile est ad salutem, promissionem habet, et infallibilem impetrationem habet talis oratio, quantum est ex hoc capite. Quod possumus suadere argumento Augustini. Quia quod est utile ad salutem, aliquid est, et magni momenti ac ponderis apud Deum, et quantum est ex se, petitur in nomine Salvatoris; ergo comprehenditur sub illa promissione : *Quicquid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* Item 1 Joan. 5 dicitur : *Quodcumque petierimus secundum voluntatem ejus, audit nos.* Circa quem locum adverto dupliciter posse construi; primo, conjungendo determinationem illam, *secundum voluntatem ejus*, cum verbis præcedentibus. Et sic constat promissionem limitari solum ad ea, quæ sunt secundum voluntatem Dei, et ita legit D. Thom. Alio vero modo potest distingui illa determinatio a verbis præcedentibus, et conjungi sequentibus, prout fit in nova editione vulgata, et ita videtur promissio magis universalis. Utroque autem modo probatur inde quod intendimus, quia cum Deus maxime velit salutem nostram,

quoties petimus aliquid utile ad salutem, petimus secundum voluntatem ejus; ergo exaudimur Cum autem dicimus, id quod petitur, debere esse utile ad salutem, non intelligimus solum de utilitate quam potest res ex se habere, sed quam de facto habitura est; multa enim possunt esse secundum se utilia, quæ novit Deus futura esse noxia postulanti, et hoc satis est ut misericorditer non dentur, ac proinde ut oratio ex ea parte non sit infallibilis, nec sub promissione comprehendatur, ut constat ex oratione Pauli, 2 ad Corint. 12. Et ita notarunt Augustinus, tractatu 32, 73, 81 in Joannem; et Chrysostomus, homil. 30 in Genes. Dicitur autem id quod petitur, futurum esse noxium, non solum si futurum sit occasio alicujus peccati, sed etiam si impediturum sit profectum salutis, quia tunc non solum utile non est ad salutem, ut constat, sed etiam est aliquo modo nocivum.

8. *An petitio rei honestæ non conferentis ad salutem, nec illam impedientis, infallibiliter impetret ex vi promissionis?* — Excogitari autem potest quoddam medium, videlicet ut bonum postulatum honestum quidem sit, non tamen per se conferens ad vitam æternam, neque etiam illam impediens, aut profectum ejus. Dubitari ergo potest an hoc satis sit ut petitio talis boni habeat certam impetrationem ex promissione; nam D. Thomas videtur sentire illud satis non esse, ut oratio habeat hanc secundam conditionem; nam vult debere esse rem necessariam, aut saltem utilem; si autem nihil conferat, non videtur posse dici utilis. Item hoc videtur probare argumentum Augustini; quia si res non confert ad salutem, non est a Salvatore, ut Salvator est; ergo nec potest peti in nomine ejus; ergo non comprehenditur sub promissione ejus. Simile argumentum sumitur ex loco primæ Joan. 5, restringendo promissionem ed ea quæ petuntur secundum voluntatem Dei, quæ est de nostra sanctificatione, 1 ad Thessalonens. 4. Nam id quod est omnino inutile ad sanctificationem, non potest dici esse secundum Dei voluntatem. In contrarium vero est, quia si attente legatur Augustinus in illis tractatibus in Joannem, quos supra citavimus, nunquam dicit eum non petere in nomine Christi, qui non petit necessaria, aut utilia ad salutem æternam, sed eum qui petit huic saluti contraria. Deinde bonum honestum consentaneum naturæ recte potest per se desiderari, eo ipso quod non obsit gratiæ vel profectui ejus; ergo etiam recte peti potest; cur ergo sub hac promissione non comprehendetur? Dicendum ergo censeo, ex hoc capite non reddi orationem inefficacem, neque excludi a promissione divina, si alias conditiones habeat. Quia, ut videbimus, talis oratio nunquam non est aliquo modo supernaturalis, quod ad impetrationem satis esse videtur ex parte ejus. Eo vel maxime quod tale bonum honestum non potest non prodesse aliquid ad salutem, si de facto homo non est illo male usurus, quia saltem impedit omne malum, quod non est parum utile saluti, et quantum est de se, disponit ad aliquod majus bonum, præsertim si cum fide conjunctum sit. Et ita facile potest ad priora motiva responderi, non admitti medium illud, quia bonum honestum, eo ipso quod non nocet, prodest, et continetur sub bono utili ad salutem.

CAPUT XXIV

UTRUM ORATIO AD IMPETRANDUM DEBEAT EX FIDE PROCEDERE?

1. *Tituli explicatio: boni actus in duplici sunt differentia.* — Divus Thomas, d. art. 15, ad 2, docet orationem debere pie fieri, ut impetret; explicat autem tunc pie fieri, quando per eam complementum alicujus boni, et non alicujus peccati postulatur: quo sensu conditio hæc in dictis in superiori cap. comprehenditur. Alio ergo sensu dicitur pie fieri, quod ex influxu fidei seu virtutum Theologicarum fit; sic enim more Theologico quosdam actus vocamus pietatis. Distinguunt enim Theologi duplices actus bonos: quosdam mere acquisitos, quibus genericum nomen accommodant, appellantes illos actus moraliter bonos; alios autem vocant actus seu opera pietatis, quæ per se conferunt ad salutem, et sine vera gratia fieri non possunt. In hoc ergo sensu dici etiam potest oportere orationem pie fieri, ut impetratoria sit ex vi promissionis. Sic autem explicata hæc conditio plures includit, ex quarum declaratione et probatione ipsa constabit; ut enim pia sit oratio, necesse est ut ex fide procedat, et ex spe. Et dubitari potest an influxus etiam charitatis sit necessarius, de quo postea dicemus: nunc de fide, et consequenter de spe seu fiducia tractabimus.

2. *Tertia conditio. oratio debet procedere ex fide, ut impetratoria sit.—De qua fide intelligatur conditio posita.* — Dico ergo primo

orationem, ut impetret, ex fide esse debere; quæ potest esse tertia conditio orationis, eamque docuit Christus Dominus, Matthæi vigesimo primo, dicens: *Omnia quæcumque petieritis in oratione credentes, accipietis.* Et præmiserat: *Si habueritis fidem, et non hæsitaveritis*, etc. Et Jacobi 1: *Postulet autem in fide nihil hæsitans.* Et ad Romanos, 10, ait Paulus: *Quomodo invocabant in quem non crediderunt?* Nam orationis promissio per se primo ordinatur ad assecutionem vitæ æternæ, juxta illud Matthæi 7: *Quærite primum regnum Dei, et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis.* Fides autem est principium et fundamentum salutis, et ideo promissio non fit orationi, nisi ex fide procedat. Oportet autem exponere cujus objecti vel de qua materia oporteat esse talem fidem: nam Christus, Marc. 11, dixit: *Quidquid orantes petitis, credite quia accipietis, et eveniet vobis.* Et addit ibidem, et Matth. 21, ut hæc credulitas sit *sine hæsitatione.* Et Jacob. dixit: *Postulet autem in fide nihil hæsitans.* Difficile autem hoc est, si de absoluta fide intelligatur, quia non tenetur quis, dum orat, sibi persuadere obtenturum se esse quod postulat, quia non est hoc ei revelatum. Oportet ergo intelligi de fide includente eam conditionem, quam includit promissio. Apostolus enim, cum petebat a se auferri stimulum carnis, ex fide profecto orabat, et tamen non erat certus se accepturum quod petebat, sed contrarium potius illi revelatum est. Eodem modo hæsitasse videtur David, 2 Regum 12, quando orans Deum pro salute filii, dicebat: *Quis scit si forte donet eum mihi Dominus?* Sicut et Ninivitæ dicebant: *Quis scit si convertatur, et ignoscat Deus?* Jonæ 3. Quos tamen ex fide orasse, effectus monstravit. Denique, cum hæc fides fundanda sit in promissione, quæ conditionata est, et non sit revelatum conditionem esse impletam, non potest fides esse absoluta, quia non fundaretur in divina revelatione.

3. *Sitne fides promissionis necessaria ad infallibiliter impetrandum?*—Majus dubium est an requiratur fides ipsius promissionis. In quo non est dubium quin habenti sufficientem notitiam promissionis, necessaria sit fides ejus, quia hoc evidenter colligitur ex citatis testimoniis, et est per se evidens, suppositis aliis principiis fidei, quia tenetur unusquisque credere Deum esse veracem, et fidelem in verbis suis. Unde cum Deus fuerit adeo liberalis in promittendo, merito ab homine exigit talem fidem. Quod ergo dubitari potest, solum est, an oporteat distincte habere notitiam hujus promissionis, et ex fide illius petere, ut oratio habeat conditionem requisitam ad impetrandum infallibiliter; difficile enim est in hoc sensu hanc conditionem postulare ab omnibus pie orantibus; sunt enim multi fideles, et idiotæ, et ignorantes, qui nunquam de tali promissione quicquam audierunt, vel vim ejus et efficaciam nunquam satis intellexerunt, propter ruditatem suam, et nihilominus magna fide et pietate orant, credentes Deum esse omnipotentem et misericordem, et hoc satis esse ad postulandum ab illo cum magna fiducia. Ego quidem sentio per se teneri omnes Christianos, ad sciendam et intelligendam hanc divinam promissionem, ut ex fide explicita illius orare possint. Nam hoc plane videtur Christus Dominus voluisse in citatis locis, ut magis infra in ultima conditione declarabimus. Nihilominus tamen censeo, si quis habeat ignorantiam invincibilem talis promissionis, et petat, credendo firmiter Deum posse dare quod petitur, et esse bonum, ac misericordem ad dandum, si et nobis expedit, et ex parte nostra non est impedimentum, illam esse sufficientem fidem, quam videtur etiam postulasse Christus Matthæi 9, quando dixit: *Creditis quia hoc possum facere vobis?* Qui enim sic orat, vult certe orare perfecta fide, et eo modo quo Deus vult orari, ideoque habet implicitam fidem, et promissionis, et effectus ejus, si conditio impleatur. Item, qui sic credit in Deum, credit illi tanquam primæ veritati; ergo implicite credit illum esse fidelem, ac proinde impleturum promissiones suas, quamvis forte ignoret in particulari, an fecerit.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices: quid ergo exigitur ab orante, quando ab eo requiritur ut non hæsitet? quia si solum postulatur ut non dubitet de potestate Dei, nec de misericordia, aut fidelitate vel veritate, nihil in hoc petitur præter ipsam substantiam fidei; nam qui in his dubitat, vere non credit, sed infidelis est; at per illud verbum aliquid aliud ultra fidem postulari videtur; ergo oportet ut non hæsitet se accepturum quod petit, non solum sub conditione, Si expediens fuerit, vel alia simili; nam hoc in substantia fidei et objecto ejus continetur, et dubitare in hoc, esset dubitare in fidelitate Dei; ergo oportet ut absolute non hæsitet. Hæc objectio præbebat occasionem refutandi hæreticos [hujus temporis, qui de fide justifi-

cante ita sentiunt, ut cogant homines ad credendum cum absoluta certitudine effectus dependentes ex libertate, etiam in individuo et in particulari. Sed hoc alterius negotii est, et ideo illam disputationem omittimus. Respondetur ergo verum esse per illam negationem *non hæsitandi,* novam conditionem in oratione requiri, quam ad ejus pietatem pertinere, dicere etiam possumus. Est autem illa conditio, non quidem ut absoluta certitudine credamus, dandum esse quod petimus, quod in objectione inferebatur; semper enim formidare possumus, vel etiam dubitare, non de Deo, sed de nobis, aut de convenientia rei quam postulamus. Unde hæc formido, vel dubitatio, si sit quasi speculative (ut sic dicam) in solo intellectu, non intelligitur nomine hæsitationis quam habere prohibemur.

5. *Quarta conditio : orationem cum firma spe fieri debere ut impetret, quæ spes vocari solet fiducia. — Huic fiduciæ opponitur hæsitatio.* — Est ergo altera conditio orationis, ut fiat cum spe firma et robusta, quæ fiducia interdum appellatur, magisque ad voluntatem pertinet quam ad intellectum ; huic autem fiduciæ opponitur hæsitatio; nam qui hæsitat, quasi hæret, et non audet progredi aut operari, et in præsenti materia non audet petere; fiducia vero impellit ad opus, et si vehemens sit, facit postulare magno affectu et efficacitate, et hoc est quod dicitur : *Postulet in fide nihil hæsitans.* Quod bene explicat similitudo quam subjungit Jacobus, dicens : *Qui enim hæsitat, similis est fluctui maris qui a vento movetur et circumfertur* Quia qui hanc fiduciam non habet, neque in desiderando, neque in petendo habet stabilitatem. Hoc etiam optime declarant verba Pauli ad Rom. 4, ubi de Abraham dicit : *Contra spem in spem credidit,* quod declarans inquit : *Et non infirmatus est fide.* Et infra : *In repromissione Dei non hæsitavit diffidentia, sed confortatus est fide,* etc. Quibus verbis declarat Abraham habuisse fidem, credendo Deo, et debitam fiduciam non hæsitando ; et quia firmitas spei in fide fundatur, ideo dicit illum fuisse confortatum fide. Hoc ergo postulat Christus, et confirmat Jacobus, in nostro orandi modo. Unde, Matth. 9, ait Christus : *Confide, fili.* Et Paulus, ad Hebræos 4 : *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiæ, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno.* Hanc denique conditionem orationis explicavit David Psal. 90. dicens : *Quoniam in me speravit, liberabo eum.* Et Daniel. 3, ait Azarias : *Non est confusio confidentibus in te,* et c. 13 : *Exclamavit omnis cœtus voce magna, et benedixerunt Deum, qui salvat sperantes in se.*

6. *Difficultas ad majorem posita conditionis declarationem.* — Sed adhuc non quiescit animus, quia non potest esse major spes vel fiducia, quam sit fidei certitudo, cum ad spem solum ex fide derivetur; ergo si nunquam oramus cum fide absolute certa de obtinenda re postulata, nec orare possumus cum fiducia magis firma ; ergo sicut illa fides non excludit omnem dubitationem intellectus, sed solum illam quæ ex infidelitate vel impotentia Dei oriri posset, ita nec fiducia talis esse potest, quæ excludat omnem hæsitationem, sed illam tantum quæ ex dubio circa Dei potentiam, vel fidelitatem provenire potest, non autem illam quæ ex incertitudine aliarum conditionum concipi potest. Quod si hoc totum verum est, nulla est differentia quoad hoc inter fidem et fiduciam, ac subinde fieri non potest ut aliquis oret ex sufficienti fide, quin etiam oret cum sufficienti fiducia; ergo nec potest in fide petere, nisi etiam non hæsitet in fiducia. Hoc autem est contra dicta, et videtur esse alienum a verbis Christi et Jacobi. Et explicatur amplius difficultas : nam si stat, habere ex parte intellectus firmam fidem sine hæsitatione illi repugnante, quæ esse non potest nisi dubitatio, et cum hac fide stat hæsitatio ex parte fiduciæ vitiosa, et reprehensibilis, et impediens orationis efficaciam, interrogo quid sit, et in quo consistat illa hæsitatio ? Nam vel est timor ne forte Deus non possit aut nolit ex se dare quod petitur, etiamsi nulla conditio orationi desit. Et hoc non ; quia talis timor non potest esse simul cum illa fide ex parte intellectus, nam ex incredulitate nascitur. Vel est timor propriæ infirmitatis, aut alterius defectus propriæ orationis ; et hæc hæsitatio reprehendi non potest, quia omnino tolli non potest. Unde si carentia illius necessaria est, profecto conditio impossibilis postulatur.

7. *Quid excludat in oratione negatio hæsitandi, tam ex parte intellectus, quam voluntatis.* — Propter hæc censeo per illam conditionem, seu non hæsitationem, non excludi quoad intellectum, nisi dubitationem certitudini fidei repugnantem, et quoad voluntatem solum excludi illum timorem, vel animi trepidationem, quæ excludat Theologicam spem. Ac proinde, si oratio fiat ex vera fide et spe, ex hac parte habere conditionem sufficientem ad impetrandum infallibiliter ex vi promissionis,

quantumvis vel ex parte intellectus interveniat aliquod genus formidinis, vel dubitationis indeliberatæ, quæ ad infidelitatem non perveniat, vel ex parte voluntatis intercedat nimius timor, vel pusillanimitas ex consideratione proprii defectus concepta. Nam hi defectus vel non sunt culpabiles, vel non graviter, unde non excludunt verum actum fidei et spei, nec reddunt culpabilem ipsam orationem, sed ad summum concomitanter se habent, quo non obstante, talis oratio pie fit; ergo ex hac parte sufficientes habet conditiones. Sed licet hoc verum sit, nihilominus negandum non est, tam in fide quam in fiducia posse inveniri magis et minus in excludenda hæsitatione, et quo in hac conditione fuerint perfectiores, eo efficaciores esse ad impetrandum. Dicit enim Paulus, 1 ad Corinth. 3 : *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam*, id est, perfectam fidem, ut omnes exponunt: supponit ergo Paulus posse aliquem habere veram et substantialem fidem, et non habere ita perfectam : alludit autem Paulus ad verba Christi, Matthæi 21 : *Si habueritis fidem, et non hæsitaveritis*, etc. Et Matthæi 17, increpavit Apostolos de incredulitate, ei attribuens quod non potuissent lunaticum curare, cum tamen verisimile non sit eos habuisse incredulitatem infidelitatis; ergo potest fides vel fiducia habere alium defectum, qui substantiam fidei et spei non corrumpat, et nihilominus efficaciam orationis multum impediat.

8. *Defectus fidei non repugnans cum ejus substantia ex parte intellectus, in exercitio actus consistit, non in specificatione. — Defectus in spe et fiducia ex parte voluntatis provenit proportionaliter ex defectu fidei ex parte intellectus.* — Hunc autem defectum ex parte intellectus, pertinere existimo ad practicum potius quam ad speculativum, et ad exercitium actus potius quam ad specificationem. Quod ita declaro, nam fides, quatenus tantum præbet assensum veritati revelatæ, et in hoc sistit, speculativa est, quia solum veritati cognoscendæ seu credendæ incumbit: extenditur autem ad praxim, quando veritatem creditam applicat voluntati, ut secundum illam moveatur, seu operetur. Et ita fieri potest ut aliquis non habeat defectum in assensu fidei, neque in certitudine, qua credit Deum esse fidelem in suis promissis, et quod ex ea parte non sit inefficax oratio, et nihilominus deficiat in applicanda practice hac veritate voluntati, ut secundum illam cum magna fiducia oret. Rursus, quamvis quis in habitu credat, et nullum habeat actum, vel dubitationem actualem contrariam certitudini fidei, nihilominus deficiat in actuali fide, non quoad specificationem, sed quoad exercitium ejus, quia nimirum non actu considerat promissionem Dei, et veritatem ejus, ex quo defectu contingit ut hæsitet in petendo, solum attendens ad difficultatem seu magnitudinem rei postulatæ, vel ad propriam indignitatem. Ex hoc autem duplici defectu intellectus provenit in voluntate proportionalis defectus in spe et fiducia; nam interdum animus orantis non erigitur spe, non quia desperet, sed quia non actu exercet spem; unde fit ut animus ejus fluctuet, et deficiat in petendo sicut oportet. Interdum vero licet spem exerceat, tamen tepide et remisse, et ideo vel non perseveranter petit, vel in ipsamet petitione nimium est remissus, et etiam plus hæsitat vel dubitat, quam secundum rectam rationem possit aut debeat, quod totum redundat in imperfectionem, et defectum fiduciæ debitæ, quamvis hæsitatio sit sub eo colore, quod non ex parte Dei, sed ex aliis capitibus concipitur ; quia debita fiducia in Deum deberet illum defectum superare ac vincere.

9. *Fiducia petentis non solum ex promissione Dei, sed etiam ex ejus bonitate, et aliis attributis augeri potest. — Fides miraculorum quæ dicatur.* — Unde etiam addere possumus quod, licet fiducia niti possit in promissione divina, non tamen in sola illa, sed etiam in bonitate et liberalitate Dei, ac propterea quamvis sola promissio non tollat absolutam incertitudinem effectus, nihilominus fiducia petentis multum posset confirmari ex fide, et consideratione bonitatis, charitatis, et aliorum attributorum Dei, ex qua licet non perveniatur ad judicandum certo et infallibiliter, Deum effecturum quod petimus, sæpe tamen pervenitur ad judicium ita credibile ac determinatum, ut excludat omnem actualem hæsitationem, et animum orantis pacatum reddat. Hæc ergo perfectio orationis videtur a nobis postulari in Scriptura, præsertim in rebus quæ ad salutem animæ pertinent, quia, licet per se ac formaliter non sit necessaria (ut dixi) ad impetrandum, tamen interdum esse potest, vel propter perseverantiam orationis, de qua statim dicemus, vel quia ob hanc perfectionem fiduciæ interdum dat Deus bonum quod alias non daret, quia vel non erat ita necessarium, vel non habebat alias conditiones, propter quas ex vi solius promissionis illud dare teneretur. Et ideo quando

Deus vult per aliquem operari miraculum, solet ita movere animum petentis, ut nihil hæsitet, sed firmiter credat illum impetraturum, quæ solet dici fides miraculorum; et numeratur inter gratias gratis datas, provenitque ex quadam peculiari motione, et præveniente gratia, cui homo non potest resistere quantum ad illam particularem firmitatem intellectus, licet quoad actum desiderandi et petendi libere operetur. Frequentius vero, licet non tam specialis gratia concedatur, datur major vel minor præveniens gratia, ita movens ad petendum cum fiducia, ut magis etiam vel minus hæsitationem tollat, vel animum petentis securum reddat, quomodo dixit Cassianus, Collat. 9, cap. 32, signum futuræ impetrationis esse, quando Spiritus Sanctus movet ad petendum cum magna fiducia, et quasi securitate impetrandi.

10. *Fiducia orantis cavere debet præsumptionem.* — *Objectio.* — Est autem ulterius circa hanc conditionem cavendum, ne fiducia transeat in præsumptionem; et ideo dicunt Sancti orationem ita debere esse cum fiducia, ut tamen simul sit cum humilitate, quia fiducia illa debet tota niti in Deo, non in se, unde dicitur Psalmo centesimo primo: *Respexit in orationem humilium, et non sprevit preces eorum ;* et Ecclesiastic. trigesimo quinto: *Oratio humiliantis se nubes penetrat.* Dices: ergo nunquam licet oranti habere fiduciam aliquam in propriis meritis, vel propria dispositione, etiamsi hæc dona ex gratia Dei esse recognoscat. Consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia oratio niti debet in solo Deo; ergo non in merito proprio, quia meritum non est solius Dei, sed est nostrum.

11. *Solutio.* — Respondeo (omisso errore Calvini, et aliorum hæreticorum hujus temporis, contra quos in materia de Merito agitur) in hoc cavendum esse utrumque extremum, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis. Ex parte intellectus, cavendum est ne quis putet merita propria nihil valere ad dandam vim orationi, ut impetratoria sit; hoc enim sentire erroneum est, quia suppono sermonem esse de vero merito ex gratia facto; constat autem ex Scriptura et ex usu Ecclesiæ, bona opera multum conferre ad impetrandum, ut de eleemosyna dicitur Tobiæ 4, et Isaiæ 58, ubi prius petuntur opera misericordiæ, et deinde subjungitur: *Tunc invocabis, et Dominus exaudiet.* Item cordis munditiam orationi magnam vim conferre testatur Joannes, primæ Canonic. cap. 3. Unde est illud Psalmi 33: *Oculi Domini super justos, et aures ejus ad preces eorum.* Et ideo solemus conjungere jejunia, eleemosynas, et afflictiones corporis, ut efficacior reddatur oratio. Quod duobus modis potest fieri, scilicet vel quia multiplicantur tituli et causæ ad obtinendum quod desideratur; vel quia persona redditur apud Deum purior et sanctior, et consequenter aptior ad impetrandum, juxta ea quæ infra dicemus.

12. Aliunde vero cavendum etiam est, ne quispiam principalem fiduciam impetrandi ponat in suis meritis, ita ut credat ratione meritorum sibi esse debitum quod petit. Nam, licet verum sit, dari in justis merita de condigno, quibus respondet certum aliquod præmium suo tempore dandum, tamen in hac vita non postulamus illud præmium, prout sub ea ratione debitum est, sed prout in ipsa gratia gratis datur, id est, postulamus ipsam gratiam, quæ non ex meritis, sed ex misericordia datur; et similiter postulamus alia beneficia, quæ ordinarie non meremur de condigno, præsertim quia semper possumus esse incerti de talibus meritis, et multo magis de perseverantia in illis.

13. *Qui orat fiducialiter, sua merita non debet considerare quasi fundamenta impetrationis.* — Unde fit tertio, ut qui orat, raro aut nunquam debeat considerationem ponere in propriis meritis, ut inde impetrandi fiduciam accipiat, quia in hoc magnum est periculum superbiæ et deceptionis. Quod declaravit Christus Dominus in parabola de pharisæo et publicano, Lucæ 18. Dico autem non esse consideranda propria merita ad fundandam in eis impetrationem, nam ad examen propriæ conscientiæ (ne forte ex hac parte ponatur a nobis impedimentum) considerari vel potius examinari possunt opera nostra, dum petimus. Unde hoc modo dixit Joannes: *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum,* primæ Joannis 3. Interdum etiam considerari possunt ad expellendam nimiam pusillanimitatem, recognoscendo semper illa tanquam beneficia Dei, et concipiendo spem, non in nobis, sed in ipso, quia qui illa contulit, dabit et majora. Et hoc modo legimus interdum Sanctos in oratione sua commemorare præcedentia merita, ut Ezechiam, Isaiæ 38: *Obsecro, Domine, memento quomodo ambulaverim coram te in corde perfecto;* et David, Psalmo 118: *In toto corde meo exquisivi te, ne repellas me a mandatis tuis,* etc.; non ergo repugnat humilitas cum aliqua con-

sideratione meritorum, sed excludit imprimis nimiam existimationem de suis meritis, et deinde excludit principalem fiduciam in illis, et hoc modo humilitas est necessaria ad impetrationem orationis.

CAPUT XXV

UTRUM NECESSARIA SIT CHARITAS AD IMPETRANDUM PER ORATIONEM, ET CONSEQUENTER AN ORATIO PECCATORIS AUDIATUR?

1. *Actualis charitas ad orationem non est necessaria.* — *Nonnulli ad orationem impetrativam requirunt habitualem charitatem in orante.* — Certum existimo non esse necessarium actualem, ut sic dicam, concursum charitatis, quia nec ad substantiam orationis supernaturalis et religiosæ hoc necessarium est, ut supra dixi, nec etiam ostendi potest unde sit necessarium ad infallibilem impetrationem. De charitate autem habituali est alia specialis conditio, quæ nunc tractanda est. Aliqui enim existimant necessarium esse ad efficacem impetrationem orationis statum orantis, ut, scilicet, sit in gratia, et non in peccato mortali; quia, licet peccator possit sine peccato orare, ut supra dictum est, nihilominus ut oratio hominis infallibiliter sit efficax, necessarium creditur ut sit in statu gratiæ. Hæc enim conditio videtur sæpe in Scriptura postulari, ut in loco proxime citato primæ Joannis 3 : *Si cor nostrum non reprehenderit nos*, etc.; et apertius Psalmo 65 : *Si iniquitatem aspexi in corde meo, non exaudiet Dominus;* et Proverbiorum 21 : *Qui declinat aures suas, ne exaudiat legem, oratio ejus erit execrabilis*. Unde, Joan. 9, dicit ille cæcus : *Scimus quia Deus peccatores non exaudit*. Et licet Augustinus interdum significet illi non esse integram fidem dandam, tamen ita videtur dicere Deus per Isaiam, cap. 1 : *Cum multiplicaveritis orationem, non exaudiam, manus enim vestræ sanguine plenæ sunt*.

2. *Illorum opinio non probatur.*—Verumtamen hæc loca nimium probare videntur, et ideo necessario sunt aliquo modo limitanda. Quia ex illis sequeretur orationem peccatoris non solum non semper, verum etiam nunquam exaudiri; consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia David, Isaias et cæcus simpliciter proferunt Deum non exaudire tales orationes. Minor autem patet, quia consulimus peccatoribus ut orent, et Patres ac Concilia docent hoc esse unum ex mediis, vel necessariis, vel utilissimis ad obtinendam a Deo gratiam; ergo talis oratio potest esse utilis et impetratoria. Unde publicanus ille, Luc. 18, nec frustra, nec ficte orabat, dicens: *Propitius esto mihi peccatori;* frustra autem id diceret, si Deus peccatores non exaudiret. Ergo certum est statum gratiæ non esse simpliciter necessarium ad impetrandum; ergo allata testimonia necessario sunt limitanda ad aliquam specialem orationem peccatoris; ergo, extra illam, non est cur negemus orationem peccatoris, quæ apta est ut exaudiatur, habere infallibilem promissionem, et consequenter statum gratiæ non esse ponendum inter conditiones necessarias ad infallibilitatem orationis.

3. *D. Thomæ sententia, quæ affirmat peccatoris orationem audiri, adjunctis necessariis conditionibus, vera censetur.*—Atque ita plane sensisse videtur Augustinus, tract. 44 in Joannem, et Basilius, in Constitutionibus Monasticis, c. 1, ubi ad hoc expendit parabolam Luc. 11, quæ ita concludit : *Dico vobis, et si non dabit illi, eo quod amicus ejus sit, propter improbitatem tamen ejus surget, et dabit illi quotquot habet necessarios*. Quibus verbis significatur, Deum non solum exaudire orationem propter amicitiam orantis, sed etiam propter ipsammet orationem, si reliquas conditiones habeat. Chrysostomus etiam, in Imperfecto Matthæi, hom. 18, circa illa verba cap. 7 : *Omnis enim qui petit, accipit,* expresse dicit illam affirmationem seu promissionem non solum ad justos, sed etiam ad peccatores pertinere. Quod colligit ex distributione : *Omnis qui petit, sive justus*, inquit, *sive peccator*. Quod aliis argumentis ex misericordia et perfecta Dei charitate sumptis probabiliter confirmat. Idem plane sentit D. Thom., dicta quæst. 83, art. 16; nam de oratione peccatoris simpliciter ait fore exaudiendam, si habeat quatuor conditiones articulo decimo quinto positas. Et hanc sententiam his terminis Sancti Thomæ declaratam censeo veram, quia promissiones Christi generales sunt, et non sunt limitandæ, ubi nec verba cogunt, nec materia, nec ratio divinæ justitiæ, et alioqui divina misericordia sine tali limitatione magis commendatur. Nam et orationis jus in impetrando non fundatur in dignitate personæ orantis, sed in misericordia divina, et verbo ejus; ergo indignitas peccatoris non obstabit impetrationi etiam infallibili, si alia necessaria concurrant.

4. *Testimonia divinæ Scripturæ, quibus*

prima opinio probatur, explicantur.—Loca ergo illa Scripturæ, quæ profitentur Deum non exaudire orationes peccatorum, intelligi possunt formaliter de orationibus quas ut peccatores fundunt, id est, quæ peccatum eorum per pravam intentionem, vel aliam malam circumstantiam participant. Hoc sensu videtur plane locutus cæcus ille, cum dixit : *Scimus quia peccatores Deus non exaudit;* volebat enim defendere Christum, quod peccator non esset, quia Deus non exaudit peccatores, utique ad facienda miracula in confirmationem sui mendacii. Licet enim Deus interdum faciat miracula per hominem peccatorem ad confirmandam veram fidem, magis ob bonum ipsius fidei et Ecclesiæ, quam ob vim talis orationis, e contrario nunquam exaudit orantem prava intentione ad confirmandum mendacium per miraculum, quia seipsum faceret auctorem vel confirmatorem mendacii. Hoc ergo modo Deus peccatores orantes non exaudit. Item si peccator oret petendo vel pravum aliquod opus, vel temporalia bona prava intentione, eum Deus non exaudiet. Dices : hoc modo etiam justos Deus non exaudiet. Respondeo : si is, qui antea justus erat, hoc modo oret, eo ipso efficitur peccator, et ideo sub illa lege comprehenditur, non ut justus, sed ut peccator. Dico autem non exaudiri, quia si Deus interdum facit quod ita ab eo petitur, non facit propter orationem, sed regulariter id facit justo judicio in supplicium petentis, juxta sententiam Augustini, tractatu septuagesimo tertio in Joannem, et sermone quinquagesimo tertio de Verbis Domini, dicentis, sæpe Deum iratum concedere quod male ab eo petitur, præsciens noxium futurum esse petenti. Aliquando vero potest Deus id facere ex superabundanti misericordia, vel propter alias rationes providentiæ suæ, etiamsi in tali oratione nulla sit impetrandi ratio.

5. *Triplex gradus peccatorum distinguitur, et in unoquoque expenditur certitudo veræ sententiæ.— Primus gradus.* — Addo tandem hanc sententiam non esse æque certam in omnibus peccatoribus; possumus enim tres gradus in illis distinguere. Primus est, quando revera et coram Deo homo est in statu peccati, ipse tamen bona fide ignorat, quia fortasse putat se esse contritum, et tantum est attritus; vel quia non satis advertit suum lapsum, et ideo facile illius oblitus est. Et de hujusmodi peccatore non videtur dubitandum quin exaudiatur, si alias recte orat ; nam secundum existimationem moralem, ille est justus, nec videtur verisimile plus Deum ab homine postulare. Imo existimo, quoties homo repente excitatur ad orandum aliqua occasione (ita ut naturaliter non advertat nec cogitet de statu suo, sed impetu fidei et fiducia recurrat ad Deum) statum peccati non impedire quominus oratio exaudiatur, quia tunc ille facit quod in se est, juxta divinum auxilium quo excitatur, et alias sanctitas personæ non est de intrinseca ratione impetrationis.

6. *Secundus gradus. — Objectioni respondetur.* — Secundus gradus esse potest, quando peccator advertit statum suum, et de illo dolet, non tamen perfecta contritione, et hoc ipsum videt, et de hoc etiam dolet, et recurrit ad Deum, petendo auxilium. Et de hujusmodi peccatore etiam existimo infallibiliter exaudiri, saltem quoad ea quæ ad suam salutem pertinent, ex misericordia Dei et promissione, non ex justitia. Et hoc probat exemplum publicani, cum doctrina Augustini et aliorum Patrum. Et ratio etiam juvat, quia ille homo facit etiam quod in se est per auxilium gratiæ, et aliæ rationes supra factæ habent hic locum. Dices : cur ergo in Scriptura additur particula *forte*, cum de hujusmodi oratione agitur? Respondeo, vel quia non solum postulatur, quod ad salutem pertinet, sed etiam remissio alicujus pœnæ temporalis hujus vitæ, quæ per se non habet infallibilem impetrationem, sicut orarunt Ninivitæ, Jonæ tertio. Vel quia incertum est an is qui orat, habeat dispositionem sufficientem ab obtinendum quod postulat, seu an cooperaturus sit gratiæ Dei. Quomodo dixit Petrus ad Simonem Magum, Actorum octavo : *Pœnitentiam age, et roga Deum, si forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui.* Et Danielis capite 4 : *Forsitan ignoscet delictis tuis ;* quamvis ibi non sit sermo de oratione, sed de eleemosyna, quæ ad summum est meritoria de congruo, si ex auxiliante gratia fiat ante gratiam sanctificantem, et ideo non habet infallibiliter effectum gratiæ efficaciter remittentis peccata.

7. *Tertius gradus.* — Tertius gradus est, quando peccator, licet suum statum cognoscat et consideret, nullo modo de illo dolet, neque illum mutare proponit, sed voluntarie in eo permanet, et nihilominus a Deo postulat beneficia temporalia, vel etiam spiritualia. Et de oratione talis hominis probabile profecto est non habere infallibilem promissio-

nem, imo et raro exaudiri, sive id sit quia oratio talis hominis raro potest habere alias conditiones necessarias, sive quia indignus est exaudiri, qui divinam amicitiam quodammodo contemnit. Nihilominus tamen hoc non est certum, et ideo ita sunt hujusmodi peccatores deterrendi, per timorem quod Deus ipsorum orationem non exaudiet, ut non omnino in desperationem adducantur, et ab usu orationis avertantur. Non sunt enim isti tam obstinati in peccato, ut habeant propositum nunquam pœnitendi (nam si qui sunt hujusmodi, vix possunt convenienter orare); regulariter enim etsi differant pœnitentiam, et secundum præsentem justitiam voluntarie in peccato maneant, nihilominus habent animum tandem aliquando pœnitendi, et interim orant, et interdum intercessiones Sanctorum procurant, et nonnunquam peculiarem et pium affectum, vel devotionem habent; hi ergo animandi potius quam desperandi sunt, nam sæpe Deus orationes illorum benigne exaudit, et illos interdum miraculose convertit, ut ex historiis Sanctorum constat. Unde non est improbabile, quod si pia intentione, et firma fide ac fiducia perseveranter petant necessaria ad conversionem suam, tandem exaudiantur, nisi multum gratiæ Dei resistant; hoc enim semper in eorum potestate relinquitur. (Vide Tolet., Joan. 7, annot. 21, in principio, et Joan. 16, annot. 31.)

CAPUT XXVI.

UTRUM PERSEVERANTIA ORATIONIS SIT AD IMPETRANDUM NECESSARIA?

1. *Alia orationis conditio, quæ in perseverantia consistit.* — Hæc conditio est in Scriptura multum commendata et repetita, et ad explicandum non facilis, ad exequendum vero difficilior; illam vero explicuit nobis Christus Dominus duabus illis parabolis: altera, de illo qui petiit tres panes ab amico, etc., Lucæ 11; altera, de vidua quæ a judice vindictam petiit, et per importunam perseverantiam impetravit. Ita ponderavit Basilius in Constitutionibus monasticis, c. 2, et in Regulis brevioribus, in 161; et Cyrillus, quem D. Thomas refert in Catena, Lucæ 11. Atque in hoc sensu dixit Christus, in c. 18 Lucæ : *Oportet semper orare, et non deficere,* id est, non desistere a petitione, etiamsi non statim concedatur, sed instanter petere, atque iterum petere, ut sumitur ex August., lib. 2 Quæstionum Evangelicarum, c. 45, et serm. 36 de Verbis Domini. Ratio autem hujus conditionis sumi potest ex ordine divinæ providentiæ; nam expedit sæpe ut Deus non statim concedat quæ petuntur, vel quia ille qui petit, non est dispositus ad recipiendum, et paulatim disponetur; vel tunc non erit illi utile quod postulat, erit autem postea; vel ut res postulata in majori habeatur æstimatione, et desiderium ejus crescat; vel denique ut fides exerceatur, nam si statim daretur quicquid postulatur, esset potius experientia quædam quam fides. Hæc fere complexus est Augustinus, serm. 5 de Verbis Domini, dicens : *Cum aliquando tardius dat, commendat dona, non negat. Diu desiderata dulcius obtinentur, cito autem data vilescunt. Petendo et quærendo, crescis ut capias. Servat tibi Deus, quod non vult cito dare, ut et tu discas magna magne desiderare.* Alia videri apud ipsum possunt, tract. 73, 81 et 102 in Joan. Optime Chrysost., homil. 30 in Genesim, sic inquit : *An non potest præstare Deus prius quam petamus? verum propter hoc differt et expectat, ut occasionem accipiat, qua juste nos sua cura dignos faciat.* Et infra : *Relinquendum hoc est omnium conditori, magis enim scit quid nobis prosit, quam ipsi nos. Ipse novit quomodo salus nostra paranda. Nostrum ergo sit opus continuis insistere precibus, et non ægre ferre, si differatur quod petimus, sed longanimes esse. Neque enim renuens preces nostras differt, sed hac arte sedulos nos efficiens, ad semetipsum attrahere vult.* Sic etiam Nilus, lib. de Oration., c. 32 : *Ne petas a Deo imperiose, quod statim velis impetrare, vult enim te beneficio afficere in oratione perseverantem. Quid enim excellentius quam cum Deo colloqui, et usu ejus detineri?* Et hæc est vis Deo grata, de qua loquitur Tertullianus in Apolog., c. 39; et indicat Hieronymus, epist. 57 ad Damasum. Tandem hæc est instantia humilis orationis, quæ potens est apud Deum, de qua loquitur Concilium Lugdun., in cap. *Ubi periculum,* de Election., in 6.

2. *Tres dubitationes proponuntur ad quantitatem et qualitatem perseverantiæ in oratione declarandam.* — Sed est difficile ad explicandum quanta vel qualis debeat esse hæc perseverantia circa ejusdem rei petitionem; videtur enim ex dictis sequi, nunquam esse desistendum ab inchoata petitione, quia neque est certum tempus designatum, nec certus orationum numerus, cui impetratio infallibiliter promissa sit; erit ergo semper eidem petitioni insistendum, ex quo semel inchoata

est, nam si quis illam omittat, quia non videt effectum ejus per multum tempus, eo ipso in oratione deficiet, et in fiducia debita ad Deum; consequens autem videtur laboriosum et difficile. Item, hoc modo et cum hac conditione fere frustratur tota efficacia hujus promissionis et fiducia in illa, quia non obstante promissione, potest Deus differre largitionem pro toto vitæ tempore. Denique specialem difficultatem habet hæc conditio circa petitionem perseverantiæ in gratia, quæ maxime est necessaria ad salutem. Nam si ad efficaciam ejus postulatur perseverantia ipsiusmet orationis, ponitur ut conditio necessaria ad impetrandum ipsummet donum, quod impetrandum est; quod videtur esse contra utilitatem vel necessitatem talis orationis, nam si perseveranter perseverantiam peto, jam habeo; non ergo quia oravi, sed ut orem; inutiliter autem petitur quod jam obtentum est.

3. *Prima difficultas expeditur.* — Respondetur ad primum, non posse in hoc certam regulam dari de tempore aut numero actuum, quo perseverandum est in petitione, quamdiu constat non esse obtentam, sed solum quasi negative dicere possumus, nunquam esse desistendum ob diffidentiam aut animi dejectionem, vel quasi impatientiam. Unde si oratio sit pro temporalibus bonis, interdum ex dilatione temporis, vel ex aliis successibus aut effectibus, sumi potest conjectura non esse beneplacitum Deo illa concedere; et tunc desisti quidem potest a tali petitione cum humili summissione, et conformitate cum divina voluntate, semperque credendo ita nobis fuisse expediens, sicut in universum faciendum est, quando evidenter constat contra nostrum desiderium et petitionem rem successisse. Quando vero petitio est de bonis spiritualibus, non est facile desistendum, tum quia talis oratio semper per se utilis est; tum etiam quia sæpe impetrat et habet effectum, quamvis nos lateat. Ut si quis petat, verbi gratia, amoveri a se talem tentationem, quam nihilominus semper patitur, non propterea desistere debet, quia vel fortasse propter illam orationem impediuntur aliæ quæ essent magis noxiæ, vel illa etiam suo tempore tolletur, quando fuerit expediens; aut si duraverit, durabit etiam victoria impetrata per talem orationem.

4. *Secundæ dubitationi respondetur* — Ad secundum respondetur, negando sequelam; cur enim fiducia in divina promissione impeditur minuiturve per hanc longanimitatem, et humilem expectationem? Nam potius hinc augeri debet fiducia, dum certo scimus Deum non differre petitiones nostras, nisi in bonum nostrum, sicut interdum mutat illarum effectum, concedendo aliud quam nos petimus, quia ita expedit nobis. Nec refert quod interdum differatur impetratio per totum vitæ tempus, nam longe major esse debet expectatio in Deum, et multis redditur in fine vitæ, quod in hac vita dispensatorie est negatum, ut dixit Bernard., serm. 3 de Circumcis., in fine.

5. *Tertia dubitatio solvitur.* — Ad tertium primo respondeo quod, licet effectus perseverandi in gratia non compleatur usque ad terminum vitæ, nihilominus multis forte datur speciale perseverantiæ donum multo tempore ante mortem, sive illud vocetur confirmatio in gratia, sive non, et ideo semper petendum est donum perseverantiæ, quia forte obtinebitur priusquam in effectu perseveratum sit, et brevis perseverantia in petendo poterit interdum obtinere diutinam, et suo modo perpetuam perseverantiam. Unde, quia sciri non potest an tale bonum impetratum sit, necne, nec est ulla ratio sufficiens ad existimandum impetrari non posse, ideo semper postulandum est. Deinde dicitur diversam esse perseverantiam in petendo a perseverantia simpliciter in statu gratiæ: nam hæc posterior difficilior est, estque multo majus Dei beneficium, et ideo mirum non est, quod ad impetrandam perseverantiam in gratia petatur perseverantia in orando. Nam hæc datur per auxilium distinctum, quod interdum Deus dat sine prævia oratione. Verum est tamen etiam ipsam perseverantiam in orando per orationem obtinendam esse, et sine illa regulariter non dari. Nam, licet initium orandi (ut sic dicam) sit ex auxilio non petito, sed ex gratia mere præveniente datum, nihilominus per unam orationem potest impetrari auxilium ad aliam, et per secundam ad tertiam, et sic consequenter. Atque hoc modo potest per orationem impetrari ipsamet perseverantia in orando; semper tamen necesse est ut non sit homo negligens in cooperando, nam ex hoc capite sæpe talis oratio inefficax redditur, non ex parte Dei, sed ex parte hominis ponentis impedimenta. (De his conditionibus orationis vide Maldonat., in cap. 7 Matth., vers. 7.)

CAPUT XXVII.

UTRUM ORANS TANTUM PRO SE INFALLIBILITER IMPETRET, VEL ETIAM PRO ALIIS.

1. *Ultima conditio, orantem, pro se et non pro aliis debere petere.* — Ultima conditio adhiberi solet, ut oratio sit pro seipso, et non pro alio; nam pro se est infallibilis impetratio ex promissione, concurrentibus aliis supra positis, pro aliis vero non habet hanc certitudinem, etiamsi omnes aliæ conditiones concurrant. Hæc fuit doctrina Augustini, tract. 73 et 102 in Joannem, quem D. Thomas, dicto art. 15 et 16, sequitur, et multi Scholastici. Ad eamque probandam ponderat Augustinus dixisse Christum: *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis,* Joannis 16. Non igitur (infert Augustinus) utcumque promissum est, sed pro ipsis petentibus, non pro aliis. At certe probatio hæc non convincit, primo, quia aliis in locis fit absoluta promissio, ut Joannis 14: *Quodcumque petieritis in nomine meo, hoc faciam.* Et alibi: *Omnis qui petit, accipit, et qui quærit, invenit,* etc. Secundo, quia quod impetramus orando pro aliis, nobis donatur, etiamsi donum in alio, pro quo oramus, recipiatur. Sic David, 2 Regum 12, oravit pro filii vita, dicens intra se: *Quis scit, si forte donet eum mihi Dominus, et vivat infans?* et Actor. 27, dixit Angelus Paulo: *Ecce donavit tibi Deus omnes, qui navigant tecum,* etc.; oraverat enim Paulus pro eorum incolumitate.

2. *Positam conditionem non esse necessariam.*—Propter hoc mihi satis pia et probabilis videtur sententia, quæ asserit hanc conditionem non esse necessariam, sed promissionem esse universalem, sive unus pro se, sive pro aliis oret. Quam sententiam docuit Tolet., Joan. 16, annot. 30, et pro ea refert Basilium, in Regulis brevioribus, regula 261 Et præter ea quæ diximus, expendit verba Joannis, 1 Canon., c. 5: *Hæc est fiducia quam habemus ad Deum, quia quodcumque petierimus secundum voluntatem ejus, audit nos.* Et infra: *Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccanti non ad mortem.* Nam in hoc loco significat Joannes, generalem esse promissionem, non solum pro nobis, sed etiam cum pro fratribus oramus. Et ex priori sententia potest sumi argumentum, quia quando oramus pro fratribus, petimus secundum voluntatem Dei, quia ipse hoc nobis maxime in Scriptura commendat, unde est illud Jacobi 5: *Orate pro invicem, ut salvemini, multum enim valet deprecatio justi assidua.* Ex posteriori vero sententia sumi potest argumentum, quia, nisi ex parte alterius sit incapacitas, qualis est in eo qui obstinatus est in peccato, promittitur effectus orationis, etiamsi pro alio fiat. Eamdem sententiam in re tenet Valentia, in 3 tom., disp. 6, q. 2, punct. 4; nam, licet prius ponat illam conditionem, postea ita respondet objectioni, ut revera dicat non esse necessarium. Possumusque hoc confirmare, nam satisfactio nostra pro aliis, præsertim viatoribus, infallibilis est; cur ergo non erit impetratio, cum in Scriptura expressius sint monitiones et promissiones de ista quam de alia, et nulla peculiaris ratio obstare videatur?

3. *Objectio.* — *Retorquetur objectio.* — Sed objiciunt aliqui orationem pro alio non posse omnino esse efficacem, quia non semper alius pro quo oramus, idoneus est ut accipiat; unde Christus, Matth. 10, cum Apostolis dixisset: *In quamcumque domum intraveritis, primum dicite: Pax huic domui,* subdit: *Et si quidem fuerit domus illa digna, veniet pax vestra super eam; si autem non fuerit digna, pax vestra revertetur ad vos.* At certe simili argumento probaretur orationem uniuscujusque pro seipso non habere infallibilem promissionem, nam non semper qui pro se petit, idoneus est ad recipiendum quod petit; unde etiam oratio pro seipso habet subintellectam illam conditionem, nisi ipse restiterit, seu posuerit impedimentum. Quare possumus retorquere argumentum; nam oratio unius pro alio debite facta ex parte orationis exauditur, si alter non ponat impedimentum, ut plane sentit Basilius, loco citato; ergo, servata proportione, promissio generalis est, tam in oratione pro aliis quam pro se. Verum quidem est facilius posse orantem se reddere idoneum cum divina gratia, ad impetrandum quod petit, quam reddere alium idoneum, et ex hac parte esse magis certam orationem pro se; sed nihilominus hoc non spectat ad novam conditionem, sed ad illam generalem, si ille, pro quo oratur, non ponat impedimentum. Priores ergo conditiones sufficere videntur, ut oratio habeat certam impetrationem.

4. *Cujusdam quæsiti expeditio.* — Quæri vero potest an, concurrentibus omnibus quæ diximus, impetratio sit ex justitia. Nam Joannes Medina, in Codice de Oratione, quæst. 17,

docet, concurrentibus omnibus conditionibus, impetrationem orationis esse ex justitia legis, ut ipse loquitur, quia est veluti præmium debitum ex condigno, ratione promissionis sub tali conditione quam implet is qui orat. Verumtamen hoc communiter non recipitur. Et ideo dico meritum de justitia non esse necessarium ad infallibilem impetrationem ; nam Beati non sunt capaces meriti, et tamen sunt capaces impetrationis, etiam infallibilis. Item peccator nullo titulo justitiæ potest obligare Deum, cum ipse possit in omni rigore justitiæ damnari, et tamen habet in eo locum infallibilis impetratio, ut supra dixi. Propter quod D. Thomas, dicto art. 16, ad secundum, dixit peccatorem posse impetrare, licet non possit mereri, quia meritum innititur justitiæ, impetratio autem innititur gratiæ. Item etiam justi cum orant, non fundantur in sua justitia, sed in Dei misericordia, ut constat ex usu Sanctorum. Denique in impetratione non attenditur recompensatio operis : cujus signum est, quia si oratio fiat a justo, habet suum integrum præmium gloriæ ex merito justitiæ, sive exaudiatur, sive non, quoad impetrationem. Aliud etiam signum est, quia ibi non attenditur proportio actus orandi ad rem postulatam, quæ interdum major, interdum minor esse potest. Igitur impetratio illa principaliter est ex misericordia, atque etiam ex simplici fidelitate, quæ non semper attingit obligationem justitiæ, sicut de promissione humana alibi dictum est.

5. Ultimo, quæri potest an oratio facta pro multis, æque singulis impetret, ac si pro singulis tantum fieret. Quod dubium in fine hujus materiæ de efficacia orationis propono, ne videar oblitus promissionis factæ in 4 tomo, disp. 48, sect. 8, n. 24, in fine ; quamvis re vera vix aliquid addendum occurrat iis quæ de simili puncto dixi in 3 tom., disp. 79, sect. 12 in fine. Videri ergo potest impetrationem orationis non minui in singulis, eo quod pro multis fiat, quia non nititur in bonitate, merito, aut labore operantis, sed in bonitate divina, quæ infinita est, et æque parata ad benefaciendum omnibus ac singulis. Item aliunde videtur oratio pro multis esse ex majori charitate, et ex hac parte esse efficacior ad impetrandum, et cum proportione crescere, crescente multitudine eorum pro quibus oratur, ac subinde unicuique cum proportione tantum prodesse, quantum si solum pro illo fieret. Denique si orans simul peteret pro multis per plures actus terminatos ad singulos, æque impetraret pro unoquoque, ac si pro illo tantum oraret, quia concomitantia actuum non minuit valorem singulorum ; ergo idem erit etiamsi oratio pro multis unico actu fiat, quia ad impetrandum a Deo, illa distinctio actuum materialis videtur. Et ad hoc confirmandum adduci solet caput *Non mediocriter*, de Consecration., distinctione prima. Sed de hoc textu dixi sufficienter in dict. disputat. 79.

6. Sed nihilominus dicendum est, orationem, in particulari factam pro aliquo, de se et ex parte orantis efficaciorem esse, et utiliorem illi pro quo fit, quam esset eidem oratio facta in generali pro aliqua communitate, cujus ille esset pars. Hanc assertionem posui in dicta sect. 8, ubi retuli Scotum et Waldensem, et eamdem sequitur Azor., 1 tom., lib. 9, quæstion. 7. Et de suffragiis generatim id docet Covarr., in c. Alma mater, part. 1, § 5, n. 9 ; et Navarrus, in Enchiridio de Oration., c. 20, n. 48, qui referunt plures Canonistas pro hac sententia. Referunt etiam Cajetanum, tom. 2 Opuscul., tractat. 3, quæst. 2 ; sed ibi, § *Et ad secundum*, potius videtur sentire contrarium. Referunt etiam Adrianum, Quodlibet. 8, artic. 3, ubi late hoc disputat, et varias ponit conclusiones ; tandem vero in hoc puncto de impetratione potius sentit contrarium. Melius hoc docet Medin., C. de Orat., quæst. 21, quæ est de oratione pro multis fusa. Favet denique D. Thom. in 4, distinct. 45, q. 2, art. 4, quæstiunc. 2, in corp., et ad 3 ; quamvis clarius loquatur de oratione quoad vim satisfaciendi, de qua est assertio multo certior ; quia cum satisfactio, quæ respondet orationi, finita sit, si dividatur inter multos, necesse est ut minuatur in singulis. Hæc vero ratio non ita clare probat de impetratione, quæ fundatur magis in fide ex parte orantis, et misericordia ex parte Dei, quæ non minuuntur eo quod pro multis fiat oratio, ut Cajetanus argumentatur. Sed nihilominus applicatur ratio cum proportione ; quia, licet impetratio orationis præcipue fundetur in misericordia et promissione Dei, nihilominus etiam fundatur suo modo in ipsa oratione ; nam oratio est causa in suo genere effectus impetrati, et Deus respicit ipsam orationem ut illum concedat ; ergo verisimilius est observari etiam, ad impetrandum, valorem moralem ipsius orationis, et proportionem ad rem postulatam. Et hac ratione, ad impetrandum majorem effectum excellentior oratio utilior est ; ita ergo eadem oratio facta pro communitate non tan-

tam habet proportionem ad impetrandum pro aliquo in particulari, ac si pro illo speciatim fieret. Atque hoc confirmat usus Ecclesiæ orantis pro particularibus personis, aut necessitatibus in speciali; hic enim usus supponit talem orationem efficaciorem esse ad talem effectum, alioqui melius esset semper in generali orare.

7. Unde patet responsio ad primam rationem dubitandi; negamus enim impetrationem solum fundari in Dei liberalitate; nam, ut dixi, licet hæc sit principalis causa, etiam oratio aliquid cooperatur. Ad secundum respondetur, orationem pro multis ex objecto esse nobiliorem, et posse esse magis meritoriam ipsi oranti, et nihilominus quoad impetrationem posse esse minus efficacem ad impetrandum pro aliquo illorum, quam si pro illo solo fieret, quia particularis oratio efficacius illi applicatur, quod ad impetrationem magis necessarium est. Item quia licet charitas circa communitatem nobilius operetur, nihilominus magis attingit particularem personam, quando circa illam immediate versatur, quam cum solum illam attingit ut contentam in communitate. Sæpe etiam ordo charitatis potest postulare ut pro aliquo in necessitate constituto in speciali oretur, et non tantum in generali; et tunc etiam perfectior charitas conferet ad majorem efficaciam impetrationis. Ad ultimum vero respondetur negando consequentiam, quia quando actus sunt plures, multiplicantur orationes, et singulæ immediate et in particulari applicantur ad determinatas personas, ut in casu supponitur, et latius in dicta sectione octava declaratum est.

CAPUT XXVIII.

SITNE ORATIO AD SALUTEM NECESSARIA?

1. *Necessitatis medii subdivisio.* — Explicuimus hactenus vim et efficaciam orationis; superest ut de illius necessitate dicamus: ita enim viam parabimus ad præceptum, quod in hunc actum religionis cadere potest, declarandum. Duplex enim necessitas in actibus virtutum solet a Theologis distingui: unam medii vocant, aliam præcepti, et utraque in præsenti actu locum habet; necessitas autem medii prior est, et ideo de illa dicemus. Potest autem hæc in duo membra subdistingui. Nam una est necessitas simpliciter, alia est quæ vocatur ad melius esse, et in rigore est tantum utilitas, quæ tamen tunc vocatur necessitas, quando tanta est, ut sine tali medio vix et cum magna difficultate possit finis obtineri. Si ergo sermo esset de sola hac posteriori necessitate, per se clarum esset orationem esse medium ad salutem necessarium, tum quia hoc ad minimum clamant omnes Scripturæ, docentes quod *oportet semper orare*, Lucæ 18, *et orationi instare*, ad Colossens. 4, et ad Romanos 12. Tum etiam quia necessitas auxilii divini certissima est, et utilitas orationis ad illud impetrandum etiam est certa: nec minus certum est posse aliquem carere hujusmodi auxilio ex defectu orationis, juxta illud Jacobi 4: *Petitis, et non accipitis, eo quod male petatis;* si enim non accipit qui non bene petit, multo facilius fieri potest, ut non accipiat qui non petit.

2. *In quo sit quæstionis difficultas.*—Difficultas ergo est, an hoc sit medium simpliciter necessarium ad salutem. Et ratio dubitandi esse potest, quia vel hoc est medium ex se et ex natura sua necessarium ad talem finem per se et ab intrinseco, vel ex divina lege, et quasi pacto: sed neutrum dici potest cum fundamento; ergo. Probatur minor quoad primam partem; quia ad salutem solum videtur necessarium simpliciter, quod Deus in opportunis et necessariis occasionibus vitandi peccata, vel implendi præcepta, nos præveniat sufficienti auxilio, offerendo concomitans, cum quo nos libere cooperari possimus. Sed hoc totum potest ex natura rei fieri sine interventu orationis: imo ad ipsammet orationem saltem primam necesse est ita fieri, quia ad illam est necessarium auxilium præveniens, quod non potest per orationem obtineri, quia ante primam orationem non potest alia antecedere apta ad impetrandum auxilium. Ergo idem posset fieri circa singulos actus absque interventu orationis; non est ergo ab intrinseco, et quasi ex natura rei hoc medium orationis necessarium. Altera vero pars probatur, quia non constat de tali lege, cum tamen non possit nisi per revelationem cognosci. Antecedens patet, quia licet revelatum sit orationem esse utilissimam ab obtinendum aliquid a Deo, quod autem Deus decreverit non dare necessaria auxilia, nisi orantibus, hoc non est revelatum. Ubi enim est hæc revelatio? Nam illæ exhortationes Christi: *Petite et accipietis, oportet semper orare*, et similes, in rigore non continent absolutam necessitatem. Et

præterea declaratur, quia si oratio esset necessaria, maxime quia divinum auxilium necessarium non datur nisi petenti; sed hoc postremum non est verum, quia Deus multa dona naturalia et gratuita nobis dat, licet nunquam illa petamus, ut divus Basilius dixit in Constitutionibus monasticis, cap. 2, et Clemens Alexandr., lib. 7 Stromatum; et experientia constat plura beneficia nos recepisse a Deo, quæ nunquam postulavimus; et quando oramus, ipsum orandi donum accipimus non postulatum, et plerumque plus accipimus quam rogamus, ut Hieronymus dixit, Epist. 41 ad Ruffinum.

3. *Oratio est necessaria simpliciter ad salutem.* — Nihilominus dicendum est orationem esse simpliciter necessariam ad salutem. Sumitur ex D. Thoma 2. 2, quæst. 83, art. 3, ad 2, ubi dicit orationem esse in præcepto, loquiturque de præcepto juris divini, quod non videtur posse, nisi in hac necessitate medii, fundari. Et eodem modo possunt pro hac sententia referri Theologi omnes ponentes hoc præceptum, quos capite sequenti referam. Pro hac etiam veritate referri possunt Augustinus et Hieronymus, quatenus, impugnantes Pelagium, sentiunt tam necessariam esse orationem ad salutem, quam est necessarium divinum auxilium; est autem de fide certum, auxilium Dei esse necessarium ad salutem; ergo eodem modo est necessaria oratio, juxta sententiam dictorum Patrum. Unde Hieronymus, Epistol. ad Ctesiphontem, contra Pelagium arguit, quod tollendo necessitatem gratiæ, tolleret orationem, id est, necessitatem orationis; id enim est quod immediate et maxime sequitur. Similia habet lib. 1 contra Pelagianos. Idem habet Augustinus cum aliis Patribus Africanis, Epist. 90. Verum est hos Patres non solum inferre ex errore Pelagii orationem non fore necessariam, sed etiam non esse veram, sed fictam vel inutilem, de qua illatione nunc non agimus: habet enim majorem difficultatem; sed prior est facilior, et sufficit, et illud consequens reputant absurdum. Unde in libr. de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 56, sic dicitur nomine Augustini: *Nullum credimus ad salutem, nisi Deo invitante, venire; nullum invitatum salutem suam, nisi Deo auxiliante, operari; nullum, nisi orantem, auxilium promereri.* In qua ultima sententia evidenter continetur necessitas medii; similibus enim verbis solet in Scriptura significari. Et juxta hanc necessitatem dixit Augustinus, lib. de Natura et Gratia, cap. 43: *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo admonet, et facere quod possis, et petere quod non possis,* quam sententiam amplectitur Concilium Tridentin., sess. 6, cap. 11. Et in ea significatur petitionem auxilii divini, quo nobis est possibilis impletio mandatorum, esse tam necessariam, quam necessarium est servare mandata; quia sine petitione hoc nobis esset impossibile, et nihilominus nobis imputaretur, quia in potestate nostra est orare, cum divina gratia, quæ ad hoc semper parata est. Et ideo dixit recte Chrysostomus, sermon. de Moyse, tomo 1: *Ipse contra se tela ministrat, qui hostem precum instantia non fatigat.* Augustinus autem, lib. 2 de Dono perseverantiæ, c. 16, magis hanc necessitatem declarans, dicit, *Deum alia dare non orantibus, sicut initium fidei, alia non nisi orantibus præparasse, sicut usque in finem perseverantiam;* ergo quam est necessarium perseverantiæ donum ad salutem, tam est necessaria oratio.

4. *Probatur ex sacris litteris.* — Colligitur præterea hæc veritas ex verbis et doctrina Christi et Apostolorum; nam illa verba Matthæi 7: *Petite et accipietis,* D. Thom. sentit continere præceptum, quod nunc supponimus esse verum, et inde a posteriori colligimus necessitatem medii, quia Christus Dominus non tradidit positiva præcepta, præterquam Fidei et Sacramentorum, sed explicuit clarius ea quæ in jure divino naturali, ut sic dicam, et in visceribus ipsius gratiæ continebantur; ergo ostendit ideo orationem esse præceptam, quia necessaria est. Et hunc etiam sensum habent illa verba Lucæ 18: *Oportet semper orare.* Unde Chrysostomus supra: *Dum oportet dicit, necessitatem inducit.* et infra: *Optat,* inquit, *dare, qui præcepit petere.* Similiter accipiendum est verbum Christi: *Vigilate, et orate, ut non intretis in tentationem,* Matt. 26; sicut etiam Matt. 6 docuit nos orare, ne in tentationem inducamur. Denique tam frequens et multiplex exhortatio Christi, Pauli, et aliorum Apostolorum, ad orandum frequenter et instanter, sine dubio ostendit non solum utilitatem, sed etiam necessitatem, et valde urgentem.

5. *Probatur eadem conclusio ratione.* — Tandem possumus rationem sumere ex ordine, et consuetudine divinæ providentiæ. Operatur enim Deus per causas secundas, quoad commode fieri potest, et servata proportione, in operatione virtutis vult cooperationem nostram: cum ergo possimus, saltem orando,

cooperari ad nostram salutem, postquam per gratiam præventi sumus. hanc cooperationem merito a nobis exigit, et eam voluit esse quasi necessariam causalitatem secundæ causæ ad talem effectum. Unde sicut in adultis ad consequendam gloriam est necessarium meritum, et ad consequendam gratiam sanctificantem est necessaria dispositio, ita ad obtinenda divina auxilia opportuna est necessaria oratio, quantum est ex se, et ex parte nostra. Statim vero occurrebat explicandum quanta sit hæc necessitas, seu per quos actus illi satisfaciamus: hoc vero explicabitur melius in capite sequenti.

6. *Difficultas in principio posita diluitur.* —Ad rationem ergo dubitandi respondemus, hanc necessitatem fundari aliquo modo in ipsa rei natura, consummari vero ex dispositione et decreto divinæ providentiæ. Primum declaratur facile ratione jam dicta, quia ipsa ratio, et maxime illuminata per fidem, docet consentaneum esse, ut ipse homo, qui indiget, concurrat prout potest, saltem petendo, et quærendo ad subveniendum suæ necessitati. Item eadem ratio ostendit debitum esse Deo hunc cultum, ideoque merito postulari ut medium. Denique, ut homo fructibus et perfectionibus orationis ad Deum magis in virtute proficiat, merito hæc necessitas illi imposita est; his ergo modis in natura talis operis necessitas hæc fundata est. Absolute vero sine decreto et dispositione divina non potuisset introduci tanta necessitas, ut ratio facta probat. Per hanc vero divinæ providentiæ dispositionem, non existimo ita esse hoc medium constitutum necessarium, ut nunquam Deus sine oratione conferat multa beneficia, etiam ex his quæ ab ipso postulari possent. Nam de beneficiis quibus nos prævenit, prius quam illa desiderare, nedum petere possimus, id manifestum est, ut sunt, in ordine naturæ, creatio et conservatio, et similia; et in ordine gratiæ, prima et antecedentia auxilia quibus nos prævenit. Sunt vero alia beneficia quæ nos postulare possumus, et nihilominus sæpe dantur a Deo absque interventu congruæ orationis ex parte nostra. Ut in naturalibus seu temporalibus constat, quæ Deus dat bonis et malis, interdum petentibus, interdum etiam non petentibus.

7. In supernaturalibus autem videri hoc potest difficilius, quia videtur esse contra necessitatem a nobis positam. Sed non est primo, quia necessitas illa intelligenda est ex parte nostra, per quam non privatur Deus sua libertate, qua potest dare quodcumque donum gratiæ, etiam non petenti. Secundo, quia hoc præsertim habet locum in donis supererogationis, seu ad melius esse, nam in his quæ sunt simpliciter necessaria ad salutem, fortasse nunquam Deus illa præbet, nisi media oratione, quando homo jam præventus est, et potest se illo modo juvare, si velit; nam si in tali sit statu ut non possit orare, tunc non erit illi simpliciter necessaria oratio, quia Deus non exigit impossibile, et quia tunc necesse est ut Deus incipiat; donec autem ipse incipiat, necessitas orationis locum habere non potest, juxta doctrinam Augustini supra adductam. Quod tamen intelligendum est de oratione hominis pro seipso, nam oratio unius pro alio potest esse necessaria etiam quoad initium gratiæ per primum auxilium internum collatum ei, pro quo oratur: quomodo dixit Augustinus, serm. 1 de Sancto Stephano: *Si Stephanus non orasset, Ecclesia Paulum non haberet.* Sed hæc necessitas orationis unius pro alio non est generali et certa lege statuta; sed si in aliquibus invenitur, est ex peculiari modo providentiæ et prædestinationis Dei, quam ex effectibus interdum cognoscimus.

CAPUT XXIX.

QUALE SIT ORATIONIS PRÆCEPTUM?

1. *Explicatur quæstionis titulus. — Variæ opiniones referuntur.* — In præsenti non agimus de ecclesiastico præcepto; de illo enim dicendum est infra, tractando de oratione vocali, quia in illam cadit, et non potest de mentali ferri nisi ut conjuncta vocali. Agimus ergo de præcepto divino, quod naturale aliquo modo sit, nam positive divinum hic etiam locum non habet, ut dicemus, et ideo si tale præceptum est, connexum esse debet cum necessitate medii. Refert ergo Medin., Cod., de Orat. q., de Necessitate orandi mentaliter, varias esse in hoc puncto Theologorum opiniones: nam quidam negant dari tale præceptum divinum speciale de oratione, alii vero affirmant. Quorum opiniones quidam Baptista, in Sum., verb. *Oratio,* ut ibidem refert, in hunc modum in concordiam reduxit: per se quidem et absolute non dari tale præceptum orationis; tamen, ex suppositione quod salus non possit aliter acquiri, vel peccatum vitari, nisi per orationem, sic posse cadere in præceptum. Hanc vero sententiam ipse Medina

absolute reprobat; an vero sensum aliquem probabilem habeat, statim videbimus.

2. *Oratio sub divinum præceptum cadit. — Ratione probatur.— Confirmatur inductione.—* Simpliciter ergo asserendum est, orationem positam esse sub præcepto divino. Est communis Theologorum, D. Thom , dicto art. 3, ad 2. Refertur Alexand. Alens., 4 par., quæstio. 26, memb. 3, art. 1, § 2; tamen confuse loquitur, et in rigore videtur negare proprium præceptum jure divino datum de oratione proprie sumpta, sed solum largissime prout pia operatio vel bonum desiderium dicitur oratio ; fatetur tamen ibi, ad 2, nullum, nisi beneficio orationis, promereri ea quibus salus conservatur, unde videtur fateri necessitatem medii, cum qua profecto conjuncta est necessitas alicujus præcepti. Expressius hoc docuit Paludanus, in 4, distinct. 15, quæst. 5, art. 1; Abulens., Matth. 6, quæst. 31; Sylvester, verb. *Oratio*, quæst. 8; Navarrus, in Manuali, cap. 13, num. 18, et in Enchirid., de Orat., cap. 3, num. 8; Medina supra. Fundari potest hæc assertio in Scriptura, et præsertim in verbis Christi Domini, prout ea ponderabimus cap. sequent. Ratio vero est, quia media necessaria ad salutem sunt nobis divino jure præcepta; sed ostensum est orationem esse medium necessarium ad salutem; ergo de oratione datur præceptum juris divini. Majorem tradit D. Thom. 2. 2, quæst. 2, art. 2, et 3 p., q. 68, art. 1. Et est quasi axioma communiter receptum. Ejusque ratio est, quia per præcepta sufficienter ordinatur homo ad vitam æternam; ergo oportet ut saltem de omnibus necessariis ad æternam vitam dentur præcepta. Unde potest inductione hoc confirmari, quia videmus de omnibus aliis mediis necessariis ad salutem data esse præcepta, ut de actu fidei, spei, charitatis, pœnitentiæ, et sacramentorum, ut in tom. 3 et 4, in tertia parte, suis locis dictum est.

3. *Divinum orationis præceptum naturale est.* — Ex hac ratione colligitur, hoc præceptum non esse divinum positivum a Christo Domino specialiter datum, sed esse naturale, ac proinde semper et in omni lege obligasse. Dicimus autem esse naturale, non quia sequatur ex ratione naturali nude sumpta; nam cum tractemus de oratione supernaturali et de medio necessario ad salutem supernaturalem consequendam, clarum est solum naturæ lumen non posse aliquid dictare de hac necessitate, vel obligatione. Agimus ergo de ratione elevata, et illuminata per fidem infusam, et cum ratione sic dictante de agendis, dicimus habere necessariam connexionem præceptum orandi, quia ipsum fidei lumen ostendit orationem esse medium necessarium ad salutem. Quæ autem hujusmodi sunt, non sunt proprie præcepta legis gratiæ, sed in omni lege obligarunt; quia, sicut fuit fides semper necessaria ad salutem, ita etiam semper viguerunt illa præcepta, quæ cum ipsa fide habent naturalem et intrinsecam connexionem.

4. *Objectio.— Responsio.*— Dicere vero potest aliquis, præceptum orandi non habere necessariam connexionem cum fide absolute, seu quomodocumque sumpta, sed cum fide tam expressa et distincta, sicut nunc est nobis per Christum manifestata; ideoque potuisse hoc præceptum non esse ita connexum cum fide tam limitata seu implicita, quantum fuit in lege naturæ, vel scripta. Respondeo : vel in illis statibus fuit necessarium auxilium gratiæ ad salutem , vel non. Hoc posterius contra fidem est; ergo primum necessario est dicendum. Rursusque interrogo an ad obtinendum illud auxilium fuerit necessaria oratio. Profecto hoc negare absurdum esset, tum quia si nobis necessaria est oratio ad obtinendum auxilium necessarium ad salutem, cur non fuit semper? Quandoquidem ratio divinæ providentiæ, et humanæ indigentiæ semper intercessit. Tum etiam quia in veteri Testamento usus et necessitas orationis satis prædicatur, et specialiter Ecclesiastici 16, reprehenduntur antiqui Gigantes, quia *non exoraverunt pro peccatis suis*. In quo significatur, etiam illo tempore fuisse necessariam orationem. Unde Genes. 4, Enos, nepos Adæ, *cœpit*, ut ibi dicitur, *invocare nomen Domini;* ubi expositores intelligunt illum invenisse peculiarem aliquem ritum externum colendi Deum, vel invocandi illum, nam invocatio seu oratio absolute sumpta etiam in Adamo præcessit, et ex illo tam antiquo signo intelligi potest, quam necessaria fuerit semper judicata. Si ergo oratio fuit semper medium necessarium, non est verisimile antiquorum fidem fuisse tam obscuram et incertam, ut non dederit notitiam hujus necessitatis, per se loquendo, et respectu humani generis; nam quod in multis individuis, culpa eorum, fuerit illa ignorata , parum refert. Igitur præceptum orationis, quod ex hac necessitate nascitur ex vi luminis fidei, semper viguit, quicquid sit, an multi propter ignorantiam ab illius obligatione excusati fuerint. An vero in homine

considerato in puris naturalibus sequeretur ex vi solius rationis dictamen et obligatio deprecandi Deum, ut naturæ auctorem et moderatorem, eo modo quo talis homo posset, disputari facile posset in utramque partem; sed id prætermitto, quia parum est utile, et ex dictis in capite præcedenti facile intelligi potest quomodo consequenter loquendum sit.

5. *Præceptum orandi obligat mentaliter solum.* — Secundo, sequitur ex dictis hoc præceptum per se tantum obligare ad orationem mentalem : hoc notavit Medina supra, in quæstione antecedenti. Intelligendum autem est non quod obliget hoc præceptum ad orandum sola mente; nullum enim naturale præceptum ad hoc obligat, ut sequenti libro dicam: sed quod per solum actum mentis possit hoc præceptum impleri. Et in hoc sensu docet hoc ipsum D. Thom., dicta quæst. 83, art. 12, ubi ait non esse de necessitate orationis privatæ, quod sit vocalis, et art. 14, ad 3, in illis verbis : *Qualitercumque ea proferamus vel cogitemus ;* idem in 4, dist. 15, quæst. 4, art. 2; Sylvest., qui refert alios, dicta q. 8, ubi refert supplementum Gabrielis sensisse contrarium; sed ille auctor loquebatur de jure divino positivo, de quo infra dicetur : nunc de naturali agimus. Et ita facile illatio probatur. Quia oratio mentalis est per se sufficiens ad obtinendum a Deo quicquid est necessarium ad salutem; sed totum fundamentum hujus præcepti est illa necessitas; ergo per se solum obligat ad orationem mentalem. Major patet, quia expressio orationis per vocem non est per se necessaria ad exprimendum Deo desiderium nostrum, neque ad postulandum ab illo cum omni subjectione; sed nihil aliud nobis propositum est tanquam necessarium; nam illa verba, *Petite et accipietis, Oportet semper orare,* et similia, de oratione mentali sufficienter intelliguntur; ergo.

6. *Ad quam virtutem hoc præceptum spectet.* — *Quorumdam opinio docet præceptum divinum orandi non esse ex vi solius religionis.* — Quærendum vero superest quale sit, et ad quam virtutem pertineat hoc præceptum; nam hoc multum refert ad intelligendum quale peccatum in ejus violatione committatur Ex dictis enim videtur sequi præceptum hoc tantum posse pertinere ad charitatem Dei, vel proximi, vel propriam; quia hoc præceptum in tantum obligat ad orationem, quatenus est medium necessarium ad aliquem finem; ergo obligatio ad utendum tali medio, solum potest oriri ab illa virtute, ad quam pertinet obligatio quærendi illum finem, nam tota obligatio medii est propter finem. Sed obligatio quærendi talem finem pertinet ad charitatem. Nam si oratio sit necessaria ad consequendum auxilium necessarium ad propriam salutem comparandam, illa obligatio ex charitate propria nascitur : si vero oratio sit necessaria ad liberandum proximum a periculo, erit obligatio ex charitate proximi; si vero sit oratio necessaria ad non offendendum Deum, vel aliquid aliud arduum pro amore ejus faciendum, obligatio erit ex charitate Dei. Unde etiam interdum poterit ad alias virtutes pertinere, ut ad confitendam fidem, si ad hoc sit necessarium auxilium, et sic de aliis; ergo ex vi solius religionis non datur peculiare præceptum divinum orandi. Atque in hanc sententiam videtur inclinare Alexand. Alens., ubi supra. Eademque videtur profecto fuisse opinio illius Baptistæ, quam refert Medina. Ille tamen debili argumento utebatur, scilicet, quia si esset naturale præceptum orandi, jam essent plura præcepta moralia quam decem; sed hoc frivolum est, alias eodem argumento probaretur non dari præceptum misericordiæ, vel alia similia. Quamvis ergo detur tale præceptum, poterit reduci ad illa decem, quia in Decalogo non omnia præcepta moralia formaliter continentur, sed per reductionem.

7. *Juxta prædictam opinionem, omissio orationis idem peccatum est cum eo quod opponitur virtuti, ad quam erat necessaria.*—Ex hac vero sententia sic explicata, sequitur omissionem orationis nunquam esse speciale peccatum distinctum ab aliis, sed esse illud ipsum quod committitur, deficiendo ab illo fine propter quem est necessaria oratio. Ut, verbi gratia, cum, urgente tentatione contra castitatem, ad quam vincendam est necessaria oratio, negligit quis orare, tunc illa omissio orationis idem peccatum est cum peccato contra castitatem, cui aliquis tunc consensit, vel saltem illius periculo se exposuit. Quia quando obligatio ad aliquem actum solum oritur ex obligatione intrinseci finis, omissio illius actus non habet specialem malitiam distinctam ab ea quæ est tali fini contraria. Ut in exemplo posito, si ad vincendam illam tentationem judicaretur necessarium jejunium, qui illud omitteret, non peccaret specialiter contra abstinentiam, sed tantum contra castitatem, quia illa necessitas et obligatio ex sola castitate oritur. Declaratur etiam hoc

exemplo, quo Paludanus et alii in hac materia utuntur : quod, sicut homo in extrema necessitate corporali constitutus, si non potest aliter conservare vitam nisi mendicando, tenetur mendicare, ita qui spiritualiter indiget, tenetur mendicare a Deo. At vero in illo casu, qui omitteret mendicare ab homine, non peccaret nisi contra propriam charitatem, qua tenetur corpus suum conservare, non vero, quia non honorat alium petendo ab ipso; ergo similiter in præsenti.

8. *D. Thomæ sententia : præceptum divinum orandi ad solam religionem spectare debet.* — Nihilominus D. Thom., dicta quæst 83, art. 3, ad 2, distincta ponit hæc præcepta dicens : *Desiderare* (utique bonum illud, propter quod est necessaria oratio) *cadit sub præcepto charitatis, petere autem sub præcepto religionis;* ponit ergo proprium et peculiare præceptum, quod, licet non obliget nisi occurrente necessitate charitatis, vel alterius similis virtutis, nihilominus obligat ex propria vi religionis. Unde consequenter fit eum, qui tunc orationem omittit, dupliciter peccare : primo contra charitatem, verbi gratia, quia non efficaciter desiderat et intendit bonum proprium; secundo, contra religionem, quia non præbet Deo cultum orationis, quando debet. Et in hoc sensu videtur defendere hanc opinionem Medina, supra referens D. Thom. Unde in fine ait, posse interdum omissionem orationis esse speciale et unicum peccatum sine concomitantia alterius, ut si homini baptizato (inquit), intimetur necessitas orandi ad consequendam perennem vitam, et ille tunc omittat orare, et nihil aliud, peccat solo peccato omissionis orationis. Quod profecto satis difficile est, pendet tamen ex his quæ de tempore, pro quo obligat hoc præceptum, dicenda sunt. Idem insinuat Armilla, verb. *Oratio*, num. 2, cum ait orationem esse necessariam, ut reverentiam Deo exhibeamus et ut impetremus, etc. Unde aliqui hac ratione utuntur. Naturalis ratio dictat esse Deo exhibendum cultum; sed præcipuus cultus Dei consistit in oratione; ergo præceptum orandi oritur ex vi cultus debiti Deo, ac proinde est peculiare præceptum religionis.

9. *Aliquorum ratio ad sententiam proximam probandam parum urgere censetur.* — Hæc vero ratio non multum urget, quia præceptum de divino cultu ex sola rei natura non determinatur ad particularem actum, vel modum cultus, sed hoc relictum est arbitrio hominis quoad privatum cultum. Unde posset quis Deum colere, gratias agendo, vel laudando, vel adorando, et per hoc impleret naturale præceptum divini cultus; ergo licet nunquam peteret, non violaret naturale præceptum colendi Deum, esto alias peccaret contra charitatem. Ex illo ergo præcepto non potest colligi determinata obligatio ad propriam orationem, de qua nunc tractamus, nam de illa dicit D. Thom. datum esse speciale præceptum religionis, et contineri in illis verbis, *Petite et accipietis*. Quocirca difficile est ex solo discursu rationis ostendere efficaciter, datum esse hoc præceptum, nisi in sensu declarato in priori sententia. Unde Medina supra, sentiens difficultatem, adjungit : *Quod si velis hoc præceptum reducere ad præceptum charitatis, parum refert, dummodo concedas teneri hominem non solum ad desiderandum, sed etiam ad petendum sub reatu novi peccati.*

10. *Sententia D. Thomæ approbatur.* —Nihilominus sentio non esse recedendum a sententia D. Thomæ, quæ magis pia est, et satis consentanea rationi. Potest autem ita explicari, quia, licet religio non obliget ad petendum, nisi quando urget alia necessitas, nihilominus tunc obligat non solum propter talem necessitatem, sed etiam propter ipsum cultum Dei. Ideo enim Deus ordinavit petitionem esse necessariam ad obtinendum auxilium vel remedium in hujusmodi necessitatibus, ut ipsæmet necessitates quodammodo cogerent homines ad confugiendum ad Deum, cumque per orationem colendum; ergo verisimile est præceptum colendi Deum obligare ex intentione divina in tali opportunitate, et tali modo. Atque hoc significavit nobis Christus Dominus in his verbis : *Petite et accipietis*, quæ præceptum continent juxta communem expositionem, et ex vi et forma verborum præcipiunt hunc proprium actum et specificum religionis. Non continent autem præceptum divinum mere positivum; ergo continent et declarant præceptum divinum naturale. Declaratur tandem, quia quando aliquis actus virtutis ex natura sua vel institutione divina habet honestatem necessariam ad salutem, tunc non solum charitas, vel aliæ virtutes generales, sed propria etiam virtus, ad quam pertinet talis honestas, obligat ad talem actum; ergo ita est etiam in præsenti. Antecedens patet inductione. Nam fides, quæ est medium ad justitiam, cadit in præceptum, non solum ex charitate propter justitiam obtinendam, sed intra propriam

speciem fidei; idemque est de spe et pœnitentia; et de Sacramentis, præsertim necessariis ad salutem, data sunt propria præcepta, quorum violatio contra religionem est: idem ergo erit de oratione, cum sit eadem ratio, supposita ejus necessitate. Quomodo autem hoc præceptum violetur per specialem culpam, in sequenti cap. explicabitur.

11. Unum vero hic addendum occurrit, etiam juxta priorem modum explicandi hanc obligationem, fatendum esse interdum posse pertinere ad solam religionem, ut patet, quando necesse est pro ipsamet religione et divino cultu pugnare, et ad hoc ipsum auxilium divinum postulare; tunc enim ipsamet religio proxime et immediate ad utrumque obligat, scilicet ad desiderandam et intendendam divinam gloriam, et ad petendum auxilium in eum finem. Nam, licet tunc etiam charitas Dei remote obliget, proxime tamen obligat religio, quatenus Deo reddit debitum, quia tunc pugnare pro divino honore debitum est Deo, quasi ex justitia, seu religione.

CAPUT XXX.

QUOMODO DISCERNI POSSIT TEMPUS PRO QUO ORATIONIS NECESSITAS EJUSQUE OBLIGATIO URGET.

1. *Ratio difficultatis.* — Difficile satis est hoc declarare, quia semper loquimur sistendo in pura lege naturali, prout a nobis declarata est. Ratio autem difficultatis est, quia hoc præceptum orationis affirmativum est; præceptum autem affirmativum non obligat pro semper, ut per se constat, et hoc præceptum, quatenus naturale, non affert secum temporis determinationem: quomodo ergo determinari poterit tempus hujus obligationis? Nam si ordinaria necessitas humana sufficit, semper et continuo, moraliter loquendo, obligabit hoc præceptum, quia semper indigemus divino auxilio, vel ad bene operandum, vel ad non peccandum, et ad vincendas tentationes quæ fere nunquam non occurrunt. Si vero major vel extraordinaria necessitas spectanda est ad hanc obligationem, difficillimum erit discernere modum et quantitatem hujus necessitatis, quod est contra rationem divini præcepti, quia debet esse lucidum et clarum; alias quomodo posset impleri in tanta hominum multitudine et varietate?

2. *Nonnulli hæretici semper necessario orandum esse dicebant.* — *Hæresis hæc et rationi et sensui contraria est.* — In hac re quidam hæretici errarunt, dicentes semper et continuo ex necessitate esse orandum, ut Augustinus refert, hæres. 57, qui ita intelligebant illud Christi verbum: *Oportet semper orare;* et quod Paulus ait primæ ad Thessal. 5: *Sine intermissione orate;* et ad Colossens. 4: *Orationi instate.* Hæc vero hæresis intellecta, ut refertur et ut sonat, de propria oratione, et rigorose de toto tempore sine ulla interruptione aut requie, est contra omnem rationem, et sensum; nam illa continuitas non est humana, sed angelica; necesse est enim homines aliquid temporis dormiendo consumere, et aliquid in humanis actionibus, cum quibus vix potest esse actualis attentio ad propriam orationem. Quod si aliquibus per specialem gratiam hoc conceditur, non est res pertinens ad præceptum generale; alias datum esset de re plane impossibili secundum communem gratiam et potentiam, quod est contra suavitatem et prudentiam divinæ legis. Imo, etiamsi plura sint tempora, in quibus homines communiter possent orationi vacare, nihilominus non est datum præceptum proprium orandi toto illo tempore, quod a convenienti somno, et ab aliis actionibus ad vitam necessariis vacuum est; essetque error etiam in hoc sensu illam sententiam defendere, reducique posset ad errorem illorum, qui hoc tempore negant præcepta a consiliis distingui. Nam, licet illa frequentia orationis etiam possibilis et commoda in consilio sit, præsertim si de oratione mentali loquamur, et de tempore, quando aliquid aliud melius aut proximis magis necessarium agendum non occurrit, non tamen est in præcepto. Quod satis constat ex usu et praxi Ecclesiæ, et quia tale præceptum non est divinum naturale, ut ex dictis cap. præcedenti manifestum est; ergo neque est divinum positivum, quia in lege evangelica non sunt data alia præcepta cæremonialia, præterquam sacramentorum et fidei. Igitur tale præceptum nec traditum est, ut ostendit usus Ecclesiæ, neque etiam est scriptum, ut statim patebit. Unde Paulus, primæ ad Corinthios septima, conjungatis dicit: *Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi,* ubi particula illa, *ex consensu,* demonstrat consilium illud esse, non præceptum. Et inferius virginitatem suadens, quam dixerat esse in consilio, non in præcepto, inquit: *Mulier innupta, et virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta corpore et spi-*

ritu; quæ autem nupta est, cogitat quæ sunt mundi. Ac tandem concludit se consulere, *quod facultatem præbeat sine impedimento Dominum obsecrandi.* Imo D. Thom., dicta q. 83, art. 14, dicit etiam hoc consilium frequenter orandi non esse sine discretione sumendum, sed ubi positivum præceptum non intercedit, commensurandum esse dispositioni et utilitati orantis: *Unde conveniens est* (inquit) *ut oratio tantum duret, quantum est utile ad excitandum interioris desiderii fervorem; cum vero hanc mensuram excedit, ita quod sine tædio durare non possit, non est ultra protendenda.* Quod documentum confirmat ex Augustini epist. 121, cap. 9 et 10; de illo videri potest Gulliel. Paris., in Rethoric. Divin., capit. 44; et de eodem dicemus plura, tractando in particulari de oratione mentali et vocali.

3. *Testimonia Scripturæ, quibus nitebantur hæretici, declarantur variis modis. — Prima expositio est, orationem accipi pro opere bono.* —De testimoniis autem illis male intellectis a citatis hæreticis nonnulla diximus supra, cap. 1, occasione illius divisionis orationis, in qua dicebatur orationem largissime sumptam, significare omne opus bonum, juxta quam aliqui, ad vitandam hanc hæresim, testimonia illa interpretati sunt. A qua interpretatione non longe abest D. Thom., dicto artic. 14, in corpore, et ad 4; nam in corpore distinguit de oratione quoad causam, vel quoad formalem actum, dicitque licet non oporteat esse continuam quoad actum ipsum, tamen quoad causam posse et debere esse continuam. Causam autem dicit esse desiderium charitatis, ex quo manare debet oratio; illud autem desiderium dicit debere esse continuum actu vel virtute, prout manet in omni opere, quod ex charitate facimus. Unde quia omnia debemus ad gloriam Dei facere, primæ ad Corinth. 10, ideo secundum hoc debet esse oratio continua. Et juxta hæc exponit in solutione ad quartum prædicta testimonia. Nobis autem non placuit illa acceptio orationis pro quolibet opere bono, quia multum enervat omnia testimonia Scripturæ, quæ sunt de frequentia et necessitate orationis, favetque aliquo modo errori Wicleph, qui omnia interpretabatur de oratione vitali Item in c. 9, cum Chrysostomo et aliis Theologis, colligebamus necessitatem propriæ orationis ex verbis Christi: *Oportet semper orare.* Quomodo ergo nunc possumus illa de oratione largissime et impropriissime sumpta interpretari? Præsertim quia, ut bene notavit Medina, dicto Codice, quæst. de Tempore orandi, Christus ibi volebat persuadere instantiam petendi, quod est proprie orare, et ad hoc adducit ibi parabolam de judice; hæc autem instantia tollitur, si interpretemur de opere vel desiderio virtuali, aut alio modo improprio. Item Paulus evidenter loquitur de propria oratione, cum dicit ad Colossens. 4: *Orationi instate.* Unde adjungit: *Vigilantes in ea, in gratiarum actione, orantes simul et pro nobis.* In eodem ergo sensu loquitur 1 ad Thess. 5. Adde quod, licet interpretemur de operatione, non est præceptum semper bene operandi absolute, sed solum quasi sub conditione, seu quoad specificationem, id est, quod si operamur, bene operemur; possumus tamen ab operatione cessare sine transgressione præcepti; ergo etiam in hoc sensu non est præceptum affirmativum continue orandi, ut illi hæretici volebant. Et præterea, licet, dum operamur, teneamur honeste operari, non tamen tenemur semper operari ex charitate, sed satis est operari ex aliqua honestate morali; at vero propter hanc solam honestatem satis metaphorice dicitur durare continuo desiderium charitatis. Eo vel maxime quod multi opinantur posse hominem sine culpa interdum operari actionem indifferentem, in qua dici non potest proprie continuari desiderium charitatis. Itaque hæc expositio de bono opere, vel de continuatione per intentionem charitatis, mihi non placet [1]

4. *Altera expositio de orationis duratione in se vel in suo effectu etiam non probatur.* — Et eadem ratione, non probo expositionem aliam quam in eadem solutione ad quartum affert D. Thomas, scilicet quod oratio debet durare semper vel in se, vel in suo effectu. Tum quia etiam hoc modo non sumitur oratio in sua proprietate, prout necesse est sumi in verbis continentibus præceptum. Tum etiam quia non video quomodo ex necessitate præcepti teneamur facere ut oratio continue duret, vel in se, vel in suo effectu, quia necessarium non est ut vel devotio duret, vel res impetrata per orationem, nec etiam est necesse ut duret beneficium alteri collatum ut pro nobis oret.

5. *Aliorum interpretatio de duratione morali, non physica, non plene satisfacit.* — Aliter ergo exponit Augustinus, et refert etiam D. Thomas, oportere semper orare, non conti-

[1] Vide de hac expositione Basilium, orat. de Martyre Julita; et Origenem, homil. unica in libros Regum; D. Thomam, opusc. 64.

nuitate physica, sed morali, quia oportet statuis temporibus orationem non omittere. Quæ expositio esset quidem facilis et optima, si sermo esset de positivo præcepto, quo tempora etiam orandi statuta sunt, quomodo proprie dicemus oportere semper dicere canonicum officium, et divina officia sine intermissione in Ecclesia dici, quia suis temporibus non omittuntur. Item esset expositio facilis, si verba illa tantum continerent consilium; sic enim consilium est habere certa tempora designata ad orandum, et illa deinceps non intermittere, sed semper in dicto sensu orare. At vero intelligendo illa verba de præcepto divino, de quo nunc agimus, non apparet quomodo possit illa expositio applicari, quia præceptum illud non habet certa tempore statuta et designata, pro quibus obliget, et ideo illud est quod nunc maxime inquirimus, quænam videlicet sint tempora pro quibus obligat illud præceptum.

6. *Quarta declaratio est de orationis perseverantia quoad instantiam petitionum, non desistendo usque dum obtineatur res postulata.* — Aliter exponit Medina supra, mentem Christi Domini citato loco solum fuisse, nos docere, oportere, etiamsi semel et iterum petendo non obtineamus, non ideo desistere, sed semper orare, id est, non desistere, seu *deficere*, ut Christus dixit, et rem prorsus omittere, sed perseverare, donec obtineamus. Quam expositionem sequitur etiam Maldonatus, et revera est valde consentanea intentioni Christi, quam in Parabola quam adduxit, satis explicuit, ut etiam dixi in cap. 1. Videri autem potest, juxta hanc expositionem, non colligi ex dictis verbis præceptum divinum orandi, quia in eis potius declaratur modus in oratione servandus ad efficaciter impetrandum, quam absoluta obligatio orandi. Ad hoc autem responderi potest, ante omnia contineri in illis verbis necessitatem orationis, et ultra illam adjungi modum et instantiam orandi. Quod autem Medina addit, verba illa: *Oportet semper orare*, non esse verba Christi, sed Evangelistæ, proponentis et quasi explicantis intentionem parabolæ, et incertum est, et non obstat quominus eamdem habeant infallibilem veritatem; conferre tamen potest ut intelligamus in eo sensu esse dicta, qui ex parabola colligi potest.

7. *Quinta illorum verborum expositio est, per exaggerationem dictum esse ad necessitatem orationis indicandam.* — Aliam expositionem indicavi supra ex Bonaventura, eamque sequitur Castro, verbo *Oratio*, hæres. 2, illum loquendi modum solum continere quamdam exaggerationem ad indicandam necessitatem orationis. Est enim hic loquendi modus per exaggerationem usitatus in Scriptura, quæ se accommodat modo loquendi hominum; ut quod est valde difficile, dicitur interdum impossibile, etc. Faciliusque accommodatur hæc expositio ad verba Pauli, nam cum ait: *Sine intermissione orate*, perinde est ac si diceret: *Frequenter orate*, quod clarius explicuit in alio loco, affirmativa tantum exhortatione utendo: *Orationi instate*. Possumus etiam dicere ibi commendari instantiam orandi, juxta illud Ambrosii, serm. 19 in Psalm. 118: *Præveni in maturitate, et clamavi: Qui rogat, semper roget, et si non semper precatur, paratum semper habeat precantis affectum.* Verumtamen hæc omnia non sufficiunt ad explicandam vim præcepti, si ex illis locis colligendum est, quia etiam illa frequentia orationis, quam ex illis locutionibus vere colligere possumus esse valde convenientem et opportunam, non cadit sub præceptum, ut dictum est. Nullum autem inconveniens censeo concedere, Paulum non solum explicasse præceptum, sed etiam consilium frequenter orandi; in illa tamen exaggeratione necessitatis orationis satis significari præceptum absolutum orandi, quamvis ex illis testimoniis haberi non possit, quando obliget.

8. *Catholici Doctores existimant præceptum orandi certam temporis differentiam non habere.* — *Aliquorum opinio est, præceptum orandi tunc obligare, cum primum homo incipit uti ratione.* — Omisso ergo hoc errore, Doctores catholici fatentur præceptum hoc, quatenus divinum et naturale est, non afferre secum certam et claram temporis determinationem. Ita habet D. Thom., in 4, distinct. 15, q. 4, art. 1, quæstiunc. 3, dicens: *Indeterminate ad orationem quilibet tenetur, ex hoc ipso quod tenetur ad bona spiritualia procuranda.* Et ita loquuntur alii, ut videre licet in Angel., verb. *Oratio*, num. 20; Ledesm., in 4, secunda part., quæst. 26, art. 3; Medina supra, q. 11; Sylvestro, Navarro et Abulensi infra referendis. Et patet, quia si spectemus præceptum ex sola naturali ratione, non dicit ut oremus semel in die, vel mense, vel in anno, aut quidpiam simile, et Christus solum indefinite dixit: *Petite et accipietis*, quæ verba maxime indicant præceptum; et alia, quæ indicant necessitatem etiam in rigore, non determinant punctum illius. In hoc ergo puncto præscri-

bendo, quod necessarium est ad moralem usum præcepti, laborant et varii sunt Doctores. Quidam dixerunt obligare hoc præceptum in primo instanti usus rationis, quia in eo tenetur homo se convertere ad Deum debito modo, ad honeste et sancte vitam instituendam, quod facere non potest sine magno auxilio gratiæ, et ideo pro tunc tenetur orare petendo illud. Ita tenet Sylvester, verbo *Oratio*, quæst. 8, qui nullum aliud affert fundamentum, præter illam opinionem D. Thom. 1. 2, quæst. 89, art. 6.

9. *Posita opinio rejicitur ut falsa et insufficiens.* — Hæc vero sententia nobis non probatur, nec satisfacit. Primo, quia non constat de tali præcepto affirmativo, quod pro primo instanti usus rationis obliget ad propriam conversionem in Deum, sed solum ad volendum bonum honestum, quod tunc primo occurrit, de quo alias. Secundo, quia male infert, ut notavit Navarrus, in Enchiridio de Oratione, cap. 3, num. 17, quod ipse solum probat, quia convertere se in Deum et orare diversa sunt, et a diversis non fit illatio. Responderet tamen Sylvester illa diversa esse connexa, ut finem proximum et medium necessarium ad illum, et ideo posse esse validam illationem. Non videtur tamen Sylvester advertisse repugnantiam quæ in hoc involvitur; nam, ut quis oret Deum petendo ab ipso, necesse est ut supponatur conversus ad illum, dicente Paulo ad Roman. 10: *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt?* ergo prius necesse est implere præceptum illud conversionis in Deum, quod D. Thomas ponit, quam inchoetur oratio; ergo ex illo præcepto seu necessitate implendi illud non potest colligi obligatio orandi pro illo instanti, neque est unde colligatur, supposita impletione talis præcepti. Et declaratur amplius, quia vel loquimur de homine fideli per Baptismum, et educato inter fideles, vel de homine infideli, vel educato inter infideles. Prior, cum pervenit ad usum rationis per fidem et virtutes infusas cum communi auxilio gratiæ, potest converti in Deum modo sufficienti ad implendum illud præceptum; ergo ex vi illius non tenetur tunc orare. Præsertim quia, ut orare possit, debet prius excitari ad actum fidei, et ad ipsam orationem; at eodem modo potest excitari immediate ad intentionem serviendi Deo, vel aliam similem, qua impleat illud præceptum absque prævia oratione. Si vero loquamur de homine educato inter infideles, qui nihil unquam de fide audivit, ille perveniendo ad usum rationis non potest orare, nisi prius supernaturaliter aliquo modo illuminetur; ergo ad obtinendam hanc illuminationem non tenetur orare; postquam autem illam gratis receperit, per illam cum adjuvante gratia, quæ præsto est, potest se aliquo modo convertere in Deum, ut justificetur, absque alia oratione præmissa. Atque ita loquitur divus Thomas de illo homine. Ergo etiam data illa obligatione conversionis, non recto infertur obligatio orationis pro illo primo instanti.

10. *Insufficientia dictæ sententiæ ostenditur.* — Deficit præterea illa sententia, quia, etiamsi daremus præceptum hoc obligare pro illo instanti, non esset verisimile pro illo etiam finiri, alias qui in illo instanti oraret, non teneretur amplius in tota vita orare. Quod plane falsum est, cum necessitas et fundamentum hujus præcepti duret, imo multo magis urgeat reliquo tempore vitæ; ergo, licet admitteretur obligatio pro illo instanti, eadem superesset difficultas pro quibus temporibus obliget illud præceptum reliquo tempore vitæ; non ergo expedit difficultatem. Auget autem illam coarctando hanc obligationem ad illud primum instans, præsertim cum vix sit humano modo possibile tam subito aut obligationem illam recognoscere aut implere.

11. *Tempore quo Missa celebratur, præceptum orationis etiam obligare Sylvester affirmat.* — Aliud tempus hujus obligationis assignat ibidem Sylvester, scilicet, illud in quo ex præcepto tenemur audire missam, quia tunc, inquit, tenemur orare, id est, orantibus assistere, ut eis mediantibus oremus, quod sumpsit ex D. Thoma, dicta quæst. 3. Certum autem imprimis est hanc temporis determinationem non esse ex natura rei, sed ex statuto Ecclesiæ, quod expresse declaravit D. Thomas, et Sylvester non negavit, nec ignorare potuit. Ideoque non videtur hoc modo expediri difficultas quam tractamus; consideramus enim solam vim naturalis præcepti. Responderi tamen ad hoc posset, ita Deum Ecclesiam suam (quæ omni tempore fuit) gubernasse et instituisse, ut in illa semper fuerit publicus usus alicujus sacrificii et orationis publicæ, cui certis temporibus omnes fideles tenerentur assistere, et ita semper fuisse adjunctam illi præcepto naturali aliquam temporis determinationem, neque ab illa posse humano modo separari, vel sine illa convenienter impleri. Sed hoc imprimis valde incertum est, saltem de tempore legis naturæ;

et præterea cum hypothesis non sit impossibilis, scilicet quod nulla sit facta talis determinatio, quandoquidem est simpliciter humana ac positiva, necesse est ut ex vi solius præcepti naturalis hæc obligatio pro aliquo tempore oriatur. Præterea, quamvis unusquisque fidelium sit membrum Ecclesiæ, et ut sic teneatur publicas orationes fundere, quæ nomine totius Ecclesiæ fiunt, vel per se illas fundendo, quod pertinet ad ministros, vel illis assistendo, et per alios orando, quod pertinet ad populum, nihilominus unusquisque etiam est privata persona, quæ potest ad privatam orationem obligari, juxta occurrentes necessitates, et tempus hujus obligationis non est determinatum per illam ecclesiasticam determinationem.

12. *Præceptum orandi, expleto missæ sacrificio, etiam obligat.* — Atque hinc sequitur unum consideratione dignum in hoc puncto, nimirum, illam Ecclesiæ determinationem non esse talem, ut, impleto illo Ecclesiæ præcepto, censeri possit sufficienter impletum præceptum divinum orandi. In quo est magna differentia inter hanc determinationem, et alias factas ab Ecclesia in aliis præceptis divinis; nam præceptum divinum sacrificandi sufficienter impletur a fideli populo, audiendo missam diebus festis juxta Ecclesiæ determinationem; similiter præceptum divinum communicandi, extra mortis articulum, sufficienter impletur, per se loquendo, communicando semel in anno in Paschate, quia censetur Ecclesia sufficienter determinasse tempus illius præcepti divini. Idemque cum proportione est de præcepto annuæ confessionis, et similibus. At vero divinum præceptum orandi, quatenus omnes et singulas privatas personas obligat, non impletur sufficienter audiendo missam in diebus festis, assistendo illi sacrificio cum intentione et attentione sufficiente ad missæ præceptum implendum; ergo signum est, per illud præceptum ecclesiasticum non determinari per se ac proprie tempus obligationis alterius præcepti divini, prout est de privata, et (ut sic dicam) personali oratione. Assumptum videtur communiter receptum, nam extra tempus præcepti audiendi missam, omnes designant alia tempora, pro quibus obligat præceptum orandi, quod etiam Sylvester admittit. Item, licet aliquis propter impotentiam excusaretur circa missam audiendam, nihilominus tenetur interdum privatim orare, saltem mente, et in eo necessarium esset definire tempus pro quo obligaretur. Item est optima ratio, quia præceptum orandi non videtur omnes eodem modo et ad idem in particulari obligare, sed unumquemque juxta propriam illius necessitatem et opportunitatem; ergo quoad privatam orationem non potuit fieri adæquata determinatio ejusdem temporis et ejusdem orationis quoad omnes. Illa ergo determinatio pertinet ad orationem publicam, quæ necessario fieri debuit per potestatem publicam; semper ergo superest difficultas circa privatas orationes.

13. *Tertia communis sententia docet, orandi præceptum obligare quando urget necessitas.*— Est tertia et communis sententia, quæ hoc tempus determinandum putat ex necessitate divini auxilii pro aliquo tempore occurrentis. Fundarique potest in illo vulgari principio, quod præcepta affirmativa, licet obligent semper, non tamen pro semper, sed solum pro articulo necessitatis, quando ipsamet expresse aliud tempus non determinant. Duplex autem necessitas communiter proponitur. Una est propria ipsiusmet hominis, ut si aliqua tentatione vehementer pulsatur, quam sine divino auxilio vincere non potest. Alia est necessitas proximi, ut si quis videat aliquos ad duellum properare, nec possit eos aliter impedire, saltem tenetur pro eis orare. Ita docet D. Thom., dicta quæst. 3, et colligitur ex Paludano, dicta quæst. 5. Tenet Sylvester supra, et Navarrus supra, num. 14 et 15. Et revera nihil aliud sensit Abulensis, quæst. 32, in cap. 9 Matthæi, quem immerito Navarrus reprehendit, eo quod dixerit, teneri nos ad orandum pro proximo in necessitate constituto, si speramus per orationem posse illi prodesse. Non enim explicuit Abulensis teneri nos ad orandum pro aliis, quoties prodesse illis possumus, vel in quacumque communi necessitate, sed indefinite locutus est, et plane intelligit juxta ordinem et obligationem charitatis.

14. *Dicta sententia quoad præceptum charitatis vera censetur, quoad præceptum vero religionis secus esse videtur.*—Hæc quidem doctrina, quatenus obligationem charitatis declarat, vera est, quia ex charitate tenemur et nos et proximum diligere, præsertim in spiritualibus, et consequenter et nostræ et illorum necessitati gravi et spirituali subvenire, eo modo quo possumus; non tamen videtur illa doctrina sufficere ad explicandum tempus propriæ obligationis hujus præcepti. Primo, propter rationem supra tactam, quod hoc est

præceptum proprium religionis per se obligans ad orationem propter divinum cultum; ergo non tantum obligat quasi per accidens propter necessitatem contingentem et extrinsecam; habet ergo per se proprium tempus suæ obligationis, et hoc est quod inquirimus. Secundo, quia alias qui nunquam sentiret illam vehementem et urgentem tentationem, nec videret proximum in simili necessitate, nunquam teneretur orare; possent ergo multi totam vitam sine oratione transigere absque gravi peccato, quod profecto incredibile est. Præterea, quod attinet ad necessitatem proximi, non videtur illa sufficiens causa hujus obligationis ex vi solius charitatis, quia imprimis proximus habet libertatem ut non consentiat tentationi, et habet a Deo paratum sufficiens gratiæ auxilium ut id facere possit. Dices indigere majori et extraordinario auxilio, sine quo relinquitur in gravissimo periculo, et huic necessitati nos tenemur subvenire per orationem. Sed contra, quia non constat nobis orationem unius pro alio in tali necessitate esse medium necessarium, neque etiam esse efficax, quia oratio unius pro alio (ut Augustinus dicit) non est infallibilis: cur ergo imponenda est tanta obligatio in re tam obscura et incerta, si alioquin oratio per se et ratione sui non est in præcepto? Tandem divinum gratiæ auxilium non solum est necessarium ad vincendam gravissimam et extraordinariam tentationem, sed etiam ad vincendas graves et ordinarias, vel determinate ad singulas, vel saltem indefinite et confuse, ut alicui non consentiamus, seu, quod idem est, ut omnibus constanter resistamus; ergo si oratio est in obligatione propter necessitatem auxilii, non tantum urgebit obligatio pro illo tempore gravissimæ et extraordinariæ tentationis, sed necesse est ut obligemur aliis etiam temporibus nos orationibus præmunire. Quod si auxilium illud pro aliis temporibus sperari potest absque oratione, et ideo non obligat tunc præceptum orationis, idem dici poterit in tempore gravissimæ tentationis. Nec facile ostendi poterit unde medium orationis sit magis necessarium in illa particulari necessitate, quam in hac generali, quæ semper ac continue nos premit.

15. *Præceptum orandi multoties in vitæ decursu obligat, etiamsi nulla sit orandi necessitas ex charitate proveniens.* — Hæ objectiones non proponuntur a nobis animo impugnandi communem doctrinam, sed explicandi illam. Censeo igitur divinum præceptum orandi, sæpius et per se obligare in decursu vitæ, etiamsi non occurrant extraordinarii casus particulares, in quibus necessitas charitatis ad orandum obliget. Hoc mihi probant argumenta facta, illud præcipue, quod vita humana tota est unum continuum bellum, et consequenter unum continuum periculum, quod scimus sine continuo etiam Dei auxilio et protectione superari non posse. Scimus etiam ordinarium medium a Deo constitutum ad dandum hoc continuum auxilium, esse orationem. Ergo ipsa ratio dictat non esse expectandum extremum periculum ad orandum, essetque contra propriam salutem ad illas augustias orationem restringere; obligat ergo oratio sæpius ac per se ratione præsentis status. Unde fit ulterius verisimile obligare hoc modo, non solum obligatione charitatis propriæ, sed etiam religionis, quia, ut supra dicebamus, licet hoc præceptum ex nostra necessitate nobis innotescat, quia illam supponit ut materiam talis præcepti, non tamen est illa formalis et adæquata ratio talis præcepti, sed hæc est divinus cultus quem Deus intendit, cum constituit hoc medium tanquam necessarium ad subveniendum humanæ necessitati.

16. *Tempus aliquod in particulari, quo præceptum obliget orandi, designari non potest.* — *Tenemur tamen orare toties, quoties honestæ vitæ degendæ conveniens fuerit.* — Neque existimo auctores, qui particulares casus assignant, hanc generalem doctrinam excludere voluisse; sed quia difficile est certa tempora hujus obligationis in particulari designari, aliqua invenisse quæ certiora viderentur. De aliis vero vel nihil dicunt, vel indefinite loquuntur; sicut D. Thomas dixit præceptum religionis obligare ad orandum, quod certe non potest pendere ex particulari et extraordinaria indigentia vel ipsius orantis, vel alterius proximi. Et Paludanus dixit hanc obligationem oriri ex necessitate diligendi Deum super omnia, non immediate, sed mediante obligatione dandi Deo cultum latriæ. De tempore vero hujus obligationis, ait Paludanus nihil esse certum jure naturali, seu divino. Quod sane verum est, si velimus certum tempus in individuo, vel certam frequentiam designare. Nihilominus hic censeo habere locum doctrinam quam de præcepto divino pœnitentiæ suo loco tradidi, et pro his divinis præceptis affirmativis, ut charitatis, et similibus censeo esse generalem et necessariam; nimirum obligare hæc præcepta, ut actus eorum

non multo tempore differantur, sed aliquoties in vita fiant, quoties videlicet ad rectam et honestam vitam instituendam prudenti arbitrio judicatum fuerit. In particulari autem judicare quando sit nimia dilatio, vel quæ sit debita frequentia, prudenti arbitrio relictum videtur ex natura rei, sicut etiam hujus vel illius temporis electio voluntaria est. Credo tamen tam necessariam esse orationem ad rectitudinem vitæ, ut non sit permittenda dilatio unius anni, nec fortasse unius mensis, quod usus ipse fidelium satis confirmat; vix enim invenietur aliquis tam negligens in divino cultu, et circa suam salutem procurandam, qui non aliqua privata oratione frequentius utatur. Quapropter in praxi non existimo esse necessarium nos esse nimium sollicitos de præciso tempore hujus obligationis, quia regulariter omnes præveniunt, ut ita dicam, tempus illud ipso usu orationis.

17. *Aliquando poterit esse major aliqua necessitas orandi, sive id sit ex charitate, vel ex religione.—Ab oratione desisti non debet, si tentatio duret, sed potius tentatione crescente, oratio augenda est.*— Hac igitur generali obligatione præmissa, negandum non est quin in aliquibus occasionibus possit ex peculiari necessitate major quædam et peculiaris obligatio oriri, sive illa tunc pertineat proprie ad religionem, sive ad solam charitatem, quod speculative disputari posset, sed nunc non oportet, nam sufficiunt dicta. Quod ergo attinet ad orationem pro se ipso, existimo illam generalem obligationem orandi, primo et per se ordinari ad spirituale bonum ipsius orantis, quod attinet ad materiam orationis, nam de formali motivo jam dictum est esse cultum Dei. Primo ergo ac præcipue obligatur homo ad orandum pro se, maxime in spiritualibus, qua oratione prævenitur, ne incidat in tentationem, id est, non solum ut per tentationem non vincatur, sed etiam ut in illam incidere, aut ea graviter vexari non sinatur. Quod si, non obstante priori oratione, vel ordinaria, vel etiam extraordinaria, Deus permiserit hominem actu vexari gravissima tentatione, et ea ratione in periculo animæ suæ versari, non est dubium quin tunc teneatur homo peculiari obligatione ad orationem recurrere, ut omnes auctores docent, quia tunc maxime obligat charitas propria, atque etiam Dei. Et confidere tunc de sua libertate, esset magna superbia et præsumptio; confidere autem de solo auxilio ordinario sufficiente, esset stulta negligentia. Tum quia sæpe est moraliter necessarium extraordinarium auxilium. Tum etiam quia hoc sperandum est debito modo, et per media nobis a Deo proposita, inter quæ ex potissimis et maxime necessariis est oratio. Imo addit Medina, dicto Cod., quæst. 11, ad ultim., teneri hominem ad orandum, quoties tenetur se ad gratiam disponere, et quoties vult sacramentum suscipere, vel iter aut opus periculosum aggredi. Sed non sunt hujusmodi obligationes facile multiplicandæ. Nam, si sermo esset de oratione generatim, ut dicit ascensionem mentis in Deum, clarum esset eum, qui tenetur se ad gratiam disponere, teneri ad elevandam mentem in Deum; tamen, quia agimus de propria petitione, non video cur non possit quis ex bono habitu et ordinario auxilio, statim ac revocat in mentem offensionem aliquam Dei, illam detestari, et se disponere etiam amando Deum absque prævia petitione. Ibi ergo in rigore non video specialem præcepti obligationem, quamvis vix possit tunc homo timoratus non orare. Idem dico de susceptione sacramenti. De aliis vero occasionibus judicandum est juxta operis arduitatem ac difficultatem.

18. *Orationem, dum talis urget tentatio, missam facere grave peccatum est.* — Addo insuper, in hujusmodi occasionibus, pro quibus hæc oritur obligatio, illam omittere, grave esse peccatum non solum contra illam virtutem, contra quam vexat tentatio, verbi gratia, contra castitatem, sed etiam speciali modo contra charitatem, vel, ut probabile est, etiam contra religionem. Quia licet ea occasio religioni extrinseca sit, tamen ea posita, suboritur obligatio religionis. Sicut enim supra dicebam orationem esse medium ad impetranda Dei beneficia, non solum materialiter, ut petitio est, sed etiam formaliter, ut cultus est, ita quando peculiaris occasio postulat orationem, postulat illam ut cultum, ad quem pro tunc obligat virtus religionis. Nam, sicut virtutes ipsæ connexæ sunt, ita etiam interdum esse possunt earum præcepta. Sicut in occasione martyrii non tantum fides obligat ad confitendam fidem, sed etiam fortitudo ad sustinendum tormentum, quod tunc est necessarium occasione fidei. Hoc autem intelligendum est per se loquendo, et ex vi præcepti : nam per naturalem oblivionem interdum contingere potest, ut aliquis omittens orationem in aliqua ex his occasionibus, a peculiari culpa excusetur, quia neque advertit suam obligationem, neque aliquid ei oc-

currit quod cogitationem orationis excitet : nam tunc omissio orationis voluntaria non est, neque libera.

19. *Orare pro aliis tenemur ex præcepto divino per se spectato, et non aliunde.*—Quod vero spectat ad orationem pro aliis, dubitari potest an præceptum orandi ad hoc obliget. In quo breviter dicendum est, ad orandum pro proximis in communi, et pro republica, vel pro communitate, obligare præceptum divinum per se, et non spectata alia speciali necessitate, præter eam quæ hominibus quasi connaturalis est. Hoc suppono ex materia de charitate, nam ad illam virtutem pertinet hæc obligatio, vel omnino, vel radicaliter. Obligat autem charitas ad diligendum commune bonum interdum plus quam proprium.

20. *Præcepto divino orandi pro alio satisfit per communes orationes pro omnibus factas.*—Hæc autem obligatio sufficienter impletur per communes orationes, quas unusquisque, non pro se tantum, sed etiam pro aliis fundit, a quibus neminem secundum charitatis ordinem excludere debet, exceptis orationibus publicis, de quibus infra dicetur. At vero in particulari non obligat ordinarie hoc divinum præceptum ad orandum pro aliis, nisi vel ex officio, vel ex alia particulari obligatione ad hoc quis teneatur, ut de Prælatis, vel ministris Ecclesiæ postea dicemus, vel particularis casus occurrat, in quo proximus graviter indigeat. Hujusmodi autem est alius casus hujus obligationis, quem auctores proponunt, qui negari non potest secundum veram rationem pietatis, cum teneamur proximum diligere sicut nos ipsos. Neque contra hoc obstat quod oratio pro alio non reputetur infallibilis, quia satis est ut cum magna probabilitate possit sperari ejus utilitas, et quod fortasse in re potest tale medium esse necessarium ad remedium proximi, juxta dispositionem divinæ providentiæ. Denique in aliis necessitatibus obligamur subvenire proximis ut possumus, etiamsi non sit certus et infallibilis fructus talis remedii, quia humana providentia non semper tantam infallibilitatem et certitudinem requirit, maxime cum hoc subsidium facili negotio proximo præstari possit. Et per hoc responsum sufficienter est objectionibus superius factis.

FINIS LIBRI PRIMI.

INDEX CAPITUM LIBRI SECUNDI

DE ORATIONE MENTALI, AC DEVOTIONE.



LIBER SECUNDUS

DE ORATIONE MENTALI

AC DEVOTIONE.

Hoc loco mentalem orationem consideramus secundum eam generalem acceptionem, quam superiori libro, cap. 1, tradidimus. Nam ut ibi significavi, et in discursu hujus libri latius dicam, licet hæc oratio plurium virtutum actus includat, omnes tamen vel ad petitionem ordinantur, ut melius fiat, et inde orationis nomen participant; vel sub affectum religionis cadunt, et ad divinum cultum referuntur, et, ut sic, peculiarem modum colendi Deum constituunt, qui ad officium religionis pertinet, et nomine mentalis orationis nunc significatur. De hac ergo oratione nunc agimus, et de devotione, quæ est, vel potissimus actus ejus, vel proprietas quædam pertinens ad magnam perfectionem ejus; et consequenter etiam de meditatione et contemplatione, aliisque hujus orationis actibus, variisque circumstantiis ejus; simulque causas et effectus hujus orationis, et obligationem, si qua est, sic orandi declarabimus.

CAPUT I.

DE UTILITATE ET NECESSITATE MENTALIS ORATIONIS.

1. *Oratio mentalis quid sit?* — Oratio mentalis, de qua tractamus, ut dixi, omnes actus interiores includit, quibus Deus religiose coli potest: si materialiter, ut sic dicam, sumatur, non habet unam definitionem, quia non habet unam honestatem, nec usum unius virtutis, sed omnium, maxime fidei, spei, charitatis, obedientiæ, ac reverentiæ ad Deum, pœnitentiæ ac humilitatis, et consequenter etiam aliarum virtutum. Si autem formaliter sumatur, quatenus oratio est, habet pro fine proximo vel divinum cultum, vel unionem cum Deo per devotionem, quæ ex religione esse potest, vel ex charitate, ut infra dicemus. Et hoc sensu locutus videtur de oratione Dionys., cap. 3, de Divinis nominibus, cum dixit: *Ante omnia oportet nos ab oratione incipere, sicut Deo nos ipsi tradentes et unientes.* Et ita dicitur esse *ascensio mentis in Deum*, ut supra vidimus.

2. *Oratio mentalis exemplo Christi Domini, et Scripturæ testimoniis commendatur.* — Hanc ergo orationem mentalem nobis maxime Christus Dominus exemplo suo commendavit. Nam cum dicitur in oratione pernoctasse, hoc potissimum orationis genus exercuisse credendus est, ut præcedenti libro, cap. 1, adnotavi. Similiter cum de ipsomet Domino refertur, quod *ascendit in montem solus orare*, Matth. 14, de mentali oratione vel contemplatione, ab omnibus Patribus intelligitur. De hac item oratione intelligo quod David de se profitetur, Psalm. 118: *Media nocte surgebam ad confitendum tibi;* et illud: *Septies in die laudem dixi tibi.* Nam, licet illa frequens et diuturna oratio non esset a petitionibus vacua, ut notavit Ambrosius, Luc. 11, tamen non solis illis continebatur, sed etiam divinas laudes comprehendebat, et consequenter etiam divinas meditationes, et alios actus quos oratio mentalis complectitur. Atque de hac oratione loquitur Scriptura, quoties internas meditationes aut recogitationes divinorum beneficiorum, aut solitariam vitam, aut diuturnas ad Deum vigilias commendat. Hujusmodi est illud Threnor. 3: *Bonum est viro, cum portaverit jugum ab adolescentia sua, sedebit solitarius, et tacebit, quia levavit super se*, ubi contemplativæ vitæ excellentiam laudari Hieronymus intelligit (si illius sunt commentarii). De eadem vita dixit

Christus, Luc. 10: *Maria optimam partem elegit*. Et ad idem adducit ibi Hieronymus illud Psalm. 72: *Mihi autem adhærere Deo, bonum est*, nam hoc maxime fit per orationem mentalem. Item illud: *Unam petii a Domino, hanc requiram*, Psalm. 26. Et clarius ibidem: *Tibi dixit cor meum; Exquisivit te facies mea*, etc. De qua facie videri potest Gregor., lib. 10 Moral., cap. 16 et sequentibus.

3. *Oratio mentalis ex Patrum sententiis commendatur.* — Ex sanctis Patribus in hujus officii seu exercitii commendationem infinita possunt afferri, quæ passim inveniuntur, et ideo pauca, notatu tamen digna, proferemus. Chrysostomus duos scripsit libros de orando Deum, innumeris refertos sententiis, et laudibus orationis, quæ maxime in hoc exercitium orationis mentalis conveniunt: *Per quod*, ait, *illud assequimur, ut mortales et temporarii esse desinamus*, quod mire prosequitur. Item ait: *Per orationem Angelis copulamur, et societatem, quam cum animantibus habemus, procul effugere videmur. Angelorum est deprecatio, interim eorum superans dignitatem, siquidem majus est Angelorum dignitate, colloquium miscere cum Deo*. Videri etiam potest idem Chrystostomus, homil. 30 in Genes., et homil. 1 in illud Isai. 6: *Vidi Dominum*, etc.; et Cassianus, collat. 9. Notum est Hieronymi exemplum, qui *ad Deum clamando diem crebro cum nocte jungebat*, ut Eustochio ipse commemorat, Epist. 22, et addit: *Solus deserta penetrabam, sicubi concava vallium, aspera montium, rupium prærupta cernebam, ibi meæ orationis locus, ibi illud miserrimæ carnis ergastulum, et ut ipse mihi testis est Dominus, post multas lacrymas, post cœlo inhærentes oculos, nonnunquam videbar mihi interesse agminibus Angelorum, et lætus, gaudensque cantabam. Post te in odorem unguentorum tuorum curremus*. Basilius etiam, homil. in Martyrem Julittam, usum orationis mentalis commendat, docens orationem plenius explicare atque exercere vires suas in animam orantis libera electione, ac proposito, etiamsi in vocem non prodeat. Qui etiam videri potest in Regul. brev., in 201, de studio huic orationi adhibendo. Item Cyprianus in expositione Orationis Dominicæ, prope initium.

4. Ambrosius, lib. 6 de Sacramentis, cap. 3, ex professo suadet orationem mentalem, de illa exponens verba Christi, Matth. 6: *Cum oraveris, intra cubiculum tuum*, id est (ut exponit) *cor tuum et mentem tuam, et clauso ostio*, id est *ore, ora Patrem tuum*, etc. Quartum incipit interrogando: *Quid prosit autem interrogemus, qua ratione secreto magis orare debeamus, quam cum vociferatione?* quod non ideo dicit, ut vocalem orationem damnet, sed ut præstantiam orationis mentalis commendet, unde subjungit: *Qui in secreto orat, fidem defert; et confitetur quod Deus scrutator cordis et renum sit*. Sic etiam dixit Nilus, libro de Oratione, cap. 39 et 40, *sensu orandum* esse; quod exponens subjungit: *Sensus est consideratio cum reverentia, et compunctione, et dolore animi, cum suspiriis, sine voce*. Denique hoc declaravit copiose Augustinus, Epist. 121 ad Probam, de Orando Deum, cap. 5, 6 et 7, ubi docet, certis horis mentem revocandam esse ad orandum Deum, pura mente et affectu, interdum vero adjungendam esse vocem, ut nos ipsos excitemus. Et sæpe, cum vacat, diu esse orandum, aliquando vero crebras et brevissimas habendas esse orationes, *et raptim quodammodo jaculatas, ne illa vigilanter erecta, quæ oranti plurimum necessaria est, per productiores moras evanescat, atque hebetetur intentio*. Et ut alios Patres omittam, quos explicando actus hujus orationis proferam, latius tractando de contemplatione, hic libet adjungere utilia verba Joannis Gerson., libro de Mystic. Theolog., industr. undecim., Alphabet. 66, litter. O: *Falluntur, qui volunt semper, vel legere, vel orare vocaliter, vel devotionis verba a loquentibus accipere, si putant exinde contemplationis gratiam familiarem sibi committere. Accessuro prosunt hæc, sed non sufficiunt. Esto namque compungantur interim tales ad lectionem vel sermonem: abstuleris librum aut verbum, abibit illico comes compunctio, non aliter quam cum libro aut verbo reversura. Quapropter oportet cum silentio præstolari salutare Dei, ut consuescat homo orare spiritu, orare et mente, dum etiam vocis strepitus aut libri deerit intuitus; ipsa meditatio silens sit liber tuus, sit prædicatio. Alioquin videat ne semper discens, nunquam ad sapientiam perveniat*. Et post aliqua: *Unde, proh dolor, tanta raritas contemplantium, etiam inter litteratos Ecclesiasticos ac Religiosos, imo et Theologicos, nisi quia vix sustinet aliquis secum solum esse, secum diu meditari*.

5. *Orationis nobilitas ex familiaritate cum Deo primo colligitur.* — Nobilitas autem hujus exercitii dupliciter considerari potest, scilicet, vel per se ex ipsa nobilitate talis actionis, vel ex ejus utilitate in ordine ad alia: unde etiam ejus necessitas constabit. Quoad primum modum, multis rationibus commen-

datur hæc oratio. Primo, quia est diuturnum et familiare colloquium cum Deo, quod est *omnium maximum quod deprecationem dicere possumus*, ut ait Chrysostomus, libr. 2 de Orando Deum, in principio. Unde in lib. 1 sic inquit : *Quis non obstupescat, et admiretur tantam benignitatem et benevolentiam, quam in nos homines declarat Deus, qui nobis tantum honoris largiatur, ut dignos nos habuerit, qui cum ipso colloquamur, nostraque vota apud ipsum deponamus : nam vere cum Deo confabulamur, quoties vacamus deprecationi.* Unde etiam ibidem concludit, hujus orationis munus angelicum potius esse quam humanum. Quod repetit homilia in Psalmum 4, et est frequentius in Patribus initio relatis.

6. *Secundo ex summa participatione felicitatis æternæ.* — Secundo, quia ex genere suo est hæc oratio maxima participatio æternæ felicitatis, quæ in hac vita esse potest, ut non immerito beatitudo hujus vitæ censeri possit. Quod sumo ex verbis Christi, Luc. 1 : *Optimam partem elegit sibi Maria, quæ non auferetur ab ea in æternum.* Unde Leo Papa, serm. 8 de Jejunio decimi mensis, sic inquit : *Quamvis sine anima nihil caro desideret, et inde accipiat sensus, unde sumit et motus, ejusdem tamen est animæ quædam sibi subditæ negare substantiæ, et interiori judicio ab exterioribus interiora frænare, ut a corporeis cupiditatibus sæpius libera in aula mentis divinæ possit vacare sapientiæ, ubi omni strepitu terrenarum silente curarum, in meditationibus sanctis, et deliciis lætetur æternis.* Participat ergo anima bene composita æternas delicias in hoc sancto exercitio, ideoque totam aliam corporis exercitationem ad orandi et contemplandi officium, tanquam ad hujus vitæ felicitatem ordinare debet. Atque ita Augustinus, Enarrat. in Psalm. 148, præsentem vitam ait debere esse præparationem quamdam ad æternam, ut sicut illa consistit in perpetua visione et laude Dei, ita hæc, quoad fieri possit, illam imitetur, propter quod idem Augustinus, libro de Moribus Eccl., cap. 31, beatissimos vocat eos, qui perfectum hujus orationis gradum consequuntur : *Perfruentes*, ait, *colloquio Dei, cui puris mentibus inhæserunt, et ejus pulchritudinis contemplatione beatissimi, quæ nisi Sanctorum intellectu percipi non potest.* Unde facile constat hujus assertionis ratio, quia nostra felicitas in actu aliquo consistit ; ergo etiam in hac vita in aliquo supremo actu ponenda est ; sed hæc mentalis oratio nihil aliud est quam unio quædam cum Deo per optimos actus, qui in hac vita exerceri possunt ; ergo. Unde fit etiam ut hæc oratio supremum Dei cultum interiorem contineat, et exercitium optimarum virtutum, ac propterea per se sit maxime laudabilis et expetenda.

7. *Prima orationis utilitas, meritum et satisfactio.* — Quoad alteram partem triplex ratio utilitatis in hoc opere considerari potest. Prima, quam habet communem cum aliis virtutibus in ordine ad meritum vel satisfactionem ; et de hac nihil in particulari dicere oportet, nisi quod tanto perfectius huic operi convenit, quanto illud excellentius est. Unde quia totum essentiale meritum in actu interiori positum est, et in hac oratione purissimi interiores actus virtutum omnium, et præsertim charitatis et religionis exercentur, ideo de se aptissima est ad meritum. Et similiter, quia satisfactio maxime fieri solet per opera ardua et pœnalia, ideo etiam hoc opus valde satisfactorium est, non minus, sed potius magis quam oratio vocalis ; tum quia, ut supra ex Patribus referebam, valde difficile est homini secum solum esse, et cum Deo ipso reverenter colloqui, quod angelicum potius quam humanum esse videtur. Tum etiam quia inde fit, ut corpus ipsum multum hoc exercitio maceretur, vel antecedenter (ut sic dicam) quia necesse est ut per temperantiam et moderationem ad illud disponatur, vel concomitanter cooperando prout potest, vel consequenter obediendo desideriis firmis et efficacibus, quæ in hac oratione concipiuntur.

8. *Secunda orationis utilitas est impetratio.* — Secunda utilitas hujus orationis est impetratio, quæ communis est omni orationi : imo ab hac participatur, quatenus quædam ex partibus ejus est petitio, ut mox dicemus. Quapropter etiam de hac peculiari utilitate nihil novi hic occurrit, præter dicta præcedenti libro, cap. 3 et 7, nisi quod ad efficaciam impetrandi dupliciter juvat hæc oratio. Primo, quia efficit ut ipsa petitio ex parte nostra sit cum majori affectu, ac subinde Deo gratior, cæteris paribus ; tum quia, ut Bernardus dixit in sermone secundo Paschatis : *In meditatione exardescit oratio, tunc enim oratio fundit suspiria, piæ devotionis stillant aromata, tota resolvitur in lamenta.* Tum etiam quia in diuturna oratione, quæ habet meditationem et alios actus contemplationi conjunctos, major est instantia petitionis et obsecrationis ad Deum. Alter modus

juvandi est per cordis mortificationem ac puritatem, quæ maxime ad orationis efficaciam juvat. Nam, ut idem dixit Bernardus in sermone tertio Epiphaniæ : *Duas alas habet oratio nostra, contemptum mundi et afflictionem carnis ; nec dubium quin tunc cælum penetret, et dirigatur sicut incensum in conspectu Dei.* Illi autem sunt duo fructus maxime proprii orationis mentalis in sua amplitudine consideratæ, ut nunc de illa loquimur.

9. *Tertia utilitas orationis est generare in anima virtutes omnes.* — Tertia et magis propria utilitas hujus orationis est, quia virtutem quamdam habet quasi effectivam ad generandum in anima omne virtutis genus, propter quod a Chrysostomo, dicto libr. 1 de Orando Deum , *basis et radix omnis virtutis* appellata est. De qua ibidem subjungit : *Deprecatio, cultusque Dei signum est totius justitiæ : signum* videlicet, tanquam efficax causa, quæ inseparabilem habet hunc effectum. Et libr. 2 , in principio, illam vocat, *omnis virtutis caput,* eique attribuit quod homines transfert ad honorem, nobilitatem, sapientiam, et consortium Angelorum : *Nam si,* inquit, *qui cum sapientibus viris colloqui solent, propter assiduam consuetudinem brevi sic transmutantur, ut illorum prudentiam referant, quid dicere convenit de his qui cum Deo colloquia miscent?* Hinc etiam Cassian., Collat. 9, cap. 1, dixit mentalem orationem esse cum omnibus virtutibus connexam : *Quemadmodum enim,* ait, *sine illis acquiri vel consummari non potest hæc , de qua loquimur, perpetua orationis jugisque tranquillitas, ita ne illæ quidem virtutes, quæ hanc perstruunt, absque hujus possunt assiduitate compleri.* Et inferius, subdit finem et effectum orationis *universarum virtutum molitione perfici.* Unde Bonavent., de Processu Religion., lib. 7, cap. 11, *valde* dicit *delectari Deum in hac oratione propter multiplicem orantis utilitatem,* scilicet, *ut Deo indesinenter inhæreat, ut beneficia Dei multiplicius experiatur, ut abundanti devotione in amorem Dei crescat,* etc.

10. Præterea potest hæc utilitas declarari ex illo principio, quo solet Augustinus necessitatem gratiæ Dei ostendere, videlicet quod sancta cogitatio quæ a Deo est, principium est omnis boni desiderii ac voluntatis, et consequenter omnis bonæ operationis, ut videre licet lib. 2 de Peccat. merit. et remis., c. 17, et libr. 2 contra duas Epist. Pelag., cap. 8, et libro de Prædestin. Sanct., cap. 2. Mentalis autem oratio nihil aliud est quam seminarium quoddam , et fons sanctarum cogitationum, et diuturna illarum exercitatio, et diligens ruminatio. Hinc ergo habet ut sit fons etiam et principium omnis virtutis. Quapropter, quia Wicleph. orationem, quam vitalem appellabat, id est rectam vitæ operationem, sufficere dicebat, illi ipse Waldensis, tom. 3, c. 2, num. 16, respondet : *Audeo dicere nullum esse meritum orationis tuæ vitalis, ubi non præcessit meritum orationis mentalis.* Quia nimirum necesse est ut sancta cogitatio, sanctumque desiderium præcedat, quæ ad orationem mentalem pertinent. Refertque Augustinum, 1 part. sermonis 25, dicentem : *Quomodo aures nostræ ad voces nostras, sic aures Dei ad cogitationes nostras ; non potest autem fieri ut habeat mala facta, qui habuerit cogitationes bonas. Facta enim de cogitatione procedunt.* Habentur hæc apud Augustinum, Enarrat. in Psalm. 148, et lib. 50 homil., in 16, ex quibus concludit Waldens. : Quomodo ergo est generalior, et per hoc præferibilior oratio operis, quam oratio animi, *cum oratio animæ vel cogitationis surgat in factum operis, qualiter ex radice arboris distenditur humor in frondes et in fructus.* Cum ergo mentalis oratio nihil aliud esse debeat, quam sancta quædam et continua cogitatio, vel piarum cogitationum interna successio, ac suavissimus motus, necesse est ut, si recte fiat, magnam spiritualem utilitatem animæ afferat. Quid vero difficultatis in ea esse possit, et quomodo expedienda vel vincenda sit, in sequentibus dicemus.

CAPUT II.

DE PARTIBUS HUJUS MENTALIS ORATIONIS, SEU ACTIBUS QUI IN ILLA EXERCERI DEBENT.

1. In superiori capite ostendimus quam sit per se amabilis atque etiam utilis hæc mentalis oratio ; ut autem utrumque habeat, necesse est ut suis partibus constet ; nam tunc aliquid est perfectum, cum nihil illi deest, et tunc medium est utile, quando perfecto et debito modo exercetur et applicatur. Cum autem hæc oratio substantialiter (ut sic dicam) in mente sit, constat non habere alias partes, nisi actus intellectus et voluntatis, quibus mens interius in Deum ascendit, aut cum illo negotiatur. De quibus actibus nunc supponimus unum illorum esse petitionem, de qua in superioribus dictum est; nam cum illa sit propriissime oratio mentis, non est

dubium quin in hac communiori includatur : hæc vero plures actus complectitur, qui explicandi nunc sunt, simulque illorum ordinem, si aliquem habere possunt, et consequenter modum mentaliter orandi, breviter declarabimus.

2. *Orationis exercitium quadripartitus a D. Bernardo.* — Hanc fere quæstionem sibi proposuit Bernardus in scala Claustralium [1], seu libello de modo orandi, quem hic transcribere consummata esset responsio : tamen pro ratione instituti nostri, ea sumemus quæ sufficere videbuntur. Quatuor ergo partes hujus exercitii ibi distinguit Bernardus, quæ sunt, lectio, meditatio, oratio et contemplatio, de quibus inter alia sic ait: *Lectio quasi solidum cibum ori apponit; meditatio masticat et frangit; oratio saporem acquirit; contemplatio est ipsa dulcedo quæ jucundat et reficit.* Ex quibus verbis intelligere licet, lectionem non tam esse partem mentalis orationis, quam præambulam ad illam; est enim quasi applicatio materiæ, ex qua tota oratio originem ducat; unde inferius ait idem Bernardus: *Lectio quasi fundamentum primo occurrit, et data materia mittit nos ad meditationem.* Et infra, inquit: *Lectio est secundum exterius exercitium, meditatio secundum interiorem intellectum.* Constat ergo lectionem non esse propriam partem mentalis orationis, nisi lectio large sumatur pro actu ipso memoriæ, quo Deus vel aliquid ad eum pertinens recogitatur, aut coram oculis mentis proponitur, de quo statim dicam.

3. *Lectionis necessitas quanta sit ad orationem.* — Addidit vero Bernardus, circa finem ejusdem libri, tam necessariam esse lectionem ad meditationem, et consequenter ad reliquas partes orationis hujus, ut *meditationem sine lectione erroneam* esse dicat, vel quia in periculo errandi est qui non satis per lectionem instructus ad meditandum accedit; vel quia in incertum tendit, et quasi temere et casu mente vagatur, qui prius quam meditari incipiat, scopum meditationis et materiam non sibi per lectionem proponit. De qua non male intelligitur illud Ecclesiast. 18 : *Ante orationem præpara animam tuam, et noli esse quasi homo qui tentat Deum.* Quamvis enim alia etiam multa sub hac præparatione comprehendi possint, ut ex sequentibus constabit, tamen primum fundamentum et quasi prima materia hujus præparationis videtur esse lectio. Est autem considerandum, hanc lectionem vel necessitatem ejus non esse eamdem in omnibus; nam imprimis necessarium non est ut semper sit lectio propriissime sumpta, alias qui legere nesciunt, incapaces essent hujus orationis. Satis ergo est quod circa hæc, aut lectione, aut auditu quis instruatur *Auditus enim quodam modo ad lectionem pertinet*, ut ibidem dicit Bernardus. Deinde, si quis jam satis instructus est quasi in habitu (ut sic dicam), non semper necessarium est ut propriam lectionem vel auditionem per sensus corporis præmittat, quia jam finis talis lectionis comparatus supponitur; semper tamen necessarium erit memoriam aliquo modo excitare, eamque ad aliquam certam materiam, circa quam intellectus et voluntas versentur, applicare, ut ea vel discursui intellectus, vel voluntatis affectui proponatur. Quod fieri potest, vel priusquam homo orationem suam inchoet, quando eam facere proponit seu disponit, vel in ipsomet orationis vestibulo, quod semper necessarium est et in rigore sufficit; utilius autem est si priori modo fiat; imo ut recte fiat, est moraliter necessarium. Quanquam in modo hujus memoriæ, lectionis, seu materiæ, magna possit esse varietas juxta personarum varietatem; non solum quia quibusdam materia timoris, aliis spei vel amoris utilis est, sed etiam quia rudioribus necessaria est clarior et expressior instructio quam peritioribus, et major incipientibus quam proficientibus et exercitatis, et minor requiritur in jam provectis. Imo tanta potest esse facilitas orandi vel contemplandi, ut sola Dei memoria et præsentia sufficiat, juxta illud Psalm. 76 : *Memor fui Dei, et delectatus sum.*

4. *Quid sit meditatio, qui est primus orationis actus.* — Primus ergo actus hujus orationis proprius est meditatio, quam sic definit Bernardus supra : *Meditatio est studiosa mentis actio, occultæ veritatis notitiam ductu propriæ rationis investigans;* sumptaque videtur ex libro Augustino attributo, de Spiritu et anima, cap. 32: *Meditatio*, inquit, *est occultæ veritatis studiosa investigatio.* Ex qua descriptione, si nihil aliud ei addatur, vel in ea subintelligatur, constat meditationem non esse actum proprium orationis, vel religionis, sed in sua generalitate pertinere ad quamcumque scientiam vel artem, et in rebus divinis spectare posse ad sapientiam, scientiam, vel Theologiam, quia in omnibus intercedit

[1] Hic liber Augustino tribui solebat inter opuscula ejus, tom. 9, sub titulo: Scala Paradisi.

mentis actio studiosa et inquisitiva veritatis per propriam rationem, et discursum, non solum, sed adjutum lumine divino; quod etiam in meditatione orationis intelligendum est. Unde Augustinus supra inquit: *Meditationem divina illuminat revelatio, ut veritatem cognoscat.* Igitur, ut meditatio sit pars orationis mentalis, oportet imprimis ut procedat ex affectu orandi, id est, colendi Deum per actus mentis: quod dupliciter fieri potest. Primo, intendendo ipsam meditationem ut cultum quemdam Dei; nam hæc meditatio imprimis fundari debet in fide, imo per actus fidei frequenter exercetur, et si quid eis additur, vel ex eis colligitur, totum est ad subjiciendum magis ipsum intellectum Deo, qui actus sunt aptissimi, ut in cultum Dei referantur et assumantur, ut in superioribus dixi. Secundo id fieri potest ordinando meditationem, ut ex illa in nobis excitetur major æstimatio divinæ gloriæ et majestatis, aut ferventior affectus orandi, ac devotio ad Deum.

5. *Meditatio debet esse practica, saltem ex intentione orantis.* — Deinde necessarium est ut talis meditatio sit practica, saltem ex intentione meditantis, seu orantis, id est, ordinata ad excitandum vel accendendum affectum; quia hic esse debet finis totius orationis mentalis, alioquin non erit actus religionis, nec charitatis, et consequenter non erit oratio. Atque hoc totum potest comprehendi in illa particula ***studiosa***, ita ut non solum intelligamus debere esse meditationem diligentem, vel accuratam inquisitionem, sed etiam moraliter rectam, practicam et honestam, ac proinde religiosam, juxta materiæ capacitatem. De hac meditatione recte intelligitur quod David aiebat Psalm. 18: *Meditatio cordis mei in conspectu tuo semper.* Ubi duo expendo. Unum, quod cum meditatio maxime sit opus intellectus, vocat illam meditationem cordis, quia et ex affectu exire et ad illum tendere debet, inquirendo quid appetendum sit, et effodiendo donec thesaurum inveniat, ut supra Bernardus ait. Aliud est, meditationem hanc debere esse in conspectu Dei, quia tota debet referri ad cultum ejus. Unde insinuat David id quod in hac materia omnes mystici Theologi docent, primum orationis mentalis aditum debere esse, ut homo sese constituat in conspectu Dei, ejus præsentiam fide viva et perspicaci attentione, summaque reverentia considerando, et in hac præsentia et conspectu Dei meditationem inchoando.

6. *Meditatio magis ordinatur ad amandum; ejus materia debet esse practica moralis et supernaturalis.* — Jam vero quod attinet ad modum hujus meditationis, nihil certi definiri vel doceri potest, quod ad nostrum institutum pertineat. Dicimus ergo servanda esse documenta spiritualia quæ de hoc traduntur; potius enim ad quamdam artem quam ad doctrinam Theologicam pertinent. Solum est adnotandum quod, licet meditatio dicatur esse investigatio veritatis occultæ, nihilominus per se non tendit ad cognoscendas novas veritates occultas, quia hæc meditatio, ut dixi, non tam ordinatur ad sciendum, quam ad amandum et operandum. Tendit ergo (ut sic dicam) ad cognoscendum novo modo veritates alias notas et perspicuas, nimirum attentius illas considerando, rationes illarum ponderando, novas inquirendo, et (quod caput est) illas ad mores et actiones meditantis applicando. Unde constat materiam hujus meditationis debere esse practicam moralem, ac supernaturalem, quam David, in Psalm. 18, sæpe revocat ad legem divinam, testimonia divina, justificationes Dei, eloquia Dei, et opera, Dei. Tamen sub lege divina includuntur peccata, quibus offenditur Deus, et consequenter omnia quæ vel ad illorum supplicium timendum, vel ad eorum remissionem, veramque justitiam comparandam pertinent. Sub testimoniis autem, justificationibus, eloquiis et operibus Dei, omnia fidei mysteria comprehenduntur; unde omnia esse possunt meditationis materia, quæ unicuique applicanda est juxta personæ capacitatem et dispositionem, et juxta finem per meditationem et orationem intentum, ut infra dicam.

7. *Meditationis duo præcipui effectus: prudentia et devotio.* — Sub meditatione autem comprehendi intelligo duos proximos ac præcipuos effectus ejus, quorum unus ad intellectum, alter ad affectum pertinet. Priorem attigit David, Psalm. 48, dicens: *Os meum loquetur sapientiam, et meditatio cordis mei prudentiam.* Hæc enim meditatio cordis ordinatur (ut dixi) ad illuminandum practice intellectum; et ideo, licet utatur discursibus et ratiocinationibus, quæ ad scientiam vel sapientiam aliquo modo pertinent, ejus tamen conclusio est prudentia. Ibi enim recte concluditur quid desiderandum sit, quid timendum, quid petendum, quomodo homo de se ipso sentire debeat, quomodo de Deo, quomodo de honore, de divitiis, de fama, de gloria, ac denique de rebus caducis et æternis. Hic ergo est primus meditationis effectus. Al-

ter est, quem idem Propheta docuit, Psal. 38, dicens: *Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis.* Quod recte de hoc effectu exponunt D. Thom. et Cajet. 2. 2, quæst. 82, art. 3. Et in dicto libr. de Spir. et anima, c. 50, hic ordo actuum describitur: *Meditatio parit scientiam, scientia compunctionem, compunctio devotionem, devotio perficit orationem.* Ex quibus constat, ante orationem quatuor actus numerari, ex quibus duo pertinent ad intellectum, scilicet *meditatio et scientia*, qui differunt sicut motus et terminus, vel sicut inquisitio et cognitio; alii vero duo pertinent ad affectum. Nam *compunctio* (additur ibi) *est quando ex consideratione suorum malorum cor interno dolore tangitur Devotio est pius et humilis affectus in Deum, humilis ex conscientia infirmitatis propriæ, pius ex consideratione divinæ clementiæ.* Et his actibus postea adjungitur oratio. Cum ergo Bernardus statim post meditationem, orationem ponat, oportet ut sub meditatione illos actus comprehendat; unde officium meditationis Bernardus extendit usque ad illum statum, *in quo anima habendi desiderio exæstuat, sed per se obtinere non posse cognoscit.*

8. *Quomodo actus meditationis orationem gignat, et cum illa comparetur, quæ est secundus actus orationis.*—Ex hoc ergo desiderio a meditatione excitato, cum recognitione propriæ imbecillitatis, nascitur tertius actus, qui ad mentalem orationem necessarius est, estque oratio proprie dicta, seu petitio, de quo actu satis dictum est in superiori libro, neque hic aliquid addendum occurrit, nisi quod huic actui solent, maxime in hac oratione mentali, adjungi rationes quas orans Deo repræsentat, ut ab eo impetret quod intendit. Per quem actum transit oratio in obsecrationem, juxta expositionem D. Thom., dict. quæst., art. 17, de qua statim dicemus. Circa hunc ergo actum sic spectatum tria breviter notanda occurrunt. Primum est, totum hoc, quod obsecratio sic sumpta addit ultra orationem, ad meditationem pertinere; nam inquisitio illarum rationum, quæ Deo allegantur, meditatio quædam est; nam est investigatio rationis ad cognoscendam vel persuadendam, ut sic dicam, veritatem illam quæ per tales rationes concluditur. Unde isti actus, meditatio et oratio, non sunt ita condistincti et ordinati, ut meditatio solum præcedat et oratio subsequatur, sed inter se valde miscentur et mutuo juvantur; nam meditatio aliqua, vel saltem simplex consideratio objecti præcedere debet, ut desiderium excitetur, a quo prodit oratio, quia nihil volitum quin præcognitum, nec aliquid vere petitur, nisi quod desideratur. Postea vero oratio ipsa et desiderium movent intellectum ad investigandas rationes et meditandos titulos Deo repræsentandos, et inde rursus iteratur oratio cum majori fervore et fiducia.

9. *Unde desumendi sunt tituli quos Deo repræsentamus in oratione.* — Alterum observandum est, hos titulos interdum sumi ex parte ipsius Dei, interdum ex parte Christi, aliquando ex aliis Sanctis, sæpe ex parte ipsius orantis. Ex parte Dei potest imprimis allegari promissio ejus. Secundo, bonitas et misericordia ejus, et beneficentia, quibus nos prævenit. Tertio, quod ipse nos invitat ad petendum, nec potest ficte invitare, sed ex animo, ut recte Augustinus, serm. 171 de Tempore, et serm. 5 et 29 de Verbis Domini. Quarto, quod cedet in gloriam ejus, et similia. Motiva ex parte Christi sunt maxime propria, quia ipse est mediator inter nos et Deum, et in ipso et propter ipsum omnis gratia, et beneficium, quod ad cœlestem vitam conferat, oblinendum est. Et ideo Ecclesia omnem orationem suam hac obsecratione concludit: *Per Christum Dominum nostrum.* Ad hujus imitationem, et in suo gradu, allegari possunt et solent, juxta Ecclesiæ usum, merita Sanctorum; propria autem merita ipsius orantis raro alleganda sunt; nam, licet interdum legamus Ezechiam dicentem ad Deum: *Memento, quæso, quomodo ambulaverim coram te in veritate et in corde perfecto, et quod placitum est coram te, fecerim,* 4 Reg. 20, illud, quod singulare est, non debet adduci in exemplum. Ait enim Augustinus, lib. 3 de Mirabil. sacræ Script., capit. 18, virum illum ita fuisse perfectum, ut de suo merito apud Deum certus esset. Quis autem audeat hanc certitudinem sibi promittere, ut merita sua Deo repræsentet, nisi speciali instinctu Spiritus Sancti (quo credimus Ezechiam fuisse motum) moveatur? Quanquam si aliquando animus sit nimium tristis et dejectus, possit ad erigendam spem et fiduciam, bonorum operum præteritorum recordari cum magna humilitate et formidine, absque ulla præsumptione. Ordinarie vero securius est titulos, qui ex cognitione propriæ miseriæ, et infirmitatis, ac culpæ nascuntur, allegare, idque non ad excusandas vel minuendas culpas nostras, sed ad exaggerandam divinam gloriam, misericordiam, et alia attributa quæ

eo magis in nobis elucescunt, quo nos infirmiores sumus.

10. *Allegantur hi tituli Deo ad exercitium virtutum.* — Tertium considerandum est, non allegari hos titulos a nobis, ut Deo innotescant, unde nec videntur repræsentari ut ipsum moveant secundum se, quandoquidem jam ipse per se illos novit, et per eos a se cognitos moveri potest, si velit. Allegantur ergo primo, in exercitium fidei nostræ; secundo, ad spem augendam; tertio, ad exercitium aliarum virtutum, illarum maxime quæ nos possunt ad impetrandum reddere aptiores, ut sunt humilitas et vilis de nobis opinio, et e contrario magna de Deo existimatio, et fervens in eum devotio. Quarto, quia per hoc ipsum magis Deum reveremur et colimus; quo enim has rationes magis ponderamus, eo magis divina attributa recognoscimus: quod totum cultus quidam est Dei.

11 *Oratio sub se continet gratiarum actionem.* — His consequenter adjungi potest, ad hanc partem pertinere gratiarum actionem, cujus mentionem non fecit Bernardus, cum tamen Paulus, ad Philippens. 4, et 1 ad Timoth. 2, eam maxime in nostris orationibus requirat. Sed illam vel sub oratione conclusit Bernardus, quia oratio late sumpta de gratiarum actione et laude Dei dici etiam solet; quamvis enim in rigore hi sint actus distincti, tamen quia oratio est quædam locutio ad Deum, sub hac generalitate comprehendit mentalis oratio internam laudem Dei, et gratiarum actionem, et in universum cantica illa, quibus cantamus in cordibus nostris Deo, ut ait Paulus ad Colossen. 3. Vel certe gratiarum actio mentalis sub meditatione comprehenditur, quia gratiarum actio mentalis et interna, non est nisi cognitio quædam beneficiorum in animi grati significationem, ut significat divus Thomas, lect. 7, in capite 5 ad Ephes. At recognitio illa per intellectum fit, et per quamdam inquisitionem rationum et motivorum, quæ ostendant illa esse beneficia divina, et non merita nostra, et per quamdam distinctam recordationem eorum, quæ omnia ad meditationem quamdam pertinent. Et licet illa gratiarum actio requirat voluntatem dirigentem totam illam recogitationem ad grati animi significationem, hoc non est extra rationem meditationis practicæ et religiosæ, de qua hic loquimur, ut visum est. Atque ad eumdem fere modum divina laus interna, ac pure mentalis, quæ non fit per conceptus verborum, sed rerum, perficitur meditatione quadam, recognoscendo divinas perfectiones, ac virtutes, et actus earum ad glorificandum illum, ut superiori libro, c. 5, explicatum est. Possunt etiam isti actus, si cum peculiari perfectione fiant, sub contemplatione comprehendi, ut inferius videbimus.

12. *Quid sit contemplatio, et quos contineat actus, quæ est tertius orationis actus.* — Superest denique ultimus actus a Bernardo positus, qui est comtemplatio: ille vero peculiarem considerationem postulat, tum quia propriam difficultatem habet: an contemplatio ponenda sit peculiaris pars orationis, ita ut sit actus aliquis, qui cum aliis supra enumeratis misceatur, nec sit ab illis distinctus; an vero per se constituat distinctum et peculiarem modum mentalis orationis, et qualis ille sit, quibusve modis fiat; tum etiam quia contemplationi duo Bernardus tribuit: *Est enim,* inquit, *mentis in Deum suspensæ elevatio, æternæ dulcedinis gaudia degustans.* In quibus verbis duos actus indicat, ex quibus primus ad intellectum pertinet, secundus ad voluntatem, et uterque per se, et ut simul ad contemplationem conveniunt, speciali consideratione indigent. Videtur etiam Bernardus sub hoc actu devotionem comprehendere sub nomine spiritualis dulcedinis: nam hic etiam actus communiter pertinere censetur ad hujus orationis perfectionem et complementum: ideoque inferius specialiter de devotione, postea vero de contemplatione dicemus: prius tamen pauca quædam ad majorem cognitionem, et praxim orationis mentalis addenda sunt.

CAPUT III.

COROLLARIA EX SUPERIORI DOCTRINA, QUIBUS ORATIONIS MENTALIS SUBSTANTIA, PARTES ET UNITAS MAGIS EXPLICANTUR.

1. *Mentalis oratio utriusque potentiæ, intellectus scilicet et voluntatis actus includit, et qui ad intellectum spectent.* — Ex dictis ergo facile intelligitur orationem mentalem, de qua agimus, in actibus intellectus et voluntatis essentialiter consistere, et utrosque amplecti, ideoque non esse utile disputare in cujus potentiæ actibus præcipue existat, quia utrique necessarii sunt; et ad diversos quosdam fines vel effectus hujusmet orationis sunt principaliores actus intellectus, ad alios actus voluntatis, ut potest breviter intelligi, ex-

plicando (quod ad rem maxime spectat) quas partes in hoc negotio habeat intellectus, et quas voluntas. Quod quidem magna ex parte ex dictis in præcedenti libro, cum his quæ in superiori cap. diximus, declaratum est. Nam ad intellectum pertinet usus fidei, tanquam omnis orationis fundamentum, quia, ut supra dixi, ad illam pertinet Deo nos præsentare, ut ad eum loqui possimus, et illum orando colere ac revereri; item ad illam pertinet veritates proponere, quæ vel principia meditandi, vel objecta contemplationis sint. Meditatio item actus est intellectus, ut ex dictis constat, qui juvari debet donis intellectus, scientiæ et sapientiæ, quamdiu vel circa res omnino divinas, vel circa veritates universales negotiatur. Quando autem ad particularia operanda descendit (quod fieri frequenter debet), opus est dono consilii et prudentiæ infusæ. Contemplatio item vel omnino est actus intellectus, vel sine illo esse non potest, de quo actu, et cujus virtutis intellectualis actus sit, inferius dicam. Tandem pertinent ad intellectum locutiones omnes quæ in hoc exercitio possunt intervenire, sive petendo, sive laudando, et gratias agendo, sive sua peccata Deo confitendo, sive seipsum excitando, quod præcedenti libro, c. 4 et 5, late dictum est.

2. *Qui actus ad voluntatem pertineant.* — Ad voluntatem autem imprimis spectant affectus et desideria earum rerum, quæ in hac oratione ex meditatione rerum cœlestium excitari possunt, qui esse possunt affectus virtutum omnium, quoniam meditatio circa materias omnium versatur, et omnium affectus ad Dei laudem vel cultum, vel ad majorem unionem cum ipso referri possunt. Unde Chrysostomus, libro 2 de Orando Deum: *Nequaquam*, inquit, *aberrabit a vero, si quis affirmet deprecationem esse causam omnis justitiæ et virtutis.* Quod intelligo verum esse (ut supra dixi), non solum quia illam a Deo impetrat, sed quia omnium virtutum actus in hac oratione frequenter exercentur. Omnium tamen dux et auriga est religio, quæ omnes alias vocat, vel ad perfecte subjiciendam et humiliandam animam Deo, vel ad reverenter cum illo loquendum, vel ut Deo uniatur, aut ad illam unionem disponatur. Atque ita voluntas quoad hoc quodammodo habet primarias partes in hoc exercitio, quia et ab illa per religionem inchoandum est, medio affectu orandi et colendi Deum, et ad illam terminari debet per affectum, quo anima unitur Deo, de quo statim dicetur. Solent præterea sensitivus appetitus cum phantasia, voluntatem et intellectum in hoc opere comitari, juxta illud: *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum;* de illarum vero potentiarum cooperatione inferius dicemus.

3. *Accommodatur doctrina D. Pauli ad orationem mentalem.*—Secundo, ex dictis facile est ad orationem mentalem accommodare quatuor illas orationis partes quas Paulus enumerat, 1 ad Timot. 2, videlicet, obsecrationes, orationes, postulationes et gratiarum actiones. Nam, licet probabile sit Paulum loqui de orationibus vocalibus publicis Ecclesiæ, juxta expositionem Augustini, Chrysostomi, et aliorum, quam in 3 tom. tertiæ part., disput. 83, sect. 1, tractavi, ubi etiam adnotavi posse partes illas in vocalibus orationibus privatis inveniri, quod in libr. sequent. attingam, nihilominus etiam ad orationem mentalem, de qua agimus, optime accommodantur, sive loquamur de oratione mentali quæ vocalem quasi informat, sive de illa quæ pura mente fit. De priori declaratur, quia nulla est pars orationis vocalis cui non respondeat proportionatus actus, vel affectus mentis; nam ab interiori affectu habet vox vim et rationem orationis. De posteriori etiam patet, quia potest mens interius cogitare, vel appetere, aut loqui, quicquid voce potest exprimere, etiamsi actu illud non exprimat. Imo sæpe plus potest interius sentire et operari, quam voce valeat explicare, et ideo potest animus omnes illas orandi partes interius exercere, etiamsi voce nihil exprimat. Quomodo autem hoc fiat, duobus modis declarari potest.

4. *Expositio D. Thom. in locum D. Pauli, juxta quam elevatio mentis habet primum in oratione locum.* — Primo, juxta expositionem D. Thom., dicta quæst. 83, artic. 17, ubi per orationem intelligit absolute elevationem mentis in Deum; per postulationem, orationem propriissime sumptam pro petitione; per obsecrationem, rationum et titulorum allegationem; per gratiarum actionem, quod ipsa verba sonant. Quæ omnia in mentali oratione fieri posse ac debere, satis a nobis explicatum est. Solum oportet advertere, juxta hanc declarationem, elevationem habere primum locum inter has partes in oratione mentali, quia primus actus in omni oratione, et in hac maxime necessarius, est elevatio mentis in Deum, per quam et anima se præsentet Deo, et Deum consideret sibi præsentem; non po-

test enim quispiam cum aliquo loqui, vel ab aliquo petere quidpiam, nisi illum habeat sufficienter sibi præsentem ; unde, si loco distet, ad illum accedit, ut ab eo petere possit propria locutione. Ad Deum non est necessarius accessus localis, quia ubique adest; ergo per memoriam et accessum mentis debet anima ad illum accedere, eumque tanquam sibi conjunctissimum, et se penetrantem et circumdantem oculis fidei intueri, eique sic præsenti summam reverentiam exhibere. Nam qui convenienter petere vult, reverentiam prius exhibet, sicut mater filiorum Zebedæi *accessit* ad Christum, *adorans et petens*. Hoc modo orationis ingressum nobis descripsit D. Dionys., cap. 3, de Divin. nom. Cum enim dixisset, ad loquendum de divinis rebus accedendum esse, invocata prius Trinitate, subjungit : *Nos enim precibus primum ad eam, ut boni principium, deduci debemus* : et infra : *Etenim ipsa quidem omnibus præsens est, non tamen ei præsentia sunt omnia, sed cum eam, et sanctis precibus, et tranquilla mente, et apto ad divinam conjunctionem animo appellamus, tum denique nos etiam ipsi præsentes sumus* : et infra : *Nos igitur ipsos precibus ad altiorem divinorum benignorumque radiorum conspectum contendamus.*

5. *Secundum locum juxta D. Paulum tenet petitio. — Meditationem vero si non expressit, indicavit satis.* — Sic igitur mentalis oratio ab hoc accessu mentis in Deum inchoanda est, et hæc est veluti prima pars ejus; postea ascendit ad Deum petitio, quæ obsecratione et gratiarum actione roboratur, quæ aliæ partes in superioribus declaratæ jam sunt. Dicet vero aliquis deesse in hac Pauli enumeratione meditationem. Verumtamen si Paulus de vocalibus orationibus loquebatur, id non est inconveniens; nunc enim solum dicimus omnes illos actus enumeratos a Paulo in oratione vocali, habere locum in mentali, non tamen illos solos. Quid enim vetat mentem pluribus modis operari circa Deum, dum orat, quam vocem? Addo ulterius, non improbanda ratione, sub oratione et obsecratione, et gratiarum actione meditationem sufficienter comprehendi : nam quod in allegandis titulis et rationibus pro nostra petitione, et in gratiis agendis officium meditationis necessarium sit, supra est explicatum. Rursum sub illo ascensu mentis ad Deum, qui ad petitionem fundendam necessarius est, non sola memoria, vel præsentia Dei comprehendi debet, sed etiam recogitatio nostræ miseriæ et divinæ potentiæ, ac benignitatis ad subveniendum, vel in generali, vel in particulari, in tali vel tali materia, pro qualitate petitionis fundendæ. Nam radix et fons internæ petitionis est recogitatio : totum ergo hoc sub illo ascensu mentis ad Deum comprehendi debet. Unde Dionys. supra dixit, debere nos primum ad Trinitatem accedere, *ut boni principium*, id est, hoc de illa considerantes, et consequenter dependentiam nostram ab illa. Ex qua cogitatione provenit, quod infra dicit : *Antequam aliquid agamus aut dicamus, maxime quod ad Deum pertineat, a precibus nobis ordiendum est; non ut vim illam ubique præsentem trahamus, sed ut divinis commemorationibus, invocationibusque nosmetipsos tradamus ei, et conjungamus.* Hoc autem totum interventu considerationis ac meditationis fit, ut ex dictis constat. Ita ergo in illis partibus totum officium orationis mentalis, quatenus ad petitionem ordinatur, continetur; nam de contemplatione alia est consideratio.

6. *Alia expositio D. Pauli, et primo quid sit obsecratio.* — Secundo modo possumus exponere actus illos a Paulo positos, advertendo tria posse in actu orandi considerari, scilicet, eum qui orat; Deum, ad quem orat; et materiam, de qua orat, seu quam petit, quæ generaliter dici potest beneficium aliquod Dei, quod vel futurum expectamus, vel jam receptum recognoscimus. Primus ergo actus orationis ex parte orantis esse potest recognitio propriæ miseriæ ac indigentiæ, omniumque suorum defectuum, quos coram Deo cognoscit, eique repræsentat, formaliter vel virtute illorum remedium efflagitans. Et hic actus significatur nomine *obsecrationis*, et forsan ideo a Paulo primo loco numeratur, quia regulariter ab illo incipere debet oratio. Nec multum ab hac expositione distant, qui dicunt *obsecrare*, esse petere liberationem a malis, maximeque favet vox græca Δέησις, quæ indigentiam significat; unde quia repræsentatio propriæ indigentiæ solet esse vehemens, vel (si dicere licet) etiam importuna, ideo non sine causa vox *obsecrationis* ad hunc actum accommodatur. Secundus actus est recognitio ac repræsentatio divinæ Majestatis cum magna æstimatione, ac ponderatione omnipotentiæ, bonitatis et misericordiæ ejus, cum quo actu semper conjungitur expressa vel tacita petitio beneficiorum Dei, non in particulari, sed solum in genere, ut misereatur nostri. Et ad hunc actum recte accommo-

datur nomen *orationis,* quem actum Paulus secundo loco ponit : et in hoc sensu etiam locum habet quod D. Thomas ait, per orationem significari ascensum intellectus ad Deum.

7 *Quid sit postulatio , et gratiarum actio apud eumdem Apostolum.*— Tertius actus orationis est desiderium obtinendi a Deo aliquod particulare beneficium cum expressione seu petitione illius, et hic actus solet communiter appellari nomine orationis, ut supra visum est; ad distinctionem vero aliorum actuum vocatus est a Paulo proprio nomine postulationis. Et videtur hic actus propriissime exerceri, quando aliquid in particulari petitur, sive illud sit consecutio alicujus boni, sive liberatio alicujus mali, et sive quis postulet sibi, sive aliis. Quartus denique actus est gratiarum actio , qui plane distinguitur a præcedenti, quia versatur circa beneficia jam recepta; conjungitur tamen cum præcedenti, quia gratitudo de recepto beneficio disponit ad novum recipiendum, multumque movet benefactorem ad illud præstandum. Et hoc sensu ait Paulus : *Ut gratiarum actiones fiant pro omnibus,* vel quia dum quisque gratias agit pro beneficiis sibi collatis, conjungendo illis petitionem quam pro aliis fundit, ut illam efficaciorem reddat, merito dicitur gratias agere pro alio ; vel etiam quia si proximi considerentur ut sunt unum nobiscum per charitatem, beneficium illis collatum nostrum æstimamus, et pro illo etiam gratias agimus; maxime si prius tale bonum illis postulavimus, et datum agnoscimus, et tanquam nobis collatum reputamus. Sic igitur conjungit Paulus gratiarum actionem, quia petitiones nostræ semper debent Deo innotescere cum gratiarum actione, ut idem Paulus dixit ad Philippens. quarto. Unde ad Colossens. quarto cum dixisset : *Orationi instate,* subjunxit : *Vigilantes in ea in gratiarum actione.*

8. *Expositio D. Hilarii ad locum D. Pauli, 2 ad Tim. 2, in qua quatuor admittit orationis actus.* — Atque hanc Pauli interpretationem existimo significasse Hilarium in Psalmum 140 dicentem : *Quatuor genera orationum Apostolus esse significat ad Timotheum scribens : Exoro primum fieri precationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones. Humilitatis nostræ est deprecari* (ecce primum actum a nobis positum); *magnificentiæ Dei est orari* (iste est secundus); *fidei est postulare* (hic tertius); *confessionis et laudis est gratulari* (hic est quartus). Adverto enim, explicare Hilarium gratiarum actionem per confessionem laudis, quia hæc, prout in mente exercentur, vel sunt idem, vel propinquissima sunt, et vix separantur, ut supra dixi. Dum autem vocat hæc quatuor genera orationum, significat esse quatuor actus, qui sæpe possunt in oratione disjungi; quia vero omnes debent conjungi petitioni, ut perfecta et efficax sit, ideo etiam censentur quasi quatuor partes complentes et conficientes integrum officium orandi. Sic ergo illæ dicuntur orationis partes, quia optime conjunguntur ad efficacem orationem componendam : nihilominus potest in una oratione aliqua earum partium principalius exerceri et intendi, et nunc una, et nunc alia indifferenter. Imo interdum potest tota mentis aut vocis oratio, etiamsi prolixa et diuturna sit, in uno tantum illorum actuum occupari, quia nulla est obligatio seu necessitas conjungendi semper omnes illos, et alioquin potest interdum major fructus aut spiritualis devotio sentiri, vel sperari ex continuatione unius actus, quam ex variatione plurium; et ideo tunc quiescendum est potius in uno actu, quam multiplicitas affectanda.

9. *Varietas orationum multiplex, accidentalis tamen, unde proveniat.* —Tertio et ultimo ex dictis intelligi potest, quid de unitate vel distinctione, aut varietate orationis mentalis sentiendum sit. Gabriel enim hoc attingens, lection. 61 in Canonem, lit. K, magna exaggeratione dicit, tantam esse varietatem specierum orationis , ut nisi speciali Spiritus Sancti illuminatione comprehendi non possint. Rationem autem reddit, quia tot sunt species orandi, quot sunt affectus orantium. Unde illas species distinguit, vel ex varia dispositione orantis; alter enim est tristis, alius alacer, alius tentatione oppressus, alter spirituali consolatione et pace gaudet. Vel etiam distinguit illas ex materia : nam alter petit veniam peccatorum, alter profectum in virtute, unus meditatur tristia, alius jucunda, vel denique aliis similibus modis, quos ex Collatione Isaac, quæ est nona apud Cassianum, cap. 8, ibi adducit. Sed hæc et similia intelligenda sunt de varietate accidentali, et quasi materiali orationum, nam formaliter et essentialiter tota varietas orationis reducitur ad actus quos enumeravimus. Et illi varii affectus, vel modi orandi, qui vel in distinctis hominibus , vel in eodem homine diversis temporibus diversimode affecto inveniuntur, pertinent magis ad individuales modos (ut sic dicam) orationum, quam ad species varias illius, vel illorum actuum in quibus ipsa con-

sistit. In individuis autem actibus et in modis eorum, non est mirum esse infinitam varietatem, et nobis incomprehensibilem, præsertim cum Spiritus Sanctus sit principalis motor in his actibus et affectibus, qui novit corda movere et immutare, et mentes illuminare quomodo vult. Propter quod fortasse dicitur Spiritus Sanctus, Roman. 8, *orare gemitibus inenarrabilibus*, id est varios et inenarrabiles modos compunctionis nobis inspirare. Et eodem modo dicere possumus orare desideriis et affectibus, quos satis explicare non valemus, et suavitatem infundere, quam nemo scit, nisi qui accipit.

CAPUT IV

UTRUM ORATIO MENTALIS CADAT SUB PRÆCEPTUM, VEL TANTUM SUB CONSILIUM, ET CONSEQUENTER AD QUOS PERTINEAT?

1. *Oratio mentalis directe ab Ecclesia non præcipitur, neque in missæ sacrificio.*—Primum omnium supponimus, nullum esse positivum præceptum ecclesiasticum obligans fideles ad hoc genus orationis. Agimus enim de mentali oratione pura et separata ab oratione vocali: sic autem constat nullum esse ecclesiasticum præceptum hac de re; nullum enim invenitur directe hoc præcipiens. Videri autem potest hoc præcipi Sacerdotibus in missa, cum in Memento orant; verumtamen in rigore tunc possunt vocaliter orare submissa voce, si velint. Item cum genua flectunt, vel aliis temporibus missæ, quando ad hanc vel illam partem moventur, nihil ore proferentes, videntur per consecutionem quamdam obligari ad aliquid interius cogitandum; verumtamen etiam tunc possunt voce aliquid orare, vel solum actum illum internum habere, qui ad reverentiam exterioris actus fuerit necessarius; et ita nunquam directe præcipitur oratio mentalis etiam in Missa, ut notavit Navarr., in Enchirid. de Orat., cap. 18, num. 104 et sequentibus. Atque hoc etiam fundari potest in communi doctrina, quod lex humana non potest præcipere actus mere internos, ut docet divus Thomas 2. 2, quæst. 104, art. 1.

2. *Quomodo mentalis oratio cadat sub præceptum.* — Hoc autem intelligendum est ex vi jurisdictionis; nam ex vi voti vel promissionis potest quis se obligare ad exercendum aliquem interiorem actum, ut infra suo loco videbimus, et eadem ratione potest obligari ad aliquam orationem mentalem exercendam. Sicut autem potest immediate hoc promittere Deo, et ita se obligare, sic potest veluti sub conditione id promittere, si alius injunxerit, vel consuluerit, vel si prælatus præceperit. Et hoc modo non repugnat in statu religioso posse per regulam vel Prælatos orationem mentalem imperari. Quantam vero, vel qualem obligationem inducat talis regula, vel superioris voluntas, juxta uniuscujusque ordinis institutum considerandum est. Crediderim tamen regulariter non esse obligationem sub reatu culpæ, præsertim gravis, secluso contemptu. Si autem imponeretur tale præceptum, imprimis obligaret ad vacandum tali tempore huic actioni, ac subinde ad non exercendas tunc actiones externas quæ actionem illam valeant impedire, et ad applicandam mentem ad actus convenientes tali orationi, sine voluntaria distractione aut somno. Si enim hæc involuntarie accidant, non erit culpa, nec formalis transgressio præcepti. Quia vero difficile est in actu pure interno, et tam occulto, ut est mentalis, discernere voluntariam ab involuntaria distractione, otiositate, aut dormitione, et res potest esse scrupulosa et periculosa, ideo non expedit vel hoc directe vovere, vel sub rigorosa obligatione obedientiæ imponi, sed tantum sub directione regulæ.

3. *Eorum sententia, qui quotidianam orationem mentalem cadere sub præceptum crediderint in omnibus, maxime religiosis.*—Non defuerunt autem qui dicerent dari præceptum divinum ac naturale, obligans omnes homines cujuscumque status ad aliquod exercitium orationis mentalis. Imo aliqui publice docuisse feruntur, non esse in statu gratiæ, qui saltem per horam in die non vacant orationi mentali, saltem quoad meditationem recogitationis circa salutem animæ suæ, ut ipsi loquebantur. Non enim imponunt hoc præceptum propter solam petitionem, de cujus necessitate jam supra diximus, sed specialiter propter meditationem et recogitationem de agendis et de vitandis peccatis, vel occasionibus eorum, et de his quæ ad Dei timorem et amorem moveant. Videntur autem hanc obligationem colligere ex necessitate medii ad salutem et ad non peccandum; nam tenetur homo, ex charitate Dei et propria, uti illo medio ad suam salutem, sine quo moraliter loquendo non potest non sæpe graviter peccare : sed recogitatio illa est tale medium, juxta illud Jerem. 12 : *Desolatione desolabitur terra, quia nullus est qui recogitet corde*. ergo. Quod au-

tem tanto vel tanto tempore meditari aut recogitare oporteat, non video unde illi affirmaverint. Potest vero videri probabilis illa obligatio, saltem pro religiosis, nam ad eorum statum pertinet ad perfectionem tendere, et hoc exercitium maxime necessarium est ad perfectionem : unde Cajetan. 2.2, quæst. 82, art. 3, dixit, *non posse vocari religiosum, qui saltem semel in die ad hujusmodi* (id est ad meditationem beneficiorum Dei, et propriarum necessitatum, ac miseriarum) *se non transfert. Quomodo namque* (inquit) *effectus sine causa, et finis absque medio, insularis portus absque navigatione haberi nequit, ita*, etc. Atque rigorosius Bonavent., opusc. de Perfectione vitæ, cap. 5 : *Revera* (inquit) *religiosus orationem non frequentans* (loquitur autem de mentali), *non solum est miser et inutilis, quinimo coram Deo fert animam mortuam in vivo corpore*. Et opusc. de Processu relig., lib. 7, cap. 11 : *Vita religiosi* (ait) *sine studio devotionis internæ, sicut favus sine melle, sicut murus absque temperamento, et sicut cibus absque condimento*. Et infra : *Omnis religio arida et imperfecta est, et ad ruinam promptior quæ spiritum divinæ suavitatis non quærit, et præcipuum conamen ad cordis studium, et internæ puritatis non impendit.*

4. *Prima assertio : nullum est speciale præceptum divinum vel naturale orationis mentalis ; esse tamen potest ad observanda alia præcepta.* — Dicendum vero est primo, præter præceptum orationis supra, lib. 1, declaratum, nullum esse speciale præceptum divinum vel naturale, quo per se obligemur ad spiritualem et internam recogitationem, meditationem, vel orationem, sed solum, quantum oportuerit ad alia præcepta observanda, quando in particulari eorum obligatio occurrit, necessarium esse de illis cogitare. Declaratur incipiendo ab hac ultima parte : nam in variis occasionibus potest esse hæc obligatio ratione diversorum præceptorum; verbi gratia, si occurrat præceptum confessionis sacramentalis, erit etiam obligatio recogitandi peccata cum eorum dolore, etc. Quæ recogitatio mentalis oratio dici potest, prout nunc de illa loquimur. Item si contritio habenda est, necessarium est recogitare de propriis peccatis, vel saltem de statu culpæ, et rationem supremam detestandi illam ; quo tempore igitur obligat contritionis præceptum, obligabit etiam interna oratio, ad illud implendum necessaria. Idem est de præcepto diligendi Deum super omnia, et similibus. Tempore etiam gravis tentationis obligari poterit homo ad internam recogitationem, meditationem, seu aliquam elevationem mentis in Deum, eo modo quo in superioribus diximus, posse tunc obligari ad orandum, petendo a Deo auxilium. Est tamen considerandum, nunquam esse necessarium ut petitio sit mere interna, potest enim semper verbis exprimi. At ultra petitionem dicimus esse per se necessariam considerationem aliquam, quæ fidem excitet vel confirmet, quæ consideratio mere interna est, et ad illam dicimus esse posse obligationem ratione urgentis tentationis, tum ut oratio melius fiat, tum etiam ut homo se ipsum excitet et juvet; oportet enim ita petere, ut etiam cum divina gratia jam recepta faciamus quod in nobis est.

5. *Probatur assertio.* — At vero, seclusis his peculiaribus occasionibus et obligationibus, nullum invenitur præceptum divini seu naturalis juris obligans per se ad mentaliter orandum, meditandum, seu recogitandum. Quod ita censeo certum, ut contrarium sine temeritate doceri non possit, quia est contra communem usum et sensum totius Ecclesiæ. Nam ordinarie fideles non solent hujusmodi orationi vacare, et nihilominus non timent peccatum, nec transgressionem præcepti alicujus in ea omissione, nec de hac re in confessione se accusant, nec a confessoribus doctis et piis interrogantur, aut reprehenduntur ab ipsis, vel a Prælatis, vel Concionatoribus prudentibus ob talem culpam; ergo signum est non esse in Ecclesia tale præceptum commune omnibus fidelibus. Et idem argumentum fieri potest ab auctoritate negativa; quia si esset de hac re præceptum naturale, significaretur in Scriptura, vel doceretur a Patribus et Theologis : at non ita est, nam, ubicumque loquuntur de præcepto orationis, tractant de propria oratione, ut est petitio ad Deum, sive fiat sola mente, sive simul voce explicetur. Aliam vero majorem considerationem spiritualem aut meditationem laudant quidem et consulunt, non tamen docent esse omnibus præceptam. Nulla etiam sufficienti ratione potest tale præceptum ostendi : tum quia hæc meditatio, distincta ab illa quæ conjungi potest cum oratione vocali, et cum auditione missæ, et verbi Dei, vel lectionis, aut sermocinationis, vel consultationis de rebus ad salutem animæ pertinentibus, non est medium necessarium ad salutem : et ita sufficiet uti his vel aliis mediis, juxta uniuscujusque statum et necessitatem. Tum etiam

quia in rigore præcepti naturalis non tenetur quis adhibere hæc media extraordinaria, antequam moralis occasio vel necessitas urgeat in particulari; quando autem hæc occurrit, potest quis uti aliis mediis proxime insinuatis orandi vocaliter, legendi, consulendi virum probum et doctum, et juxta exigentiam necessitatis possunt alia media suppetere, ut tollendo occasionem aliquam, vel corpus castigando, et similia. Ergo non possumus cum verisimili fundamento imponere peculiarem obligationem omnibus fidelibus, ut per meditationis usum, et peculiares considerandi consuetudines præveniant pericula vitæ; sed satis erit in rigore præcepti, si fugiant occasiones quas possunt, et ad vincendum quas vitare non possunt, utantur aliis mediis suæ capacitati accommodatis, et interna consideratione sufficienti ad hæc externa media exhibenda.

6. *Secunda assertio: ex vi juris divini et naturalis non obligantur fideles ad certum tempus orationis mentalis.* — Atque hinc dico secundo, ex vi juris divini ac naturalis non obligari fideles ad aliquod certum tempus pro mentali oratione vel consideratione designandum, vel expendendum. Hoc dixit Navarrus generaliter de oratione, in Enchiridio de Oratione, capite tertio, numero octavo; est tamen maxime verum de oratione mentali pura, vel ut addit aliquid ultra petitionem, scilicet actum meditandi, aut similes. Quia, licet oratio in genere, ratione petitionis, sit in præcepto divino, tamen quod sit tanto vel tanto tempore, non est sub tali præcepto, nec per solam rationem naturalem potest determinari; ergo multo minus id potest dici de meditatione, cum hæc etiam absolute sumpta non cadat sub speciale præceptum ab aliis distinctum. Quapropter dicere non esse in bono statu omnes illos fideles, qui per horam integram, vel per certam partem ejus non vacant quotidie, vel toties in hebdomada, mentali orationi, alienum est a sana doctrina, nam perturbat conscientias fidelium sine fundamento, et multis præbet occasionem ruinæ; nam impossibile moraliter est quin major pars fidelium id non omittat; omittent autem ex conscientia erronea, si veram esse doctrinam illam persuadeantur. Item multi censent doctrinam illam pertinere ad errorem, quam vocant Illuminatorum, nam aperit viam ad superstitiosos ritus introducendos, et fingenda præcepta pro uniuscujusque arbitrio.

7. *Tertia assertio: ecclesiastici ex vi divini juris vel sui status non tenentur ad mentalem orationem, licet obligari possint ex voto vel regulis, præsertim aliqui religiosi.* — Unde dico tertio, etiam personas ecclesiasticas, vel clericos, vel religiosos, non teneri ex vi sui status et divini juris ad hunc meditandi, recogitandi, aut mentaliter orandi usum, sed unumquemque tantum ad hoc obligari vel ex vi voti, si illud specialiter emiserit, vel quantum per suam regulam fuerit ei peculiariter impositum. Hoc tradit ex professo Navarr., in dict. Enchirid., cap. 20, numer. 71, ubi etiam reprehendit dictum Cajetan. supra relatum, quasi tribuens Cajetano, quod voluerit omnibus religiosis imponere hanc præcepti necessitatem; sed non existimo fuisse hanc illius mentem, sed per illam exaggerationem explicasse moralem quamdam necessitatem bujus orationis ad religiosam perfectionem, ut infra dicam. Assertio ergo certa est, quia religiosus status ex natura rei non affert secum specialia præcepta, præter ea quæ in votis continentur formaliter vel virtute; inter quæ non continetur præceptum orandi mentaliter, nisi alioquin in regula contineatur, et tunc non obligat nisi juxta institutionem regulæ. Et licet demus teneri religiosos ad tendendum in perfectionem, non tamen tenentur præcepto ad omnia media perfectionis, nec ad alia determinate, præter ea quæ unusquisque vovit, vel quæ cum illis habent necessariam connexionem, vel per suos Prælatos imponi possunt; nam hæc etiam virtute et mediate in votis continentur, ut latius infra tractando de statu religioso dicendum est. Ergo loquendo de rigorosa obligatione præcepti mentaliter orandi, non est generaliter imponenda religiosis, nedum aliis personis ecclesiasticis. Verba autem Doctorum, quæ videntur hoc exercitium a religiosis exigere tanquam omnino necessarium ad eorum statum, intelligenda sunt de necessitate non præcepti, sed medii, non ad salutem simpliciter necessarii, seu ad vitandum peccatum mortale, sed necessarii ad consequendum finem intentum per religiosum statum, quia est charitatis perfectio et fervor, ac spiritualis suavitas, et promptitudo in omnibus bonis operibus, et præsertim in his quæ ad divinum cultum et pietatem pertinent.

8. *Quarta assertio. mentalis oratio commendatur religiosis et præfertur vocali.* — Quapropter addo, et dico quarto, mentalem

orationem in aliquo ejus gradu vel modo, omnibus hominibus cujuscumque gradus vel conditionis existant, consulendam esse, maxime vero religiosis et ecclesiasticis, seu Deo specialiter dicatis personis. Hoc facile omnibus persuadebitur, ex his quæ de utilitate et nobilitate hujus orationis in principio hujus libri diximus; estque sententia D. Augustini, inter eas quas refert Prosper, 218, ubi specialiter de meditatione loquitur, et sumitur ex Bernardo, lib. 1 de Considerat. cap. 7 et 8. Hinc etiam dixit Cajetan. 2. 2, quæst. 82, art. 3, orationem hanc (id est, meditationem et considerationem internam) præferendam esse, cæteris paribus, orationi vocali voluntariæ, id est, quæ non est in præcepto; quia re vera per se loquendo et ordinarie est magis fructuosa. Dices: oratio vocalis includit mentalem, et addit externum actum, et voluntatem ejus, quæ possunt conferre ad meritum et satisfactionem; ergo præferenda est. Propter hoc Navarrus, in Enchiridio de Orat., cap. 18, num. 104, censet orationem vocalem attente factam meliorem esse pure mentali. Nihilominus respondetur contrarium verius esse, ut docet Abbas Isaac, apud Cassianum, Collat. 9, cap. 35 et 36, et communiter Patres sentiunt. Et ipse Navarrus, ibidem, adeo consulit orationem mentalem, ut dicat vix posse vocalem fieri sine aliqua culpa, nisi inchoetur ab aliqua mentali, et aliquoties repetatur, præsertim quando is qui voce orat, significationem verborum non intelligit. Ratio denique est, quia cessatio ab actione externa liberiorem relinquit mentem ad recogitandum attentius, et intensiorem affectum eliciendum, ideoque ex hac parte utilior est per se loquendo. Est etiam ordinarie difficilior, et corpori laboriosior, ut notat Bonaventura, in dicto Processu 7 Religionis, et est experientia satis notum, quia corpus magis revocatur a sensibus in mentali exercitatione, et quodammodo supra se elevatur, et ideo illud externum otium cum majori attentione interna corpus ipsum magis affligit. Præterea consulitur hæc oratio, quia multum illuminat animas in his quæ ad Deum et salutem pertinent, et præparat illas ad vincendas tentationes, et pericula peccatorum evitanda; cum ergo hæc utilitas et fructus ad omnes fideles pertineat, omnibus consulenda est hæc oratio, maxime vero his qui, ratione status, majorem perfectionem et vitæ puritatem profitentur.

9. *Ultima assertio: mentalis oratio licet sit in consilio, tamen ad omnes pertinet.* — Ex his colligitur orationem mentalem, quantum est ex se, ad omnes fideles, cujuscumque status sint, pertinere posse, id est, ab omnibus exerceri posse, et omnibus proponi debere tanquam aptissimum medium, et moraliter necessarium ad vitæ puritatem, quod cum proportione cum quolibet personarum statu conjungi potest. Itaque, licet dicatur esse in consilio, ut excludatur proprium et rigorosum præceptum, non tamen est ex his consiliis quæ constituunt diversum statum inter fideles, vel ad determinatum statum pertinent, sed ex his quæ omnibus accommodari possunt, ut sunt opera misericordiæ frequenter exercere, sacramenta frequenter recipere, et similia. Ita de hac oratione sensit etiam Navarrus in Enchir. de Orat., cap. 18, num. 40 et sequentibus. Quamvis enim indistincte nunc de mentali, nunc de vocali oratione loquatur, tamen de mentali intelligit, cum dicit: *Deberemus omnes orare saltem pauxillum in lecto statim a somno experrecti;* et iterum: *Deberemus mane surgere, et in surgendo aliquantisper orare.* Ratio vero est, quia sicut fides omnibus communis est, ita consideratio rerum fidei omnibus debet esse communis; et quia sicut fides est fundamentum et quasi radix justitiæ, ita consideratio mysteriorum fidei est magnum adjumentum ad conservandam et augendam justitiam, quo adjutorio omnes indigent. Item nullus vel propter imperitiam, vel propter occupationem excusari potest, quia omnibus potest accommodari, ut dicemus in cap. sequenti.

CAPUT V

QUOMODO MORALES CIRCUMSTANTIÆ IN USU ORATIONIS MENTALIS COMMUNITER OBSERVANDÆ SINT?

1. *Orationis mentalis circumstantiæ.*—Hæc quæstio valde necessaria est ad praxim hujus orationis, et ad explicandam ultimam assertionem in fine præcedentis capit. illatam, hanc orationem ad omnes homines pertinere. Nam, cum non omnes ejusdem sint capacitatis, otii, vel negotii, nec omnes habeant eamdem loci commoditatem, ideo discurrendo per has circumstantias, necessarium est exponere quid secundum se necessarium sit, vel expediat, ut hæc oratio recte fiat, et quomodo unicuique accommodanda singula sint

juxta uniuscujusque capacitatem. Sunt autem morales circumstantiæ, persona, tempus, locus, finis, materia, seu quid vel circa quid, modus, et quibus auxiliis, per quas breviter discurremus.

2. *Prima assertio ; ex parte orantis nulla peculiaris conditio est necessaria.* — Primo ergo ex parte personæ orantis nulla videtur peculiaris conditio vel qualitas necessaria, loquendo de tota latitudine orationis mentalis ; omnis enim homo, potens uti ratione et fide, capax est alicujus gradus orationis, licet non singuli sint apti ad omnes, ut per se constat, et probat ratio facta. Applicatio autem singularum personarum ad hunc vel illum orationis modum, ad prudentiam spectat, et ex dicendis poterit aliqua ex parte intelligi.

3. *Objectio.* — ***Responsio.*** — Solum videri potest ad hoc exercitium ineptus, qui est in statu peccati mortalis, tum quia hæc oratio est quoddam colloquium cum Deo, peccator autem indignus est tali colloquio ; tum maxime quia peccatum mortale impedit ne quis practice consideret res pertinentes ad salutem, et illi statui repugnantes. Respondeo, imo peccatores maxime indigere hoc exercitio, et interna consideratione sui miseri status, et periculi in quo versantur, et divinæ bonitatis, ac felicitatis æternæ, ut ad deserendum illum statum excitentur. Duobus autem modis potest aliquis in peccato esse : primo, tantum habitualiter, quia illud commisit et non delevit, nec detestatus est ; secundo, quia est in actuali vel virtuali complacentia illius. Prior status per se non repugnat cum hoc exercitio, quia libro superiori ostendimus posse peccatorem orare Deum, et colloquia cum eo miscere, si cum debita humilitate et reverentia id faciat ; ergo multo magis poterit de rebus divinis et æternis meditari, et paulatim ad illa affici. Et, licet peccatum ex se videatur homines retrahere ab hac consideratione, quodam modo vero, per occasionem, ad illam provocat propter majorem indigentiam et necessitatem talis personæ, et ideo talis peccator omnino incitandus est et provocandus ad hoc exercitium, ita tamen ut accommodate ad statum suum illo utatur, ut statim attingemus. Alter vero peccator valde indispositus est ad hoc orandi genus, et quamdiu affectum non reliquerit, vix potest fructuose et practice ad hoc exercitium applicari ; sed nihilominus non est omnino incapax, quia non semper est in illo actuali affectu pravo. Et ideo etiam potest et debet interdum ad se redire, ac æterna considerare, vel malum in quo versatur ; nam hæc est via qua maxime induci potest ad illum affectum mutandum, interveniente divina gratia, quæ considerationem promovet, quam inspirat, si homo illi, ut debet, cooperetur.

4. *Oratio dupliciter fieri solet : continue et discrete.* — Secunda est circumstantia temporis, quæ secundo loco proponebatur, circa quam observandum est, duobus modis posse orationem mentalem esse in usu : primum vocare possumus durabilem et permanentem, et quasi ex instituto, alterum quasi per occasionem, et in transitu. Prior modus est, quando aliqua hora diei, vel notabilis pars ejus ad mentaliter orandum vel meditandum assignatur, cessando ab omnibus aliis actionibus externis, et motionibus sensibilium objectorum externorum, solis interioribus actibus vacando. Alter modus est, quando in ipsismet actionibus et occupationibus externis mens ipsa ad momentum subtrahitur, et ad Deum ascendit, vel ad se suaque peccata convertitur, vel aliquid simile operatur. Omnis enim similis interna motio ad mentalem orationem pertinet, ut nunc de illa loquimur.

5. *Discreta oratio nullis occupationibus circumscribitur.* — Et in hoc quidem posteriori modo non intervenit illa difficultas, quæ ex defectu temporis et multitudine occupationum objici solet ; nam cum quacumque actione et occupatione misceri potest hæc oratio magis vel minus frequenter, pro capacitate personæ et occupationis. Semper tamen potest aliquoties fieri, quia nullus est tam ineptus qui non possit ad hoc facile instrui et induci, si velit, nec occupatio potest esse tam vehemens et continua (moraliter loquendo), quin permittat hujusmodi mentis recessus vel fugas ad aliquid altius amandum, vel considerandum brevissime, vel ad petendum auxilium divinum, vel ad referendum in Deum id quod agitur. Unde Bonaventura, dicto lib. 7, de Processu Religion., cap. 11 : *Lectionem* (inquit) *sæpe interrumpat oratio, sicut alias actiones, ut semper mens ad Deum elevetur, a quo nobis bonum profluere necesse est.* Et hunc frequentem orandi modum multum commendant Patres, præsertim Chrysostom., homil. 79 ad Populum, ubi ait Christum et Paulum docuisse frequentes et breves orationes facere ; August., Epist. 112, cap. 10 ; et Cassian., Collat. 9, cpa. 35, et lib. 2 de Instit. Monast., cap. 10 et 14, et lib. 3, c. 2. Atque hic orandi modus valde fructuosus est, non solum pro-

pter meritum talium actuum, quod est magnum, ut notavit Bonaventura, lib. de Perfect. vitæ, cap. 5, sed etiam quia hic frequens Dei memoria continet animum in officio, et ad bene operandum multum juvat, præter auxilium quod impetrat, si petitionem habeat adjunctam.

6. *Hæc oratio multum juvatur usu prolixæ orationis.* — Erit autem hic modus non difficilis hominibus, cujuscumque status et conditionis sint, si et instructionem habeant, et ad illum applicari incipiant, et paulatim usum acquirant. Et sane si frequentius populo prædicaretur, et fideles ad illum exercendum excitarentur, fortasse multi ex communi plebe, aliqua saltem ex parte illum exercerent, non sine magno fructu. Regulariter tamen non ita est : tum quia deest instructio et admonitio ; tum etiam quia ordinarie supponit animum bene affectum circa spiritualia, et illa magis curantem quam temporalia ; requirit enim internam curam et sollicitudinem, quæ memoriam excitet; hæc autem nisi oriatur ex affectu, durabilis non est. Unde etiam hic modus frequenter orandi per momentaneos actus, supponit alium usum quietæ et perseverantis orationis, ex qua nascatur illa jugis memoria, sicut ex habitu nascuntur actus, et ex ardenti calore ex præsentia ignis concepto manent reliquiæ, et quasi vestigia ejus, etiam multo tempore post separationem ignis, ut tractat Dionys. Carth., de Perfect. charitat., art. 44. Et ita moraliter loquendo necesse est ad alterum orandi modum recurrere, et pro aliquo designato tempore, ab aliis actionibus vacuo, considerationi seu orationi vacare, ut recte monuit Bonaventura, loco citato, et consuluit optime Augustinus, in libro sent. Prosper., qui habetur in fine tertii tomi, sent. 218 dicens : *Qui otiosus et quietus non cogitat Deum, quomodo inter actus multos et laboriosa negotia de illo poterit cogitare ? Meditetur ergo quæ Dei sunt fidelis, cum vacat, et bene operandi substantiam quærat, ne in actione deficiat.*

7. *Secunda assertio : ad durabilem orationem nulla est determinatio temporis, nec ex præcepto, nec ex consilio. — Matutinum tamen est aptius.* — Hoc autem tempus, ut ad tacitam difficultatem respondeamus, non habet certam determinationem pro omnibus, non solum ex præcepto, ut dixi, verum etiam nec sub consilio, quia neque omnes sunt æque capaces, nec status ejusdem rationis, neque actiones vel occupationes. Non tamen potest esse tam actuosa vita, quæ non relinquat aliquod tempus diei vacuum, in quo possit homo in aula mentis, de Deo, et de seipso, et de actionibus suis recogitare, et bona proponere, ac recta ordinare. Hoc autem tempus aptissimum esse solet matutinum, cum primum homo de lecto surgit, juxta illud Psalm. 62 : *In matutinis meditabor in te ;* et Psalm. 87 : *Et mane oratio mea præveniet te.* Unde Ambrosius, libro de Cain et Abel, cap. 8 : *Habes* (inquit) *alibi, ut solis ortum oratione prævenias ; occurre* (inquit) *ad solis ortum.* Indicant verba Sapientis, Sapient. 16 : *Quod enim ab igne non poterat exterminari, statim ab exiguo radio solis calefactum tabescebat, ut notum omnibus esset quoniam oportet prævenire solem ad benedictionem tuam, et ad ortum lucis te adorare.* Sic etiam in Psalm. 118 dicitur : *Præveni in maturitate, et clamavi ;* quod statim explicatur : *Prævenerunt oculi mei ad te diluculo, ut meditarer eloquia tua.* Ubi Ambrosius sermon. 19, elegantissime idem prosequitur ; et inter alia : *An nescis* (inquit), *o homo, quod primitias cordis ac vocis quotidie Deo debeas ?*

8. *Probatur quoad secundam partem assertio.* — Quibus verbis primam rationem hujus temporis indicat, quam libro etiam de Instit. virginis, his verbis expressit : *Bona oratio quæ hominem servat, ut primo a divinis inchoemus laudibus ;* et ideo fortasse Ecclesiast., 38, de justo dicit : *Cor suum tradidit ad vigilandum diluculo ad Dominum, qui fecit illum.* Proverb. 8 ait Sapientia : *Qui mane vigilant ad me, invenient me.* Unde David ait, Psal. 5 : *Mane exaudies vocem meam ;* ubi Chrysostumus : *Ab initio* (inquit) *diei dabat Deo primitias. Oportet ad gratias Deo agendas solem prævenire, et ante ortum lucis interpellare os.* Denique est illud tempus aptissimum, quia tunc debet homo omnia sua in Deum ordinare. Alia moralis ratio esse potest, quia tunc est corpus melius ad hoc exercitium dispositum. Tertia, quia postquam homo incipit distrahi externis actionibus, vix solet invenire tempus ad orationem aptum, nisi vel ipsemet status personæ sit vitæ contemplativæ, et secum afferat hanc obligationem, vel affectus et propositum sit adeo efficax, ut occurrentes difficultates vincat. Unde quia hoc paucorum est, optimum consilium est statim summo mane prævenire. Et hoc modo vix poterit aliquis excusari propter multitudinem occupationum externarum, si velit ita vitam suam moderari et disponere, ut sobrie, temperate ac pie vivat. Eo vel maxime quod

oratio ipsa, si usus ejus, superatis in principio difficultatibus apparentibus, inchoetur et in eo perseveretur, ipsa (ut sic dicam) sibimet lucratur tempus, dum superfluas et inutiles occupationes vitare docet, eisque non se nimium implicare, ut late tractat Gregorius, lib. 23 Moral., cap. 20, alias 12. Reliqua vero, quæ ad hujus circumstantiæ mensuram præfiniendam spectant, magis consilio et prudentia indigent quam doctrina. Non omittam tamen advertere inter officia orationis mentalis merito computari internam conscientiæ examinationem, quæ hominibus huic orationi deditis familiaris esse debet, et ad minimum semel in die fieri; et ad illam nocturnum tempus esse magis opportunum, ut infra tractando de statu Religionis latius dicemus; et interim videri potest Cæsarius, homil. 31

9. *Tertia assertio nullus locus ex se est ineptus ad orationem mentalem. — Probatur auctoritate. — Probatur ratione.* — Tertia circumstantia est locus aptus, de qua circumstantia, quod attinet ad materiam moralem, certum est nullum locum, quantumvis sordidum et vilem seu infimum, esse ex parte sua ineptum ad mentalem orationem. Itaque, licet de oratione vocali sit aliqua controversia, an pendeat aliquo modo ex qualitate loci ut honeste fiat, de mentali nulla est, sed ubique potest sancte fieri, quantum est ex parte loci. Ita docuit D. Thomas in illud primæ Timoth. 2: *Volo vos orare in omni loco*, lectione secunda, ubi quoad mentalem orationem hoc vult intelligi sine ulla limitatione, *licet ad exhibenda* (inquit) *externa orationis signa, non omnia loca sint accommodata, sed oporteat, vel scandali, vel publicæ ædificationis rationem habere.* Sic dixit ibidem Anselmus, *in omni loco orandum esse, quia Deus ubique est.* Chrysostomus vero, homil. 79 ad Populum, *in foro etiam et in medio strepitu et clamore hominum* (ait) *orandum esse mentaliter Deum* et concludit: *Templum es, ne locum quæras.* Quomodo etiam dixit Bernardus, in libro Meditat.: *Ubicumque fueris, intra teipsum ora; si longe fueris ab oratorio, ne quæras locum, quoniam ipse locus es.* Quem retulit Glossa, in Clement. prima, de Reliq. et venerat. Sanct., verb. *Orationem*, versus finem; et Navarrus, dicto Enchirid., c. 5, n. 2 et 6. Et ratio reddi potest, quia oratio mentalis per se spiritualis est; unde non pendet quoad honestatem a conditione corporalis loci. Item quia ubique optimum est Deum amare, colere, revereri, et gratias agere, ut etiam in præfatione missæ dicitur. Atque hoc quidem maxime locum habet in illo modo mentaliter orandi, per breves et frequentes ascensiones cordis ad Deum, quas jaculatorias orationes vocant; hæ namque, cum non requirant permanentem attentionem, non solum ex natura talium actionum, sed etiam ex parte nostra accommodate fieri possunt in omni loco. At vero diuturna et quieta oratio, licet ex parte sua non determinet peculiarem loci conditionem, ex parte nostra requirit saltem locum solitarium et quietum, ut D. Thomas in loco citato notavit.

10. *Ad removenda impedimenta, necessaria esse potest specialis loci conditio.* — Quocirca, licet per se non postuletur specialis conditio loci, ut honesto ac debito modo fiat oratio, nihilominus ad removenda impedimenta, ex parte hominis necessaria esse potest. Et hoc modo dicebat Christus Dominus, Matth. 6: *Cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, ora Patrem tuum.* Quod sine dubio ad litteram intelligitur etiam de loco materiali, ut ibi Theophyl. notat, et Chrysostom., hom. 8 in primam ad Timoth. Verum tamen est, non id tunc consuluisse Christum propter commoditatem quiete orandi, sed ad significandum affectum et rectam intentionem, quam in orando habere debemus, ut soli Deo placeamus et illum colamus, non ut ab hominibus videamur; nam ad hoc etiam utile est secrete orare, et in cubiculo clauso. Nam, licet suis temporibus et modis etiam publica oratio utilis sit, et interdum necessaria, fieri tamen debet ex eadem intentione placendi soli Deo, et tunc perinde fit ac si clauso cubiculo fieret, ut Chrysostomus ibi, hom. 19, notavit. Nihilominus tamen sententia Christi vera est et locum habet in negotio de quo tractamus; nam, si commode potest locus aliquis secretus et segregatus ad orandum inveniri, eligendus est, qui locus nomine cubiculi clausi significatur. Sic de Petro legimus, ascendisse in superiorem partem domus ad orandum, Actorum 10; et simile est Job. 3, Judith 8 et 9. Et in hoc sensu dixit Isidor., lib. 3 Sentent., cap. 7: *Oratio in privatis locis opportunius funditur, majusque obtentum impetrat, dum, Deo tantum teste, depromitur.* Quod si hujusmodi locus desit, quilibet solitarius locus erit cubiculum clausum; sicut Christus orabat in montibus et horto, Marc. 6, Luc. 21, et de Isaac et Jacob legitur, Genes. 24 et 26. At vero ubi omnino hæc commoditas deest, non propterea omittenda est oratio, sed quilibet locus sufficit. Majus enim incom-

modum esset orationem omittere, quam loci incommoditatem sustinere.

11. *Allegorica verborum Christi interpretatio auctoritate Patrum firmatur, et inter loca externa, Ecclesia præfertur.* — Debet ergo tunc mens sese colligere ut potuerit, etiamsi aliquo modo aliorum stepitu, vel rumore impediatur. Et sic multi Patres exponunt dicta Christi verba allegorice de cubiculo cordis, ubi Deus a nobis orandus est mente, clauso ostio oris vel sensuum, ac remotis aliis cogitationibus, quantum in nobis fuerit, ut tradunt Chrysostom. supra, et Auctor Imperfecti, homil. 13 ; Hilar., canon. 5, in Matth. ; Augustin., Conc. 2, in Psalm. 33 ; Ambros., lib. 6 de Sacramentis, cap. 3 ; Bonaventura, lib. de Perfection. vitæ, cap. 3 ; et ex Cassiano idem retulit Glossa citata, in Clement. prima, de Reliquiis et vener. Sanct., habetur Collat. 9, cap. 34. Notat etiam alia Glossa, in cap. *Per Simoniam*, distinct. 41, ubi textus Concilii Gangrensis ait : *Pietatem in privatis domibus non concludentes ;* non tamen damnat orantes in privatis domibus, sed eos qui reprehendebant orationem publicam, vel in Ecclesia factam ; quod erroneum est, ut alias diximus, et in sequentibus dicemus. Quapropter si publicus locus eligendus est, præferenda est Ecclesia, quæ locus est sacer, et per se ad omnem orationem destinatus ; nam, licet oratio mente fiat, homo qui orat corporalis est, et ratione loci juvari potest specialius a Deo, vel etiam exaudiri ; tamen, considerata fragilitate humana, locus secretus et remotior solet esse commodior. Nunquam ergo impedietur omnino hæc oratio propter loci penuriam, sed prout occasio tulerit, prudenti arbitrio eligendus est.

12. *Quarta assertio : in oratione mentali non solum generalis finis, sed etiam particularis proponi debet, ad quem scilicet, omnes aliæ circumstantiæ dirigantur.*— Ex his, facile est de aliis circumstantiis dicere, inter quas principalem locum tenet finis : circa quam circumstantiam adverto, in hoc mentali exercitio habendam esse rationem non tantum boni et honesti finis in generali, prout necessarius est in omni bona oratione et operatione, qualis in præsenti esse debet vel cultus et gloria Dei, vel spiritualis profectus operantis, vel alius similis ; sed maxime observandum esse ut aliquis peculiaris fructus spiritualis per talem orationem quæratur. Semper enim aliquis scopus hujusmodi præfigendus est oranti mentaliter, ut reliquas omnes circumstantias, vel conditiones orationis tali fini accommodet. Est enim præ oculis habendum, mentalem orationem de qua hic præcipue tractamus, non assumi tantum propter eos effectus quos communes habet cum oratione vocali, ut sunt, impetrare, satisfacere, mereri, de quibus in præcedenti libro dictum est ; sed assumi etiam propter spirituales utilitates quas habet ad virtutes acquirendas vel exercendas, præsertim ad dilectionem Dei, compunctionem, etc. Hic ergo fructus potest esse multiplex, et ideo expedit aliquem determinatum sibi præfigere, et ad illum accommodare alias orationis circumstantias.

13. *Duo cavenda sunt circa finem particularem.* — In hoc autem fine sibi præstituendo seu intendendo, duo extrema cavenda sunt : unum est, ut homo non omnino in incertum tendat, et vagam (ut sic dicam) vel generalem tantum intentionem orandi vel cogitandi de rebus divinis habeat : sic enim frequenter fiet ut vel variis et peregrinis cogitationibus agitetur, et omnino distractus sit, vel certe ut veluti casu et fortuito in hunc vel illum motum, aut cogitationem incidat, et ex una in aliam transeat cum parvo, vel nullo fructu ; oportet ergo ut peculiarem finem et fructum sibi præfigat, ut verbi gratia, compunctionem cordis, vel Christi imitationem, vel desiderium et efficax propositum alicujus certæ virtutis, vel alicujus practicæ veritatis intelligentiam affectivam, vel aliquid simile. Alterum vero extremum est, ne quis accedat adeo affectus, et addictus intentioni suæ ac desiderio, ut resistat aliis inspirationibus vel motionibus bonis, quas sæpe Spiritus Sanctus homini nihil minus antea cogitanti offert, sed se facile mobilem præbeat motioni divinæ, probando tamen spiritus, an ex Deo sint. Unde regulariter ac ordinarie loquendo, insistere quis debet ut considerationem suam et mentalem orationem ad scopum prius præstitutum dirigat ; interdum vero si Deus alio moveat, resistendum non est.

14. *Quinta assertio ex determinatione finis, quæ futura sit materia orationis mentalis ostenditur, eademque recensetur* — Ex determinatione vero hujus circumstantiæ aliæ omnes præfiniendæ sunt. Nam hinc colligendum est quænam futura sit orationis materia, quæ in præsenti appellari potest circumstantia quid, vel circa quid. Est enim oratio mentalis quasi lumen quoddam ostendens quid amandum quidve fugiendum sit, indicansque viam

veritatis, practice inducens ad illam amplectendam et exercendam, et ideo juxta terminum intentum, oportet lumen illud applicare ad illam materiam, in qua illæ veritates manifestantur, quæ ad illum terminum ducunt. Multiplex enim esse potest meditationis seu internæ recogitationis materia, nimirum Deus, et ejus bonitas, ac beneficia, promissiones, comminationes, Christus et omnia mysteria vitæ, mortis ac glorificationis ejus, Sanctorum exempla, propria peccata et miseriæ, aliaque hujusmodi, ex quibus quædam apta sunt ad excitandum amorem, alia ad timorem, quædam ad dolorem, alia ad gaudium, et sic de aliis affectibus, ideoque juxta peculiarem scopum intentum, et juxta dispositionem orantis, materia eligenda est. Ad quod necessarium est prudens arbitrium et consilium, ut ad finem capitis generaliter dicam.

15. *Tertia assertio : oratio debet fieri humiliter, fidenter, pure ac constanter.*—Sexta circumstantia, præcipue spectans ad honestatem humani actus, esse solet modus, id est ut debito modo fiat, quæ maxime in hoc opere necessaria est, ut cum fructu et sine periculo fiat. Ad hanc circumstantiam pertinet, ut hæc oratio humiliter, fidenter, pure et instanter fiat, ut dixit Bonavent., in Stimul. Divin. amor., cap. 4. De quibus conditionibus, et multis aliis quæ in eis includuntur, multa in superioribus dicta generatim sunt, quæ ad hanc orationem applicari possunt; alia vero, quæ a Theologis mysticis tractantur, in eis videri possunt, non enim requirunt propriam disputationem.

16. *Dubitatur an interruptio orationis mentalis sit peccatum.* — Duo autem moralia dubia breviter hic interrogari possunt. Unum est, an in hac oratione sit aliqua culpa voluntarie distrahi. Certum est enim in hac oratione necessariam esse attentionem, nam hæc conditio de intrinseca ratione orationis est, ut libro sequenti dicemus de oratione vocali; multo ergo magis est necessaria ad orationem mentalem. At vero inter eas hoc videtur esse discrimen, quod oratio vocalis potest durare quoad materialem actum externum sine attentione; at vero mentalis oratio nullo modo durat, si attentio interior omnino cesset, quia substantia ejus consistit in solo interno actu, qui sine attentione fieri non potest, nam si durat oratio illa in actu voluntatis, illi intendit animus, et præterea ille supponit actum intellectus, qui sine attentione durare non potest; si vero duret in solo intellectu, debet durare in aliquo ejus actu, ut infra ostendemus; quare non potest absque attentione continuari ullo modo. Ex hac igitur doctrina oritur ratio dubitandi; nam, cum aliquis voluntate distrahitur, voluntarie omittit, seu cessat ab hac oratione; at hoc nullum peccatum est; ergo distrahi voluntarie in hac oratione non est peccatum. Probatur minor, quia hæc oratio non est in præcepto, ut ostensum est; ergo potest omitti sine culpa; ergo et interrumpi cessando nunc, et iterum ad illam redeundo pro arbitrio orantis; hoc autem fit tantum per hanc distractionem voluntariam; ergo non est in ea peccatum. Declaratur ex convenientia et differentia inter orationem vocalem et mentalem quoad hanc partem; nam, cum quis orat vocaliter, in hoc solum peccat ex defectu attentionis, quod externum actum orandi sine debito actu interno exercet; si autem ab utroque actu omnino cesset, totaliter interrumpendo orationem etiam vocalem, et in aliis actionibus occupetur, non peccat, quando alias ex speciali præcepto non tenetur continuare orationem; at vero quando aliquis voluntarie distrahitur in oratione mentali, hoc posteriori modo se gerit, et nullum actum orandi exercet distractus; ergo non peccat. Denique vel ille peccat committendo, vel omittendo : non committendo, quia nullum actum malum efficit (suppono enim distractionem esse per cogitationem de se non malam); nec omittendo, quia non tenetur orare; ergo.

17. *Respondetur primo, in modo orandi velut transeunter, meritorias esse interruptiones.* — Hæc interrogatio habet proprie locum in illa oratione mentali, quæ pro aliquo certo tempore durabiliter ac permanenter fit : nam de oratione illa transitoria, quæ per actus quasi momentaneos fieri solet, non est dubium quin absque ulla culpa, imo cum magno merito fiat interruptio, et transitus a brevi et jaculatoria oratione ad aliam cogitationem, et rursus a tali cogitatione ad motum alium orationis, quia ille est quidem motus discretus mentis, prudens ac rationabilis, et nullam habet deformitatem, ut discursus antea factus probat. De oratione vero altera permanente, est ulterius advertendum, duobus modis posse fieri interruptionem illam et voluntariam distractionem. Primo, ex perfecta consideratione et rationabili causa, ut verbi gratia, si tempore orationis occurrat occasio, vel loquendi cum alio, vel dandi ali-

quod responsum, vel attendendi ad aliquid quod tunc occurrit tanquam necessarium, aut valde conveniens. Et tunc, si interruptio fiat cum debita reverentia ad Deum, poterit fieri sine culpa, ut discursus etiam factus probat. Addo vero in hoc puncto, regulariter hoc non fieri sine spirituali incommodo, quia solet hoc modo magna ex parte impediri fructus orationis. Et ideo qui desiderat fructuose orare, cavere debet hujusmodi occasiones, etiamsi inculpabiles videantur, quia solent offerri ex dæmonis industria, ad orationis fructum impediendum.

18. *Respondetur secundo, in oratione permanente interruptionem plerumque esse culpabilem.* — Alio vero modo fieri potest hæc interruptio et distractio, ex quadam animi levitate vel negligentia; nam ex una parte habet homo voluntatem continuandi orationem, et ad hunc finem in tali loco, et tali modo, ac pro tali ac tanto tempore assistit in conspectu Dei peculiari intentione sua, quam non retractavit, vel non habuit rationabilem causam retractandi; nihilominus aliunde est negligens in attendendo, vel voluntarie alias cogitationes miscet, et ab illo exercitio alienas. Et hoc dicimus non fieri sine culpa, solum tamen veniali, secluso contemptu. Et sane id non fieri sine culpa magnum argumentum est, quod statim præ se fert deformitatem, et quod omnes pii, timentesque Deum, ibi culpam agnoscunt, et eam timent, et de illa se accusant. Deinde quia id non fit sine irreverentia erga Deum; nam, licet homini sit liberum orare vel non orare, tamen postquam in conspectu Dei ad loquendum cum illo constituitur, et se gerit in habitu, dispositione ac modo tanquam continuans sermonem cum illo, et existens in præsentia ejus, sine dubio est aliqua irreverentia leviter ad alia diverti, et iterum ad sermonem cum Deo, vel ad considerationem reverti. Deinde ordinarie solent tales cogitationes esse vel per se noxiæ, vel otiosæ, vel saltem impedientes valde fructum et fervorem orationis; ergo non fit hoc voluntarie sine aliqua culpa. Imo videtur ibi concurrere multiplex ratio culpæ, scilicet alicujus irreverentiæ divinæ contra virtutem religionis, et cujusdam nocumenti spiritualis contra bonum proprium, et otiositatis, vel alterius malitiæ quam de se solet talis cogitatio habere. Præterea potest hoc confirmari, quia oratio vocalis, etiamsi non sit sub præcepto, non interrumpitur sine aliqua culpa, quando id fit sine rationabili causa, et alia actio aut verba interponuntur propter instantiam et levitatem animi, et nonnullam irreverentiam. Eadem autem ratio in præsenti locum habet; quamvis enim mentalis oratio per se non videatur habere illam unitatem, nec postulare illam continuationem quam petit oratio aliqua vocalis, nihilominus moraliter considerando orationem mentalem cum tali intentione ac modo inchoatam, et in ipsomet habitu et gestu corporis virtute continuatam, habet sufficientem unitatem ut illa distractio et interruptio habeat rationem irreverentiæ et culpæ, ut recte declarat Cæsarius, homil. 33, t. 2 Biblioth.; et huc spectat illud Hieronymi ad Rust., Epist. 4 : *Oratio sine intermissione, vigil sensus sit, nec vanis cogitationibus patens.* Ubi obiter notari potest expositio non contemnenda illius consilii, vel præcepti : *Sine intermissione orate.*

19. *Distractio involuntaria tria requirit.* — Hæc autem intelligenda sunt de distractione voluntaria; nam interdum ac sæpe est involuntaria, et tunc magis est passio quam actio, ac subinde ad culpam non imputatur. Ut autem omnino involuntaria censeatur, tria videntur necessaria. Primo, ut a principio quis accedat ad orationem cum intentione attendendi, et non admittendi peregrinas cogitationes, et quod in ea voluntate virtute perseveret, et saltem illam directe non retractando. Secundo, ut, quamprimum adverterit se esse distractum, et de rebus aliis cogitare, illas relinquat, et ad suum redeat institutum; nam si advertendo, perseverat in alia cogitatione, jam prius propositum mutat, et in hac pugna oportet hominem perseverantem esse, ut in hoc exercitio possit aliquid proficere. Tertio, valde expedit ante orationis tempus ita præparare animum, ut auferantur occasiones morales hujusmodi evagationis animi ac mentis, quod frequentius pertinet ad consilium; poterit vero esse necessarium etiam ad honestatem moralem orationis, si occasio sit adeo proxima, ut homo, omnino imparatus ad orandum accedens, moraliter non possit attendere; de quo videri potest optime Cassianus, collation. 9, c. 2, et collation. 10, cap. 11, et collation. 14, cap. 13 et 14.

20. *Dubitatio : an certus aliquis corporis habitus requiratur.* — Altera dubitatio circa eamdem circumstantiam esse potest, de modo servando in exteriori gestu vel habitu corporis in hujusmodi oratione mentali, an, scilicet, ut honeste vel convenienter fiat, ali-

quid peculiariter observare necessarium sit. Videtur enim non esse, quia hæc oratio non exercetur per corpus; ergo dummodo mens attendat, suasque operationes interius exerceat, corporis positio seu dispositio nihil refert. Atque ita videtur docuisse Chrysost., homil. 79 ad Populum, dicens : *Non tam voce opus est, quam cogitatione, neque tam manuum extensione, quam animi intentione, neque figura, sed intellectu.* Et infra : *Licet genua non flectas, neque percutias pectus, nec in cœlum manus extendas, si mentem tantum ferventem exhibeas, orationis perfectionem consummares.*

21. *Respondetur, in oratione mentali illum corporis habitum requiri, qui reverentiam et humilitatem significat.* — Dicendum nihilominus est, quamvis mente tantum et secrete orandum sit, oportere in exteriori habitu et gestu corporis eum modum servare, qui reverentiam, subjectionem et humilitatem animi significare solet, et hanc esse veluti generalem regulam per se observandam ; ex causa vero prætermitti posse, et quasi dispensari, ut sine peculiari corporis positione aut gestu oratio interior, etiam diuturna, fundatur. Hæc sententia quoad generalem regulam colligitur ex usu Christi et Sanctorum, quem nobis Scriptura refert; de Christo enim legimus orasse flexis genibus, Luc. 22; Matth. vero, cap. 26, et Marcus, 14, addunt etiam prostratum in terra orasse ; unde verisimile est vel incepisse orationem genibus flexis, et postea fervore orationis *procidisse in faciem suam* super terram, vel pro varietate affectuum nunc uno modo, nunc alio usum fuisse. Alii existimant, propter solam genuflexionem, dici potuisse procidisse in terram ; verumtamen quod Matth. addit, *procidisse in faciem suam,* plus significare videtur. De Stephano refertur, Actor. 7, positis genibus orasse pro inimicis; et de Petro, cap. 9, flexis genibus orasse ad resuscitandam Tabitham; et de Paulo dicitur, c. 20 : *Positis genibus suis, oravit cum omnibus illis.* Atque hunc usum antiquiorem fuisse constat ex Dani. 6, et 3 Reg. 8, et Ecclesiæ perpetua traditione retentum fuisse constat, ex multis, quæ Durandus colligit, lib. de Ritib. Ecclesiast., cap. 24, num. 20 et seq.; et Canis., in Catechis., tit. de Oration., quæst. 7. Quamvis autem in prædictis locis non declaretur aperte sermonem esse de oratione mentali, tamen est sermo de oratione absolute, et in multis locis verisimile est fuisse mentalem, saltem magna ex parte, ut cum Christus *prolixius orabat.* Quod autem de genuflexione dictum est, intelligendum est etiam de aliis gestibus, vel signis corporeis, humilitatem, vel summissionem animi indicantibus, ut sunt elevatio, vel extensio manuum, nudatio capitis, et similia. De quibus Tertullianus, in Apologet., cap. 30 : *Illuc suspicientes Christiani manibus expansis, quia innocuis, capite nudo, quia non erubescimus, denique sine monitore, quia de pectore oramus,* etc. ; et Hieronymus ad Rust., Epist. 4 : *Corpus pariter et animus tendatur ad Dominum.*

22. Neque refert quod oratio mente tantum fiat. Primo quidem quia homo ipse est qui orat, et quamvis non oret per corpus, orat in corpore, et potest simul per corpus adorare, quando mente orat; est autem optima dispositio ad orationem adoratio prævia. Unde dicitur de matre filiorum Zebedæi, quod *accesit adorans, et petens aliquid ab eo ;* juxta quod recte Hieronymus, ad Ephes. 3, ait : *Hæc spiritualiter exponentes, non statim juxta litteram orandi consuetudinem tollimus, qua genu posito, Deum suppliciter adoramus, et fixo in terram poplite, magis quam ab eo poscimus, impetramus.* Secundo, quia licet homo mente oret, excitatur multum his signis externis; nam, sicut corpus compositum et humiliatum est, ita etiam componitur et humiliatur animus. Sic fere Augustinus, lib. de Cura pro mortuis agenda, cap. 5 : *Orantes* (inquit) *de membris sui corporis, faciunt quod supplicantibus congruit, cum genua figunt, dum extendunt manus, vel etiam prosternuntur solo, et si quid aliud visibiliter faciunt, quamvis eorum voluntas et invisibilis intentio Deo notæ sint, nec ille indigeat his indiciis, ut humanus ei pandatur animus, sed his magis seipsum excitat homo ad orandum gemendumque humilius atque ferventius. Et nescio quomodo, cum hi motus corporis fieri, nisi motu animi præcedenti, non possint, eisdem rursus exterius visibiliter factis, ille interior invisibilis, qui eos fecit, augetur, ac, per hos, cordis affectus, qui, ut fierent ista, præcessit, quia facta sunt, crescit.*

23. *Quæ corporis positiones assumi possint ad breves orationes, et ad longiores, quando secreto fit oratio.* — *In oratione publica modus communis orandi servandus est.* — Cum tamen variæ et multiplices esse possint corporis ad orandum aptæ compositiones, ut stando, genua flectendo, prosternendo in terram totum corpus, et similes, non potest regula generalis tradi, quænam præferenda sit. Existimo

tamen ad breves orationes, quamcumque positionem assumi posse, et interdum esse utiles quæ profundiorem humilitatem indicant, vel corpus magis exercent, vel laboriosiores sunt, dummodo secrete, vel sine aliorum nota vel scandalo fiant. Ad orationes vero diuturnas et longas, vel stationem, vel genuflexionem adhibendam esse. Et quamvis aliqui Patres valde contemplativi stationem præferant, quia elevationi et suspensioni animi congruere videtur, ut videre licet in Bonaventura, lib. de Myst. Theol., c. 3; et Carthus., lib. 1 De Contempla., a. 34, tamen ordinarie consulenda videtur genuflexio, ut late prosequitur Cæsari., hom. 34, in tom. 2 Bibliot. Tum quia illa videtur maxime usitata a sanctis Patribus, ut dixi; tum quia majoris reverentiæ et submissionis ac propriæ imbecillitatis signum præ se fert, unde magis etiam movet et componit interiorem affectum; tum denique quia videtur facilior ad durandum in oratione cum quiete, et sine mutabilitate corporis, et videtur æque apta ad quamcumque animi suspensionem et elevationem. Per hoc tamen non negamus quin pro diversitate affectionum vel dispositionum possit uni personæ talis modus magis congruere quam alius, et unumquemque posse eligere modum illum, quo videbitur magis ad quietem internam et devotionem juvari. In hoc enim non intervenit rigorosa præcepti obligatio quoad particulares positiones, sed solum quoad generalem rationem accedendi ad Deum cum debita reverentia. Præterea, hæc intelliguntur in oratione privata et secreta; nam, si oratio fiat in loco publico, ubi orans ab aliis conspici potest, tunc communis modus orandi, quoad fieri possit, tenendus est, ut omnis admiratio vel murmurandi occasio cæteris auferatur. Interdum vero accidit ut quis velit in loco publico adeo occulte mentaliter orare, ut aliis non appareat orans, quod sæpe cum magno merito orationis et humilitatis fieri potest. Et tunc melius erit genua non flectere, nec alia singulari positione corporis uti, sed communi et vulgari, ut occasio tulerit. Et in hoc sensu loquitur Chrysostomus, in principio allegatus; non enim negat optimum esse, per se loquendo, uti in oratione mentali signis corporalis cultus et reverentiæ, sed dicit non esse illa ita necessaria, ut ab illis omnino pendeat oratio, nec esse relinquendam orationem, propterea quod non possit corpus peculiari modo ad orandum accommodari. Quod in infirmis vel alio modo impeditis locum habet, et ex Scriptura, et Patribus, et quotidiano usu ita hoc constat, ut probatione non egeat.

24. *Quibus auxiliis juvetur oratio, et per quæ media possint obtineri.* — Ultima circumstantia, quæ in humanis actibus considerari solet, est quibus auxiliis fiant. De qua multa possent in præsenti actione considerari; sed quæ Theologica sunt, vel dogmatica, satis in superioribus tacta sunt; quæ vero sunt practica, et ad usum magis pertinent, usu etiam ipso et praxi addiscenda relinquimus. Constat enim totum hoc negotium maxime pendere ex divinis auxiliis, quia est valde supernaturale, et in illo ordine valde perfectum et spirituale. Illa ergo auxilia præcipue postulanda sunt, et promerenda per humilitatem, puritatem cordis, et per ipsammet frequentem et vigilantem orationem. Præter hæc vero multum juvare possunt auxilia humana, quæ dupliciter distingui possunt : quædam dici possunt intrinseca ipsi operanti, id est, quæ ipse sibi cum divino auxilio præstare potest et debet; alia dici possunt extrinseca, id est, quæ ab aliis hominibus unusquisque potest accipere. Priori modo juvatur homo ad hanc orationem, primo, et per se, suis facultatibus et potentiis, deinde ipso corpore, utendo illo fortiter et strenue ad cooperandum animæ in hoc opere, et ad labores, vel tædium, vel defatigationes sustinendas. Deinde multum juvatur homo ad hanc orationem exercitio aliarum virtutum, præsertim temperantia in cibo et potu, quæ ad opera mentis imprimis est maxime necessaria; deinde moderatione affectuum, innocentia vitæ, ac sanctis operibus, quæ per manuum elevationem solet in oratione significari, ut dixit Chrysost., in dict. Psalm. 140 : *Elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum*; et in hom. 79 ad Populum. Posteriori autem modo juvari debet homo magisterio alterius hominis; est enim ordinarius modus divinæ providentiæ, ut homines hominibus humilientur, et per magistros vel superiores illuminentur et dirigantur, ut ab Angelis responsum esse cuidam Sancto abbati refert Joannes Moscus, in Prato spiritual., capit. 199. Qui modus in hoc mentali exercitio maxime observandus est, præcipue quidem his qui incipiunt, non tamen solis illis, sed etiam proficientibus et perfectis, nec tantum indoctis, sed etiam doctis et sapientibus; nam illi etiam facile possunt decipi, et in superbiam efferri, nisi aliis credant, et ab

aliis juventur. De qua re videri potest Augustinus, in Prolog. ad lib. de Doctr. Christian.; et Cassian., Collat. 2, cap. 15; et Bernard., sermon. 1 in Convers. S. Pauli.

CAPUT VI.

QUID SIT DEVOTIO, QUIDVE HAC VOCE SIGNIFICETUR.

1. *Devotionis etymologia et significatio multiplex ex divo Thoma.* — Devotionem, ut supra animadverti, ponit D. Thom. 2. 2, q. 82, ut actum religionis ab oratione distinctum; tamen non raro accipitur pro studio et attentione, vel perfectione orationis, ut videbimus ; et ideo simul cum mentali oratione commodius explicabitur, nam in illa maxime exercetur, et in illa percipitur aut sentitur, qualiter in hac vita sentiri potest. Quia vero illa vox, ut Cajetanus, dicta q. 82, art. 2, notavit, multis modis accipi solet, dicitur enim servus esse devotus domino suo, et discipulus magistro, etc., hic quasi per antonomasiam accipitur in ordine ad Deum, cujus rationem in principio capitis sequentis commodius reddemus. Nihilque curamus an illa vox in tota sua latitudine æquivoca sit, vel analoga, aut univoca ; parum enim id refert, nam qualiscumque fuerit, potuit ad hunc usum accommodari. Derivatur autem illa vox a verbo *devoveo*, et ideo devotio, in ecclesiastico et Theologico usu (quicquid sit de rigore linguæ latinæ), sumpta est pro peculiari quadam propensione animi ad Deum et res divinas, quod ex ipso usu habetur, et ex dicendis notum fiet.

2. *Devotio ad voluntatem per se primo pertinet.* — Hinc supponimus ut certum, devotionem ad voluntatem per se primo pertinere, ut docet D. Thomas, dicta q. 82, art. 1, et habetur nomine Augustini, lib. de Spirit. et anim., cap. 5 : *Devotio* (inquit) *est pius et humilis affectus in Deum ; humilis, ex conscientia infirmitatis propriæ, pius ex consideratione divinæ clementiæ.* Constat autem affectum ad voluntatem pertinere. Unde ibidem subjungitur : *Affectus est spontanea quædam ac dulcis ipsius animi in Deum inclinatio.* Et idem sentiunt Bernardus, Ambros. et Bonav., locis statim citandis. Ratio vero est, quia devotio est voluntaria quædam promptitudo et propensio ad Dei cultum et famulatum ; sed hæc pertinet ad voluntatem, nam per voluntatem inclinamur in Dei obsequium, et quasi nos illi devovemus ; ergo. Dices : sicut votum dicitur a vovendo, ita devotio a devovendo ; sed vovere est actus intellectus, non voluntatis ; ergo et devotio. Respondeo : si argumentum esset validum, devovere idem esset quod votum facere, ac proinde devotio et votum essent idem, quod constat esse falsum , quia non omnes qui sunt devoti, vota emittunt. Licet ergo voces videantur habere analogiam quamdam in etymologia, non tamen sunt similia in significando : nam votum significat promissionem, de qua probabile est pertinere ad intellectum ; certum autem est propositum, quod supponit, pertinere ad voluntatem. Devotio autem significat affectum et propensionem voluntatis, quæ fortasse consistit in quodam peculiari proposito, ut mox dicemus.

3. *Objectio.* — Contra hoc vero potest objici, quia devotio nihil aliud esse videtur quam orationis attentio ; at vero attentio ad intellectum pertinet, ut per se constat; ergo et devotio. Major colligitur ex cap. *Dolentes*, de Celebr. Missar., ubi præcipitur clericis recitare horas *studiose pariter et devote*, id est, attente, ut omnes exponunt, quia nulla alia devotio est de necessitate illius præcepti. Unde in dicto lib. de Spirit. et anim., cap. 50, devotio dicitur esse perfectio orationis : *Devotio* (inquit) *perficit orationem.* Imo infra subjungitur, quod *oratio est mentis devotio*, id est conversio in Deum, per pium et humilem affectum; nam quia in mentali oratione attentio non videtur esse quid distinctum ab oratione ipsa, ut supra dixi, ideo devotio, et perficere orationem dicitur, et esse oratio ipsa. Et sane si quis consideret multa quæ de devotione scribit Bonav., in 2 tomo Opusc., in ultim., quod est de sex alis Seraphim, c. 8, plane intelliget idem esse devotionem cum mentali oratione, de qua nunc disserimus.

4. *Solutio.* — Sed, ut dixi, licet usus hujus vocis sit varius et multiplex, ideoque interdum vel pro oratione tota, vel pro attentione aut meditatione accipiatur, tamen proprie significat promptum aliquem affectum, vel in universum ad omnia quæ ad divinum cultum spectant, vel specialiter ad orationem, præsertim mentalem, secundum totam latitudinem suam. Unde in dicto cap. *Dolentes* , licet directe præcipiatur attentio in recitatione divini officii, tamen quia illa attentio debet esse voluntaria, et hæc maxime exhibetur quando homo ex magno affectu illam procurat, qui affectus devotio est, ideo per illam vocem

præceptum illud declaratur. Imo in rigore loquendo, magis necessaria est in illo præcepto implendo voluntas attente orandi, quam attentio ipsa, quæ in intellectu est; illa autem voluntas quædam devotio est, et qui cum hac voluntate orat, dici potest devote orare, ideoque ex illa locutione colligi non potest devotionem ad intellectum pertinere. Et eadem ratione, intelligi potest devotionem perficere orationem, quia si voluntas est bene affecta, ex illa nascitur perfecta oratio. Probabile præterea est auctorem illius libri de Spirit. et anima, sensisse orationem pertinere ad voluntatem, et devotionem nihil aliud esse quam ferventem quamdam orationem. Vel potest causaliter exponi, orationem esse mentis devotionem, quia ex affectu devotionis convertitur mens in Deum per orationem; itaque devotio proprie sumpta voluntatis perfectio est.

5. *Ad explicationem devotionis tria in voluntate distinguuntur.* — Ut autem ulterius explicemus quidnam devotio sit in ipsa voluntate, duo vel tria in voluntate ipsa distinguere possumus, scilicet, velle, prompte velle, cum gustu et suavitate velle; hæc enim non semper conjuncta sunt, sed priora separantur a posterioribus, licet non e contrario. Nam qui vult cum gustu et suavitate, et vult, ut supponitur, et prompte etiam vult; nam ea quæ suaviter ac delectabiliter fiunt, facile et prompte fiunt. At e contrario qui prompte vult, etiamsi jam velit, non statim gustum et suavitatem sentit in volendo, quia potest illa promptitudo aliunde quam ex suavitate provenire, ut ex habitu, aut ex cupiditate aliqua, vel alio extrinseco affectu; fortis enim prompte suffert, et castus tentationi resistit, etiamsi fortasse suavitatem et gustum non sentiant. Multo autem frequentius contingit velle sine promptitudine, vel suavitate, ut constat experientia. Devotio ergo tria illa videtur complecti, juxta communem illius vocis apprehensionem; quando enim quis orat, vel opera religionis exercet sua voluntate, non tamen prompte, nec cum gustu et suavitate, sed potius cum difficultate ac repugnantia, non putatur esse devotus; si autem voluntas sit prompta, desit tamen gustus et suavitas, aliqua devotio esse censetur, sed non perfecta; quando vero omnia illa concurrunt, tunc censetur simpliciter esse devotio. Videndum ergo est quidnam horum devotio sit, vel quomodo illa omnia ad devotionem requirantur.

6. *Cajetanus constituit devotionem in qualitate actus voluntatis.* — Cajetanus ergo, dicta q. 83, art. 1, distinguens illa duo in affectu colendi Deum, voluntatem, et promptitudinem, dicit velle, actum esse voluntatis; promptitudinem autem non esse actum voluntatis, sed qualitatem, seu modum actus voluntatis. Additque devotionem non esse ipsum velle, sed promptitudinem ejus, atque ita formaliter devotionem non esse actum voluntatis, sed modum et qualitatem ejus. Quia vero promptitudo videtur esse conditio omnium studiosorum actuum qui ex habitu fiunt, devotio autem est propria religionis, ut D. Thomas ibi docet, ideo subjungit Cajetanus quod, sicut similas est curvitas, non tamen dicit illam absolute, sed connotando talem materiam, scilicet, nasum, ita devotio dicit promptitudinem non absolute, sed ut est in affectu colendi Deum, quem affectum connotat. Atque ita exponit D. Thom. dicentem, devotionem esse actum religionis, scilicet, ratione connotati. Movetur hac ratione, quia devotio est actus religionis; sed religio est qualitas potentiæ voluntatis; ergo devotio est qualitas actus voluntatis, seu religionis. Probat consequentiam inductione aliarum virtutum; nam semper affectus seu actus proprius virtutis est modus actus potentiæ, non ipsemet actus, ut prudentiæ actus est recte præcipere, temperantiæ moderate comedere, et omnium virtutum bene, vel prompte, aut recte operari.

7. *Cajetani sententia non placet.* — Ego vero imprimis non intelligo modos illos actuum immanentium, quos his vocibus significamus, *promptitudo*, *facilitas*, vel quid simile, hos (inquam) modos esse qualitates distinctas ab ipsis actibus elicitis ab habitibus, nec esse modos intrinsecos talium actuum ab ipsis ex natura rei distinctos. Quia illi actus, qui ex habitu fiunt, sunt qualitates quædam cum suis actionibus, et non sunt capaces aliarum qualitatum, nec etiam habent alium modum præter inhærentiam, et intensionem, et extensionem, vel habitudinem ad sua objecta, quos modos omnes potest habere actus, qui ab habitu non elicitur. Solum ergo habet actus productus ab habitu peculiarem habitudinem, quam in productione sua habet ad proximum principium, quia non respicit nudam potentiam, sed affectam habitu, ratione cujus actus dicitur prompte fieri, quia fit a principio potentiori et robustiori ad agendum; et quando actus est supernatura-

lis, et fit ab habitu infuso, dicitur etiam connaturaliter fieri, quia fit a principio intrinseco proportionato. Ultra hæc vero supervacaneum est fingere alium modum intrinsecum, vel qualitatem in tali actu; nec a Cajetano explicatur, nec mente percipitur quid vel ad quid sit. Et ideo in Metaphysic., disputatione 44, late ostendi habitum, per se loquendo, non dare promptitudinem vel facilitatem in operando, nisi augendo virtutem agendi, et influendo simul cum potentia in ipsammet entitatem et substantiam actus. Dico autem *per se loquendo*, quia interdum provenit facilitas ex remotione impedimentorum, quæ usu ipso tolluntur, vel ex ipsius corporis dispositione. Sed hæc extrinseca sunt, et per accidens, ad intrinsecam promptitudinem quam habitus præbet, de qua Cajetanus loquitur. Loquor item de promptitudine vel facilitate, non de suavitate, prout dicere potest quamdam delectationem; sic enim delectatio actus quidam est, non afficiens proprie alium actum, sed voluntatem, vel appetitum, ratione cujus dicitur alius actus delectabiliter fieri solum per quamdam denominationem ratione concomitantiæ, vel consecutionis unius ex alio, vel quia unus actus objectum est alterius, ut contemplatio delectationis.

8. *Devotio in actu voluntatis consistit.* — Quocirca, loquendo in particulari de devotione, mihi certum videtur non consistere in tali modo, vel qualitate actus, sed in aliquo voluntatis actu. Loquor enim de devotione actuali in actu secundo, quia de actibus religionis agimus, sicut D. Thomas illam consideravit. Non enim repugnat considerare devotionem in actu primo: sic enim denominatur homo devotus, si est deditus divino obsequio, et illud solet cum delectatione operari, et in eo est strenuus et diligens, etiamsi actu non operetur, sed dormiat. Illa autem devotio in actu primo non est aliud quam promptitudo habitualis ad divinum cultum, quæ promptitudo non est modus habitus, nec qualitas ejus, sed est ipsemet habitus religionis, vel alterius virtutis similis valde perfectus, vel consuetudine firmatus, qui adhærendo potentiæ, reddit illam facilem in actu primo. Actualis autem devotio consistit in actu, nimirum (ut D. Thomas dixit) in actuali affectu ad divinum cultum, vel quid simile. Et patet ex ipso nomine deducto a verbo devoveo, nam homo se devovet divino cultui non per modum aliquem actus, sed per ipsum actum et affectum. Unde (quod notandum est) non est de ratione actualis devotionis, quod sit actus ab habitu elicitus; nam actus ille, qui dicitur devotio, non habet quod sit devotio, ex particulari respectu ad habitum, sed ex sua specie, essentia et objecto, ut constat ex D. Thom., dicta quæst. 82, art. 1 et 2, ubi probat devotionem esse actum specialem, ex materia et formali effectu ejus, et cum eadem proportione probat esse actum religionis. Dicitur autem actus religionis, non tantum ille qui de facto elicitur ab habitu, sed qui natura sua et ratione sui objecti talis est, ut ad religionem pertineat. Unde si quis in prima sua conversione simul dum conteritur de peccatis, se devoveat Deo per deliberatum affectum colendi illum in omnibus, actûm veræ devotionis exercet, etiamsi in tali habitu non operetur. Sicut quando Paulus, vocatus a Deo, respondit: *Domine, quid me vis facere?* jam veram devotionem in Christum elicuit, licet non ex habitu, sed ex auxiliante gratia vocationis, illum affectum conceperit. Peccator etiam potest interdum actum devotionis in oratione exercere, etiamsi nec justus sit, nec per illum actum statim justificetur, et consequenter illum non eliciat ex habitu, sed ex auxilio.

9. *Devotio substantialiter non consistit in promptitudine quæ oritur ex habitu.* — Ex his ergo concludo, devotionem non consistere substantialiter in promptitudine illa, proveniente ab habitu; nam, licet hæc conferat ad quamdam perfectionem talis operationis, quia devotio ex habitu regulariter erit constantior ac ferventior, cæteris paribus, tamen non est illa substantia devotionis, tum quia sine illa potest esse devotio, ut ostensum est; tum etiam quia illa promptitudo non est nisi relatio, vel denominatio a tali principio, ut declaratum est. Neque contra hoc urget ratio Cajetani; negatur enim consequentia illa: Religio est qualitas potentiæ voluntatis; ergo devotio est qualitas actus voluntatis. Imo, quia religio est qualitas voluntatis, ideo a voluntate religione affecta (quando ita esse contingit) elicitur volitio colendi Deum, quæ etiam est qualitas voluntatis, et simul est effectus virtutis religionis indivisibiliter et impartibiliter (ut sic dicam) elicitus a potentia et habitu. Nec illa partitio intelligibilis est, scilicet, quod potentia faciat actum, religio vero modum distinctum ab actu; tum quia intelligibilis non est ille modus, qui sit aliquid per se factibile, ut sic dicam; tum etiam quia ipsa substantia actus debet prompte fie-

ri; non posset autem ita fieri nisi habitus juvaret potentiam ad ipsam substantiam actus faciendam. Hoc ergo est munus virtutis religionis circa actum devotionis, quando ab ea elicitur. Idemque est in aliis virtutibus cum proportione: nam prudentia, verbi gratia, non aliter dat recte præcipere, quam inclinando ad judicium practicum, et practice verum secundum honestatem moralem; et temperantia dat modum temperate comedendi, inclinando ad medium in tali materia, et eliciendo actum circa illud; et justitia dicitur operari juste, quia inclinat ad servandum jus, et sic de aliis. Cum autem dici solet eum, qui sine habitu facit justitiam, operari justum, sed non juste, ibi *juste* non significat modum aliquem actus qui fiat ab habitu, sed significat modum ipsum operandi ex habitu cum majori facilitate et promptitudine, quæ non dicit in actu alium modum, præter dimanationem a potentia habente majorem vim ratione habitus. At vero hæc ipsa promptitudo non est de ratione et substantia devotionis, ut dixi, licet ad illam juvet; unde devotio non significat illam promptitudinem.

10. *Devotio actualis est actus voluntatis, qui dicitur pius affectus.* — Hinc ergo ulterius concluditur devotionem actualem esse actum aliquem voluntatis, scilicet, pium affectum quo se homo devovet aliquo modo divino obsequio, devovet, inquam, non promittendo, sed volendo et proponendo. Hæc est sententia D. Thomæ, dicta quæst., art. 1, quam ex ipsa etymologia vocis demonstrat; potestque in hunc modum declarari. Quia non est dubium quin talis voluntatis actus possibilis sit, quia homo voluntate sua potest se tradere, offerre, aut dicare servitio alterius; ergo multo magis Dei. Illa ergo oblatio voluntarie facta recte dicitur devotio; sed illa oblatio formaliter est in voluntate ratione illius actus; ergo illa est devotio, et ab illo actu denominatur persona devota, quasi oblata, et dicata in obsequium Dei per suam voluntatem. Et reliqua omnia, quæ sub talem voluntatem cadunt, ut genuflexio, laus Dei, et alia similia, quatenus imperantur ab illo affectu devotionis, potius dicuntur actiones devotæ Deo, id est, dicatæ et oblatæ Deo, quam devotiones, licet interdum late sumpto vocabulo dicantur devotiones, vel materialiter, quia sunt materia in qua versatur devotio, vel per denominationem a devotione. Atque ita dixit D. Thomas dicto art. 1, ad 2, quod sicut motio moventis transit ad mobile, sic suo modo motio devotionis transit ad cæteras actiones, quæ ex imperio illius fiunt.

11. *Quomodo se habeant cum devotione, prompte velle, et suaviter velle.—Primo, circa promptitudinem expenditur mens D. Thom.* — Quid vero respondendum est ad difficultatem supra insinuatam, quod volitio hæc non est devotio, nisi sit prompta; imo, nisi dulcedinem quamdam, et suavitatem secum afferat, non censetur vere devotio? Oportet ergo exponere quomodo hæc duo ad devotionem necessaria sint, et quas partes in illa habeant. Circa promptitudinem, duo dicta D. Thomæ, in dicto art. 1 et 2, notanda et explicanda sunt, sunt enim subobscura; eorum tamen explicatio ad rem declarandam deserviet. In primo ergo articulo ait, *devotionem esse voluntatem prompte faciendi quæ ad Dei cultum spectant;* quo dicendi modo significat promptitudinem devotionis non requiri ex parte actus, sed ex parte objecti illius actus qui est devotio. Juxta quem modum dicendi facile est ad interrogationem respondere, licet quis non habeat facilitatem et promptitudinem in eliciendo illo actu, quo vult prompte tradere se ad divinum cultum, nihilominus esse devotionem, quia ex parte objecti desiderat et proponit prompte famulari Deo.

12. *Mentem D. Thom. aliam fuisse creditur.* — Sed hoc mihi non probatur, neque existimo D. Thom. hoc intendisse. Primo, quia promptitudo hæc in exercendis actibus divini cultus multa requirit, vel ex multis capitibus oriri potest, quæ vel non sunt in potestate hominis, vel non cadunt sub objectum directum devotionis. Sæpe enim illa promptitudo provenit ex dulcedine et gustu rerum divinarum, ut mox dicemus; illa autem dulcedo sæpe non est in potestate hominis, sed a Deo fit. Requirit etiam promptitudo illa convenientem corporis dispositionem et ablationem impedimentorum, quæ non semper sunt in potestate nostra. Denique, licet ad illam promptitudinem juvet habitus, nihilominus hoc ipsum, quod est operari ex habitu, non cadit sub dictum affectum devotionis, saltem ex necessitate, neque regulariter, sed directe tendit affectus ad colendum Deum, et se illius famulatui tradendum. Devotio autem propria, de qua loquimur, est actus humanus, et est de re quæ est in potestate nostra; non habet ergo pro objecto illam promptitudinem, sed cultum.

13. Secundo, quia esto possit haberi affectus voluntatis ad illam promptitudinem et ad

cultum cum illa perfectione, quod negari non potest, tamen etiam est certum posse voluntatem simpliciter tendere in ipsum Dei obsequium, præscindendo ab illo modo; hoc autem satis est ut ille sit perfectus actus religionis et devotionis, nam homo per illum revera se totum devovet Deo. Imo, licet ipsum Dei obsequium repræsentetur difficile et grave, et illa suavitas vel voluptas in illo non sentiatur nec repræsentetur, et nihilominus deliberate et definite voluntas in illud feratur, illa est optima et magna devotio.

14. *Mens D. Thomæ declaratur.* — Cum ergo D. Thomas ait devotionem esse voluntatem prompte faciendi, vel tradendi se, intelligendum videtur in actu exercito (ut sic dicam), non in actu signato, nam qui afficitur per devotionem cultui divino, hoc ipso in exercitio appetit promptitudinem in illo cultu, etiamsi formaliter non cogitet de tali promptitudine, nec illam expresse et per modum objecti appetat. Imo non solum appetit promptitudinem, sed etiam illam facit quoad potest, quia ipsamet devotio est substantialis promptitudo, ut statim declarabo; unde cum illa affectio et promptitudo voluntaria sit, eo modo quo actus elicitus a voluntate est intrinsece voluntarius, etiam volendo cultum Dei, vult quis promptitudinem ad illum, quia vult esse bene affectus ad illum. Hoc ergo satis est ad rationem devotionis, quamvis si quis veluti per reflexionem consideret etiam ipsam promptitudinem, et per suam voluntatem et propositum velit comparare illam, quantum potest, sine dubio erit etiam optimæ devotionis actus, expressius et formalius continens voluntariam subjectionem, et sui traditionem, ad promptum Dei obsequium.

15. *Proponitur alterum D. Thomæ dictum de eadem promptitudine ad devotionem.* — Alia sententia Div. Thom. est in art. 2 ejusdem quæst. 82, ubi dicit, *ad eamdem virtutem pertinere, velle facere aliquid, et habere voluntatem promptam ad illud faciendum.* Et devotionem ponit in hoc actu, qui est habere voluntatem promptam ad exequenda ea quæ sunt divini cultus: sentit ergo, devotionem consistere in hac promptitudine. Et quod obscurius est, distinguit duo illa tanquam duos actus ejusdem virtutis, scilicet velle habere promptam voluntatem, et velle exequi illam, quia *utriusque actus* (inquit) *est idem objectum;* sentit ergo esse actus distinctos, licet ejusdem virtutis. Difficile autem videtur in ipsa voluntate illos actus distinguere, cum tamen divus Thomas aperte loquatur de voluntate et actibus ejus.

16. *Devotio consistit in actu quodam reddente hominem promptum ad cultum Dei. — Distinctio duplicis actus in obsequio divino, juxta quam utrumque D. Thomæ dictum exponitur.* — Dico igitur devotionem ipsam esse actum quemdam, qui hominem reddit facilem et promptum ad obsequium et cultum Dei, quod facit ipsa devotio per seipsam formaliter, vel virtute, quamdiu illa permanet. Hoc intelligitur facile distinguendo circa divinum obsequium duplicem actum. Unus est generalis ex parte materiæ, licet in se et in suo esse particularis sit, et hujusmodi est voluntas illa deliberata, qua quis se offert, et tradit omnino in divinum obsequium, qui actus universam materiam religionis amplectitur, et non descendit ad particularia obsequia. Alius vero esse potest affectus particularis, vel ad orandum voce, vel ad meditandum, vel ad assistendum sacrificio, vel ad alia similia opera. Priorem ergo actum intellexit D. Thomas, dicta q. 82, nomine devotionis; unde in art. 1 dicit, *eos dici devotos, qui seipsos quodammodo devovent Deo, ut ei se totaliter subdant.* Et de eodem actu intelligit in art. 2, reddere promptam voluntatem ad divinum obsequium; tum quia actus ille est veluti amor quidam ad divinum cultum; amor autem dat facilitatem et promptitudinem in exequenda actione amata; tum etiam quia illa generalis voluntas est efficax intentio divini obsequii, ad quam comparantur, ut media, particularia obsequia, quando eorum occasiones occurrunt; intentio autem efficax dat promptitudinem in executione mediorum. Et ita recte distinguuntur illa duo, velle facere aliquid, et velle habere promptam voluntatem ad illud faciendum; nam prior actus est vel voluntas executiva, seu actualis usus; posterior est veluti intentio, aut simplex voluntatis affectus, qui reddit illam promptam et facilem ad executionem, quando occurrit. Et in hoc affectu ponitur a divo Thoma devotio: unde cum ait, per hunc actum velle hominem habere promptam voluntatem ad divinum obsequium, non intelligit hoc ipsum, scilicet, habere promptam voluntatem esse objectum proprium illius actus generalis, sed esse quasi formalem effectum ejus; quia vero hic effectus voluntarius est, sicut et actus ipse est voluntarius, ideo per illum actum dicitur homo velle habere promptam voluntatem ad divinum obsequium.

17. *Quænam sit propria devotionis promptitudo.* — In hoc ergo sensu, verum est devotionem consistere in promptitudine ad divinum obsequium, non vero in promptitudine ad eliciendum ipsum actum devotionis, seu voluntatem illam generalem tradendi se divino obsequio ; sive enim hæc eliciatur prompte, sive ægre et difficulter, si tamen eliciatur, et constanter retineatur, ipsa reddet hominem promptum ad actus particulares divini obsequii ; voluntas enim quamdiu in neutram partem deliberat vel afficitur, non est prompta ad aliquod munus præstandum ; at postquam decrevit, et se offert ad aliquod munus, ex vi illius actus prompta est, si actus vel virtus ejus duret, et non mutetur. Unde in hoc sensu fatemur, devotionem consistere in promptitudine ad divinum obsequium ; sed inde non sequitur, non consistere in actu ; nam illa promptitudo formaliter sumpta nihil aliud est quam actus ille quem explicuimus. Nec refert quod, stante illo actu, possit aliquis sentire difficultatem in exequendis actibus divini obsequii, propter desuetudinem, vel alia impedimenta corporis, vel inferioris appetitus, aut dæmonis ; nam hoc est extrinsecum et per accidens ; nos autem consideramus id quod actus ille per se confert. Unde distinguere possumus duplicem promptitudinem : unam appellamus deliberationis, et est illa quam præbet ille affectus quem explicuimus ; aliam vocare possumus habitum, vel dispositionem operantis, sub qua comprehendimus tam illam quæ provenire potest ex habitu et positiva inclinatione ejus, quam illam quæ ex ablatione impedimentorum evenire solet. Priorem ergo censemus substantialem, et per se pertinentem ad devotionem, et positam esse in nostra potestate cum gratia divina, quia deliberatio propositi et affectus in nostra potestate est. Posteriorem vero reputamus extrinsecam et accidentalem, et non esse per se necessariam ad veram devotionem, licet ad ejus facilitatem et durationem multum conferat.

18. *Altera devotionis promptitudo ex animi ad res divinas affectu proveniens, quæ solet etiam appellari devotio.* — Superest dicendum de alia promptitudine, quæ ex delectatione, suavitate, seu gustu spirituali provenit. Constat enim ex Scriptura, Patribus, ac experientia, ex affectu ad Deum vel res divinas oriri in animo suavitatem quamdam, vel delectationem, quam etiam spiritualem consolationem mystici Theologi vocant. Constat etiam hoc genus consolationis, seu gaudii per se multum conferre ad promptitudinem operationis, quia ea, quæ delectabiliter ac suaviter facimus, promptius et facilius præstamus. Hinc ergo solet etiam hæc suavitas nomine devotionis appellari, præsertim quando non solum in voluntate, sed etiam in appetitu et corpore percipitur, juxta illud : *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum ;* et illud : *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum.* Hoc modo videtur devotionem sumpsisse Bernard. serm. 1 de Nativit. Domini, cum dixit : *Res cordis est gratia devotionis, quam quærimus,* de qua infra ait esse, *hilaritatem mentis, et dulcedinem spiritualis gratiæ, qua bona opera condiuntur.* Et latius, serm. 3 de Circumcis., dixit : *Jam vero cum in his diu fueris exercitatus, roga dari tibi devotionis lumen, diem serenissimam, et sabbathum mentis, in quo tanquam emeritus miles, in laboribus universis vivas absque labore, dilatato nimirum corde currens viam mandatorum Dei, ut quod prius cum amaritudine et coactione tui spiritus faciebas, de cætero jam cum summa dulcedine peragas et delectatione.* Et infra : *Qui exercitatos habent sensus devotionis hujus fruuntur jucunditate.* Eodem modo videtur devotionis voce uti Bonav. t. 2 Opusc., de Processu reli., lib. 7, c. 16, ubi varias ponit radices devotionis, et tandem dicit : *Cum devotio sit piæ affectionis pinguedo, et magis se habeat ad affectum quam ad intellectum, perfecta tamen non est devotio sine lumine intellectus.*

19. *Duo animadvertuntur circa promptitudinem istam, nimirum diversam esse ab affectu colendi Deum, et hanc substantialem, illam vero accidentalem dici posse.* — De hac ergo promptitudine, seu suavitate duo dicenda sunt. Primum est, esse quid distinctum ab illo affectu colendi Deum, quem hactenus explicuimus ; nam, ut constat, potest ille actus deliberatus esse in nobis sine hoc gustu, vel suavitate, unde hæc suavitas non semper est in potestate nostra, etiam ex gratia, ut infra dicemus. Ille vero affectus est in nostra potestate cum divina gratia, quæ ad illum semper parata est. Quia ille affectus est per se necessarius ad virtutem ; hæc autem suavitas non est ita necessaria : unde ille est proprie actus noster, hæc vero magis se habet ad modum passionis ; nam, licet ad illam physice ac vitaliter concurramus, tamen vel libera non est, vel saltem non est in se libera, nec per se primo fit, sed resultat ex aliquo

actu tanquam proprietas ejus, ut cap. 8 dicemus. Secundum quod dicimus, est nomen devotionis videri æquivocum, et interdum pro illo affectu supra explicato sumi, interdum pro hac mentis dulcedine. Hoc vero parum refert, quia solum spectat ad usum vocis; nos vero, ut sine æquivocatione loquamur, priorem vocabimus substantialem devotionem, posteriorem vero accidentalem; nam revera in priori consistit substantia virtutis, posterior vero est accidens ejus, ideoque D. Thomas hanc posteriorem posuit, ut effectum devotionis, et proprio nomine spiritualem lætitiam appellavit in dicta q. 82, art. 4. At vero in art. 1 priorem vocavit, devotionem simpliciter. Quam mihi videtur recte significasse Gregorius, lib. 4, in primum Regum, suo cap. 4, circa illa verba cap. 9: *Sacrificium est populi in excelso*, cum dixit: *Hostia mentis ejus devotio est, tunc enim carnalia nostra destruimus, cum ardenti devotione ad cœlestia sublevamur*. Per illum enim actum, quo anima se offert ad Dei famulatum, recte dicitur se hostiam consecrare et sacrificare Deo; illa ergo est proprie et simpliciter mentis devotio; alia vero suavitas potius est veluti consequens ad sacrificium, et ideo accidentariam devotionem eam appellamus.

CAPUT VII.

SITNE DEVOTIO SEMPER ACTUS RELIGIONIS, ET QUOMODO AD ALIOS ACTUS QUI IN ORATIONEM MENTALEM INTERVENIUNT COMPARETUR?

1. *Quæstionis declaratio.* — Ex dictis in superiori capite, facile constat devotionem esse posse actum religionis, quia versatur circa propriam materiam religionis, qui est cultus Dei, et potest tendere in illum sub ratione cultus, et in cætera omnia, solum quatenus huic cultui deserviunt; ergo talis affectus religionis sine dubio est, nam ejusdem virtutis est affici ad objectum suum sub generali ratione propositum, vel proponere generatim sic studiose operari, et in particulari opera talis virtutis exercere. Unde hoc non est proprium religionis, sed cum proportione invenitur in omni virtute, sicut de justitia D. Thomas, d. art. 2, exemplum posuit, et est eadem ratio de temperantia, et quacumque alia virtute; sicut enim Theologi, in materia de Pœnitentia, docent unamquamque virtutem elicere actum doloris de peccato contra propriam honestatem commisso, et sub propria illius ratione, ita docent propositum generale vivendi temperate vel servandi justitiam sub tali propria honestate ad unamquamque virtutem pertinere. Sic ergo ad religionem spectat affectus generalis ad divinum cultum, qui devotio dicitur, quia per illum homo se Deo devovet. Duo ergo hic explicanda supersunt: unum est, an devotio possit etiam esse actus alterius virtutis extra religionem; alterum est, an intra religionem ipsam devotio sit tantum unus actus, vel possit esse multiplex, tractando proprie de substantiali devotione, omissa nunc delectatione aut suavitate.

2. *Rationes dubitandi circa primam partem quæstionis.* — *Prima ratio.* — *Secunda.* — *Tertia.* — Circa primum punctum triplex ratio dubitandi occurrit. Prima sumitur ex virtute obedientiæ, cujus officium est divinam voluntatem Dei in omnibus implere, quæ tamen impletur per ejusdem Dei famulatum; imo potissimus famulatus servi est implere domini voluntatem; ergo illa oblatio voluntaria et promptitudo ad obedientiam maxime spectat. Hinc D. Ambros., lib. 1 de Abraham, c. 2, promptitudinem Abrahæ ad obediendum Deo vocanti, devotionem appellat, quam vocat virtutem ordine primam, et fundamentum cæterarum: *Meritoque* (inquit) *hanc primum ab eo exegit Deus dicens: Exi de terra tua, et de cognatione tua*, etc. Secundo, multo magis et perfectius videtur devotio ad charitatem spectare, nam illa est quæ maxime promptam reddit hominis voluntatem ad omne Dei obsequium; ut enim Paulus ait, 1 ad Corinth. 3: *Charitas patiens est, benigna est*, etc.; unde etiam ad ipsum divinum cultum exhibendum ipsa est quæ promptitudinem et facilitatem tribuit; ergo devotio potius est actus charitatis quam religionis. Unde Bernardus, in serm. 24 in Cantica, circa id: *Recti diligunt te*, devotionem dicit esse *animam fidei*, quod est proprium charitatis: *Si quædam* (inquit) *anima fidei ipsa devotio est, quid erit fides quæ non operatur ex devotione, nisi cadaver exanime?* Et Gregorius, in illa verba cap. 9 lib. 1 Regum: *Sacrificium est populi in excelso*, sic inquit: *Devotionis affectus, mentis est cibus*; et statim declarat, *hunc mentis cibum esse amorem conditoris*. Tertio, actus generalis, quo aliquis vult promptus esse ad omnia studia virtutis, est verus actus devotionis, nam per illum homo se devovet et dedicat virtuti et honestati. Et tamen non est actus religionis, quia honestatem ipsius religionis et aliarum virtutum sub generali ratione am-

plectitur; ergo non est devotio proprius religionis actus.

3. *Posita difficultas enodatur.* — Resolutio hujus puncti videtur pendere ex usu vocis. Unde dicendum est, interdum devotionis nomen attribui affectui alterius virtutis, speciali tamen ratione ac modo appropriari religioni, sicque esse proprium actum ejus. Ut hoc declaretur, adverto verbum *devoveo*, unde devotio dicta est, propriissime significare actionem ad alterum, sicut *voveo*, aut *promitto;* nam, sicut promissio fit alicui, ita etiam devotio dicit actum ad alterum. Unde fit ut interdum dici soleat respectu creaturarum, præsertim cum aliquo addito. Sic falsa et vitiosa devotio est in gentili ad idolum, ut dixit D. Thomas, d. art. 1. Aliqua etiam honesta devotio est ad personam creatam, ut ad Beatissimam Virginem, vel ad aliquem Sanctum. Et inter homines solet aliquando hæc vox usurpari modo magis civili vel humano. Simpliciter autem et quasi per antonomasiam usurpata est a Theologis devotionis vox, ita ut dicat respectum ad Deum, et ideo aliquando omnis affectus pius et honestus erga Deum solet devotionis nomine significari. Quomodo videtur dixisse Augustinus, ut supra retuli, lib. de Spir. et anim., c. 50 : *Devotio est pius et humilis affectus ad Deum, humilis, ex conscientia infirmitatis propriæ, pius, ex consideratione divinæ clementiæ.* Et Amb., lib. 1 de Abel, c. 6, devotionis humanæ officia tribus contineri dixit, fide, studio virtutis, et operatione, quamvis hoc possit intelligi de officiis quæ per devotionem imperantur. Affectus ergo qui tendunt ad Deum, quique in Deo ipso sistunt, et ejus bonum vel honorem procurant, possunt devotionis nomine significari; quia vero illi plures esse possunt, per illos breviter discurrere oportet, ut quid sit religionis proprium colligamus.

4. *Varii affectus devotionis ad Deum, quorum primus est voluntas credendi.—Ille affectus voluntatis sicut et affectus spei proprie devotionis rationem non habent.*—Primo igitur voluntas credendi devotio appellari potest, quatenus est pius et humilis affectus ad Deum, vel revelantem, vel etiam revelatum ; unde Paulus dixit esse captivitatem intellectus in obsequium Christi, 2 ad Corinth. 10. Tamen quia hic affectus formaliter non respicit obsequium vel bonum ipsius Dei, ut supra dixi, deficit a proprietate devotionis. Idem dicere possumus de affectu spei, per quem homo immediate ac formaliter magis amat Deum sibi quam propter se. Unde licet ex vi illius virtutis possit quis habere affectum universalem pie vivendi, ac serviendi Deo in omnibus, quatenus hoc necessarium est ad beatitudinem obtinendam, qui affectus valde similis videtur devotioni, tamen a perfectione, et proprietate illius deficit, quia non tam est ad alterum quam ad se.

5. *Idem est de affectu obedientiæ.*—Rursus ex eodem capite, affectus obedientiæ, ut præcise ac formaliter est a tali virtute, deficit a ratione devotionis, quia illa virtus non est proprie ad alterum, respiciendo ad illius bonum vel honorem, sed solum ad præcepti obligationem, ut supra declaratum est. Unde ipsamet obedientia per religionem Deo ipsi devovetur, et quasi imperatur a devotione, atque ita solvitur prima ratio dubitandi, quæ concludit, generali etiam nomine, voluntatem obediendi dici etiam devotionem, non tamen in ea proprietate in qua nunc loquimur. Maxime quia devotio plura amplectitur, præscindens (ut sic dicam) a præcepto, et ad ipsum Dei famulatum respiciens, et ad hunc ipsum finem amplectens etiam observationem præcepti. Ambrosius autem, citato loco, vel loquitur de devotione generali, vel certe magis videtur loqui de proposito ac deliberatione sequendi Deum, et relinquendi patriam et omnia ad colendum ipsum, qui affectus ad religionem spectat, meritoque devotio dici potest. Cui consonat quod ex Genesi et historiis colligitur, Abraham exivisse de terra sua, ut vitaret occasionem idololatriæ , quæ inter cognatos suos et vicinos eo tempore serpere ut augeri cœperat; ergo ex affectu ad veri Dei cultum egressus est. Hic autem est affectus devotionis ac religionis.

6. De alio vero actu generalis propositi studiose vivendi, si hoc studium virtutis ad cultum et honorem Dei referatur, fatemur esse actum religionis, quæ ex suo motivo velle et imperare potest actus aliarum virtutum. Si vero propositum illud est omnino absolutum, ut sic dicam, id est, si ad alteram personam non refertur, et solum sistit in honestate in communi, sic non nisi impropriissime dici potest devotio, ut ex dictis constat. An vero ille actus, cum sit honestus, pertineat ad aliquem habitum virtutis, et quis ille sit, tetigimus sufficienter in materia de Pœnitentia.

7 *Secunda ratio dubitandi solvitur.*—Superest dicendum de actu charitatis, de quo

secunda ratio dubitandi procedebat. Diximus autem in superioribus, charitatem sub proprio motivo immediate versari posse circa totam materiam religionis, nam potest amare ipsam divinam gloriam ex pura amicitia ad Deum, et benevolentia ac complacentia ad ipsam personam. Ex quo fit posse hominem ex puro motivo ejus velle obsequium et famulatum Dei, et quærere gloriam ejus in omnibus; qui actus sine dubio videtur perfectissima devotio, imo eo perfectior quam similis affectus religionis, quo et nobilius habet motivum, et optimo ac connaturali modo imperare potest ipsum affectum religionis. Et in hoc fortasse sensu dixit Bernardus, Epist. 11: *Implet charitas legem servi, cum infundit devotionem: porro timori adjuncta devotio ipsum non annullat, sed castificat.* Et de eodem loqui videtur idem Bernardus, sermone quodam in illud Sapient. 7: *Sapientiam non vincit malitia,* cum ait: *Temporis præteriti fructus est compunctio, ævi futuri flos est devotio.* Nulla enim virtus ita proprie dicitur flos ævi futuri, sicut charitas. Item, si spectemus suavitatem seu delectationem illam, quam secum afferre solet devotio, ex nullo actu ita efficaciter sequitur, sicut ex affectu charitatis. Quapropter hic etiam potest convenienter dici nomen devotionis æquivocum esse, et utrique actui posse accommodari; vel certe improbabile non est perfectam devotionem utrumque affectum requirere, et affectum religionis tunc nomen devotionis mereri, quando affectui charitatis junctus est; sicut actus pœnitentiæ tunc meretur nomen contritionis, quando amore informatur, et intellectus contemplatio tunc meretur nomen sapientiæ, quando ex amore habet saporis suavitatem.

8. *Devotio in ordine ad Deum, respectum cum summissione dicit.* — Addo vero, nomen devotionis non solum importare respectum ad alterum, sed etiam indicare respectum subjectionis et summissionis, maxime cum simpliciter dicitur, et in ordine ad Deum, et ex hac parte magis proprie accommodari hanc vocem affectui religionis, quam charitatis. Quia religio formaliter respicit excellentiam et dominationem; charitas autem est amicitia, quæ non respicit formaliter excellentiam, vel subjectionem, sed simpliciter bonitatem, et unionem ratione illius.

9. *Pœnitentia propius accedit ad devotionem, quam charitas.* — In hoc tamen videtur esse quædam major similitudo inter pœnitentiam et religionem, ideoque voluntas illa offerendi se totum Deo ad satisfaciendum illi pro injuria illata proprius videtur dici posse devotio: unde Hugo, ut Alens., d. q. 26, memb. 1, art. 1, refert, dixit, *orationem esse devotionem ex compunctione procedentem.* Et Ecclesia, in quadam collecta feriæ quintæ hebdomadæ 1 Quadrag., sic orat: *Devotionem populi tui, quæsumus, Domine, benignus intende, ut qui per abstinentiam macerantur in corpore, per fructum boni operis reficiantur in mente.* Ubi affectum pœnitentium devotionem appellat. Sed tamen hic affectus pœnitentiæ non est per se devotio, sed solum occasione peccati, et ad satisfaciendum pro illo; devotio autem per se respicit subjectionem ad Deum, cui homo se devovet propter excellentiam ejus, ideoque respicit famulatum Dei, non satisfactionem. Unde si devotio interdum attribuitur pœnitentiæ actibus, non formaliter, sed causaliter intelligitur, ut Alens. supra notavit, quia ex compunctione cordis, et corporis afflictione solet devotio generari, et hoc est quod Ecclesia in illa collecta orat.

10. *Circa secundam partem quæstionis initio positæ, varie loquuntur Patres.* — In secundo puncto etiam invenientur variæ locutiones Sanctorum, quibus fere confundunt devotionem cum oratione mentali, in qua omnes alii actus interni religionis comprehenduntur; cum externis enim actibus non oportet comparationem facere, nam res satis nota est. Hugo ergo in verbis proxime citatis, *devotionem* dicit *esse orationem.* Et e converso Augustinus, lib. de Spir. et anim., c. 50: *Oratio* (inquit) *est mentis devotio.* Bonavent. etiam, tom. 2 Opusc., in ult. Opusc., c. ult., sub nomine devotionis multa tractat, quæ orationi mentali, considerationi, et cuicumque mentis in Deum elevationi conveniunt. Ambros. etiam, lib. de Cain et Abel, devotionem vocat omnem affectum erga cultum Dei, sive orandi, sive sacrificandi, sive gratias agendi cum perpetua beneficiorum memoria, sive etiam cum obedientia futurorum. Et hoc sensu ait, *quod continua esse debet ac perpetua devotio.* Verumtamen hæc et similia solum pertinent ad varium usum illius vocis, et ideo res breviter explicanda est, ut omnis ambiguitas vocis tollatur.

11. *Actus intellectus a devotione separantur, aliquando tamen causaliter nomine devotionis afficiuntur, vel etiam quia causantur ex illa.* — In actibus ergo mentalibus pertinentibus ad religionem vel mentalem orationem, sepa-

randi imprimis sunt actus intellectus, nam de illis constat a devotione distingui, quia, ut diximus, devotio in voluntate est. Unde, sive loquamur de meditatione, seu consideratione veritatis in intellectu existente, sive de petitione propria, prout est intellectualis locutio, illa non est devotio, quia per illos actus homo non se devovet Deo; quando ergo aliquis ex his actibus devotio appellatur, intelligitur, vel causaliter, ut si meditatio dicatur esse devotio, quia illam causat, et oratio seu petitio, quia illam impetrat; vel e converso est denominatio ab effectu, ut oratio causatur ex devotione; et sic fortasse dixit Augustinus orationem esse mentis devotionem. quia est ascensus ad Deum, seu subjectio ad Deum, quam causat devotio; vel certe dicitur devotio oratio, quia illam complet et quasi impinguat, ut Alens. supra explicavit. Formaliter autem loquendo propria oratio, prout in intellectu est, et devotio, actus sunt distincti, et ita D. Thomas de illis tractavit. At vero loquendo de oratione mentali prout nunc de illa loquimur, includit non solum actum intellectus, sed etiam voluntatis, ut supra dixi, et hoc modo includit in se devotionem ut partem sui, seu ut unum ex præcipuis actibus divini cultus qui in illa exercentur, quod etiam satis per se notum est.

12. *In voluntatis actibus affectus varii distinguuntur* — Ulterius vero est considerandum, in actibus voluntatis, qui in hoc exercitio interveniunt, quosdam esse veluti particulares affectus ad particulares actus divini cultus, quemdam vero esse, quem supra explicui, generalem affectum, quo homo vult se totum tradere divino cultui. Priores sunt plures, et unus ex præcipuis est affectus ipse orandi, vel meditandi, vel contemplandi, vel in universum familiariter tractandi et colloquendi cum Deo. Hic enim actus maxime excitatur et accenditur in oratione mentali; et licet sub aliqua ratione possit esse elicitus a charitate, ut si ex solo motivo amicitiæ appetatur oratio, vel quia charitatem auget et fovet, vel quia est colloquium cum amico, quod ipsa amicitia ex se appetit, nihilominus per se et ex objecto ad religionem spectat, quia ille affectus comparatur ad orationem, sicut actus internus ad externum ejusdem virtutis, et quia est affectus ad quemdam cultum Dei, quo etiam maxime foveri solet ipse cultus Dei. Alius affectus religiosus erit propositum sacrificandi, communicandi, peregrinandi, vel aliquid simile faciendi in divinum honorem; hi enim omnes actus religionis sunt, et in mentali oratione frequenter excitantur. Huc vero etiam spectant affectus ad alias virtutes, ut propositum servandi castitatem, temperantiam, exercendi misericordiam, humilitatem, et similes, quæ, ut in divinam gloriam referuntur, ad religionem spectant, saltem imperative, et in mentali oratione exercentur.

13. *Inter affectus numeratos, ille proprie devotio dicitur, quo se aliquis divino cultui tradit, et generalis vocatur.* — Ex his ergo affectibus ille posterior qui generalis est, proprie solet appellari devotio; et quidem D. Thomas illum videtur intellexisse nomine devotionis, quando illum ponit ut particularem actum religionis: est enim sine dubio ab aliis distinctus. Nam, licet dicatur generalis, vel ratione universalissimæ materiæ, vel propter generalem causalitatem, quam inde participat, tamen reipsa est particularis, quia est actio particularis nostræ voluntatis, quæ respicit illam materiam communem, ut objectum proprium et particulare, unde in illo differt ab aliis particularibus affectibus circa particulares cultus orandi, meditandi, etc. Quanta vero sit hæc differentia, an, scilicet, sit specifica, et an sufficiat distinguere habitualem qualitatem, seu principium, parum nunc refert ad materiam moralem quam tractamus. Sed consulenda sunt dicta in primo tractatu, et generalia principia de distinctione habituum. Est autem ille actus quodammodo primus natura sua in tali virtute, quia, licet non sit necesse ut voluntas prius illum efficiat, quam alios particulares affectus ad hunc vel illum cultum, tamen ille est ordo magis connaturalis; nam ex consideratione divinæ excellentiæ, et debitæ subjectionis ad ipsum, primus affectus qui nascitur, est velle subjici Deo, et cultum debitum ei persolvere. Unde talis actus dici potest maxime internus religionis, quia et ab illa est immediate elicitus, et per se non est ex alio priori actu ejusdem virtutis, cum ipse sit primus, sed potius ipse comparatur ad alios affectus particulares divini cultus ad modum principii universalis moventis, ut tetigit D. Thomas, d. q. 82, a. 1, ad 1 et 2, quia voluntas finis movet ad ea quæ sunt ad finem; intentio autem divini cultus, ut sic, comparatur ad voluntatem hujus vel illius cultus, tanquam voluntas finis ad voluntatem mediorum, quia licet non sint proprie media, sed particularia objecta contenta sub universali, servant tamen propor-

tionem. Unde etiam fit ut ille affectus universalis non prodeat in actus exteriores aliarum potentiarum, nisi mediante alio actu particulari ejusdem voluntatis, quo vult vel applicare intellectum ad orandum, vel linguam et membra ad sacrificandum, etc. Quia actiones sunt circa particularia, et ideo voluntas non movet aliam potentiam, nisi per actus particulares ex parte materiæ.

14. *Cur ille actus generalis absolute devotio nominetur —Particulares voluntatis affectus quomodo possint sub devotione comprehendi.— Quinam inter particulares affectus magis ad devotionem accedant.* —Denique hac ratione ille actus generalis absolutam devotionis appellationem sibi vendicavit, quia cum generalis sit, omnia quodammodo complectitur, et per illum videtur homo dicare et devovere Deo se ipsum, quia non solum hanc vel illam materiam divini cultus appetit, sed simpliciter divinum famulatum. Alii vero affectus particulares non sunt devotio in hac proprietate, sed habent propria nomina, seu species ad quas pertinent, ut affectus ad orationem sub oratione comprehenditur, et sic de aliis. Tamen, secundum quamdam rationem vel participationem ita interdum nominantur. Et ita loquitur Ambr. supra, et lib. de Abraham, c. 5, ubi etiam affectum hospitalitatis devotionem appellat, maxime cum sit ex fide, et reverentia in Deum. Ad tollendam vero æquivocationem possent aliæ dici devotiones particulares, quia limitatæ sunt ad certas materias, ut dixi. Non omittam tamen advertere, inter hos particulares affectus, aliquos esse, qui virtute continent vel etiam efficiunt totum Dei famulatum, et traditionem sui ad illum, quibus magis proprie potest nomen devotionis attribui. Inter hos actus potissimus esse videtur affectus ad religiosum statum, et voluntas efficax illius, nam per illam revera se totum homo devovet divino famulatui. Deinde numerari potest affectus orationis diuturnæ, ac mentalis, præsertim considerando orationem, non solum ut est quidam particularis Dei cultus, sed ut est fons, et origo totius devotionis, et omnis studiosi affectus in Deo colendo; sic enim ille affectus orationis quodammodo universalis est, et ideo maxime solet devotio nominari. Sed quidquid sit de usu et applicatione hujus vocis, semper manet formalis distinctio inter ipsos actus, quæ satis explicata est. Unum hic superesse poterat dubium, quod attigit D. Thomas, d. q. 82, art. 2, ad 3, an devotio possit esse erga Sanctos, et, si est, cujus virtutis actus sit. Sed in hoc, eodem modo loquendum est de devotione, quo supra de oratione ad Sanctos locuti sumus, et in universum de Dulia, et cultu Sanctorum supra, tract. 1, lib. 3, cap. 5, et 1 tom. tertiæ partis, disput. 25.

CAPUT VIII.

QUAS CAUSAS VEL EFFECTUS HABEAT DEVOTIO, ET IN UNIVERSUM MENTALIS ORATIO?

1. *Duplex devotio proponitur, altera in actu humano consistens, et altera in quadam suavitate. — Hæc secunda devotio dupliciter in nobis, aut ante actionem liberam, vel cum illa, et quæ ante actionem est, potius initium devotionis, quam devotio dicitur.* — Conjungimus causas cum effectibus, quia, ut ex discursu constabit, ita sunt conjunctæ, ut non possint separari commode; principalius tamen de causis disseremus. Repetenda vero imprimis est distinctio devotionis supra insinuata; quod quædam consistit in actu humano proprio et deliberato, alia se habet per modum passionis, et cujusdam delectationis ac suavitatis. Et quamvis illa prior sit præcipua et maxime propria devotio, tamen ad cognoscendam originem devotionis, et totius mentalis orationis, conducet ab hac posteriori devotione incipere. Est ergo considerandum, delectationem illam spiritualem dupliciter posse in nobis inveniri. Primo, ante omnem propriam actionem deliberatam mentis nostræ. Secundo, ex actione aliqua mentis deliberata, et voluntate exercita. Prior modus notus est ex doctrina de Gratia, quia solet Deus, ante omnem deliberationem nostram, vel usum nostræ libertatis, prævenire nos, illuminando mentes, et tangendo corda, inspirando bonum, unde sicut interdum immittit timorem, ita etiam influit suavem et delectabilem affectum, saltem imperfectum, ad Deum vel res divinas: hoc enim modo movet et sublevat Spiritus Sanctus mentes ad bene operandum quæcumque supernaturalia opera, ut docet Augustinus lib. 2 de Peccat. merit., cap. 17 et 19, et sæpe alias. Quando ergo Deus infundit hanc suavitatem invitando hominem ad cultum suum, vel specialiter ad mentalem orationem, aut aliquid simile, non immerito potest ille affectus, licet nondum deliberatus, nec humanus, quatenus suaviter inclinat ad cultum Dei, appellari devotio, vel

certe gratia devotionis, quæ, si sit efficax, pertrahit hominem ad deliberatam devotionem; ipsa tamen secundum se ac præcise sumpta nondum est substantialis devotio; nec oratio potest appellari, quia oratio etiam significat actum deliberatum, ac perfecte humanum. Potest vero dici initium et seminarium quoddam totius devotionis, ac mentalis orationis.

2. *Causa devotionis, quæ actionem liberam præcedit, est Spiritus Sanctus per excitantem gratiam.* — Hinc constat propriam causam hujus devotionis esse Spiritum Sanctum; pertinet enim hic affectus ad gratiam excitantem seu prævenientem, cujus, quatenus talis est, solus Spiritus Sanctus est propria causa; habent quidem ibi potentiæ nostræ concursum aliquem physicum, quia illa devotio in actibus vitalibus consistit; tamen ad moralem considerationem parum refert, nam potentiæ nostræ sunt veluti instrumenta quædam, artifex autem est Spiritus Sanctus. Quia sicut initium fidei et salutis non habet originem a nobis, sed a solo Deo, ita et hoc devotionis initium. Item hæc devotio necessario inchoari debet per sanctam cogitationem, quia non potest moveri voluntas nisi prævio intellectu; initium autem sanctæ cogitationis, seu prima sancta cogitatio non est a nobis, sed a Deo, ut libro de Prædestinatione Sanctorum, et aliis locis late contra Semipelagianos ostendit Augustinus. Rursus ex illa cogitatione, necessitate quadam naturali, insurgit in voluntate hæc propensio cum suavitate, et devotione de qua tractamus, operante ipso Spiritu Sancto in voluntate nostra; ipse ergo est unica causa hujus devotionis. Hoc autem intelligendum est, considerando hanc devotionem secundum id quod formaliter est, vel ex necessitate requirit. Nam, si aliunde supponat in homine alias priores gratias et opera, sic poterit interdum sancta vita præcedens multum conferre ad obtinendam hanc gratiam devotionis. Nam, licet Deus pro suo arbitrio eam neget vel concedat, et interdum eam det sine præcedenti merito vel dispositione, et aliquando eam tollat sine culpa, ad hominis probationem vel humilitatem, et ut gratiam Dei recognoscat, ut late Cassianus, collat. 4, nihilominus regulariter vel frequenter datur hominibus bene utentibus prioribus gratiis, petendo, desiderando, diligenter Deo serviendo, et proprios affectus moderando. Nam, licet hæc devotio, ut est initium horum piorum actuum, et consummatæ devotionis, non sit, nec possit esse ab homine, quia tamen non inchoat totam salutem et justitiam, ut supponimus, potest supponere priores gratias, et sancta opera ex illis facta, et ex ea parte potest habere fundamentum in dispositione et merito hominis.

3. *Alterius devotionis, quæ cum deliberatione nostra est, Spiritus Sanctus etiam est principalis causa per gratiam operantem et cooperantem.* — Venio ad deliberatam devotionem, et suavitatem quæ ex illa nascitur, et in universum ad mentalem orationem considerandam. De qua tota supponimus esse opus supernaturale et gratiæ, id enim ex dictis lib. 1 satis constat. Prima ergo et principalis causa hujus operis est etiam Spiritus Sanctus, per gratiam suam operans et cooperans. Nam, ut dixit Ambrosius, lib. 6, in c. 9 Lucæ, circa finem : *Deus quos vult, ex indevotis devotos facit;* appellat autem devotos, eos qui pleno affectu Christum sequi deliberant. Sic etiam dixit Bernard., serm. 21 in Cant., quod *divina consolatio devotos facit;* vocat autem consolationem spiritualem, ut opinor, illam antecedentem devotionem, quam diximus solum Spiritum Sanctum infundere, quam statim vocat etiam *salutare gaudium infusum,* quo Deus temperat timorem, vel aliam similem affectionem nostram. Solet enim Deus per excitantem gratiam in nobis efficere bonam voluntatem, cooperante eadem gratia; sic igitur per illam antecedentem devotionem pertrahit voluntatem ad deliberatam et substantialem devotionem, cooperante eadem voluntate simul cum gratia Dei. Non est tamen simpliciter necessarium ad hanc causalitatem, ut semper antecedat illa indeliberata delectatio, vel suavitas immissa a Deo, quia Deus habet alios modos excitandi voluntatem, præsertim per timorem vel spem; semper tamen necesse est ut antecedat sancta cogitatio cum aliqua inspiratione in voluntate, quia hæc est initium omnis boni actus supernaturalis; ergo et devotionis et mentalis orationis. Atque ita ratione hujus initii et principalis adjutorii est Deus peculiari modo causa totius devotionis perfectæ et mentalis orationis. Non est tamen hoc initium eodem modo necessarium in omnibus hominibus, ut statim dicam; neque etiam illud solum est sufficiens, nisi homo cooperetur cum gratia adjuvante, quæ illi præsto est, et ideo totum hoc requiritur ad integram causam hujus doni.

4. *Per quos actus intellectus et voluntatis, et quomodo dicta devotio generetur.*—*Et primo*

de actibus intellectus. — Prædicta devotio maxime juvatur duplici hominis industria, quarum altera divina, et alia humana potest dici. — Per quæ media possit comparari devotio quoad primam diligentiam.—Quia vero in hoc negotio multi actus supernaturales interveniunt, non omnibus æque applicatur illa causa, neque in omnibus statibus hominum eodem modo; et ideo utrumque breviter distinguendum et explicandum est. Et imprimis cum hoc totum negotium actibus intellectus et voluntatis perficiatur, clarum est, quoties homo exit de potentia in actum, id est, ex non orante actu fit actu orans, vel ex non devoto devotus, initium sumendum esse ab aliquo actu intellectus, ut dixit D. Thomas, d. q. 82, art. 3, ex illo principio, quod voluntas semper oritur ex intelligentia. Primus ergo actus in hoc negotio est aliqua cogitatio pia et sancta, et tali muneri et effectui accommodata; et quoniam hæc antecedit liberam applicationem voluntatis, ideo dicimus esse ab extrinseco agente et ab excitante gratia. Est tamen observandum, hanc cogitationem sæpe pendere multum ex priori diligentia nostra; quia (ut supponimus) nec est prima cogitatio totius vitæ, sed diei, verbi gratia, vel talis temporis in ordine ad opus orandi, et ideo supponere potest diligentiam aliquam et industriam ad talem excitationem habendam. Hæc autem diligentia potest esse duplex : una, ex parte Dei, quam possumus divinam appellare; aliam, ex parte nostra, quam appellare possumus humanam. Ad priorem pertinent præviæ orationes ad Deum, pro similibus cogitationibus obtinendis, quæ orationes, cum priores gratias supponant, proportionatæ sunt. Quod enim supra dicebamus de suavitate, vel devotione antecedente et indeliberata, idem in hac cogitatione locum habet; pendet ergo multum hæc divina excitatio ex bono usu priorum gratiarum, et ex sancta vita, vel bona hominis dispositione. Unde fit ut, licet præsens cogitatio sit initium et causa subsequentis orationis vel devotionis, nihilominus oratio et devotio præcedens possit esse causa illius. Committiturque hic quidam circulus, sed non vitiosus, quia est respectu diversorum, et in diverso genere causæ; nam præcedens oratio vel operatio est causa subsequentis excitationis, morali modo per impetrationem et meritum de congruo, vel bonam moralem dispositionem; ipsa vero cogitatio est causa subsequentis orationis, vel devotionis per modum physicæ motionis, eo scilicet modo quo intellectus movet voluntatem. In quo est etiam observandum, interdum esse valde utile, præcedentia bona opera facere ex formali intentione obtinendi postea a Deo sanctam orandi ac meditandi cogitationem et voluntatem. Aliquando vero, etiamsi hac intentione pia opera non fiant, Deus ex se respicit ad priorem bonum usum gratiæ, ut hoc beneficium conferat, ideoque omni modo est conveniens cooperari sedulo divinæ gratiæ priori, ad obtinendam subsequentem gratiam devotionis.

5. *Quo pacto secunda diligentia, et quibus mediis excitet devotionem.* — Ad posteriorem diligentiam, quam vocamus humanam, pertinent media quibus spirituales viri uti solent ad excitandam in se memoriam Dei, vel desiderium orandi, seu cogitationem hanc de ineunda oratione, de convenientia ejus, vel quid simile. Hujusmodi media sunt, imprimis, si oratio habenda est matutino tempore, adhibere curam, ut prima cogitatio sit de hac re, ad quod prodesse multum solet, præcedenti nocte hoc prævenire et proponere, ac recogitatione revolvere, ita ut, si fieri possit, illa sit ultima diei præcedentis cogitatio, et prima sequentis. Secundo, si alio tempore futura sit oratio, proponere prius horam et tempus, ut cum advenerit ipsum horæ signum, talem cogitationem excitet. Tertio, multum juvat consuetudo suis statutis horis orandi sine intermissione; nam tunc ipse rerum cursus solet excitare memoriam; atque hæc consuetudo juvatur maxime frequentibus orationibus, quas jaculatorias vocant. Denique juvat externa aliqua et sensibilia objecta sibimet designare, tanquam signa excitantia Dei memoriam, nam ipsa Dei memoria, *plena devotio est,* ut Ambrosius dixit in Psalm. 118: *Memor fui nominis tui, Domine, et custodivi legem tuam.* Quia ex hac memoria nascitur recogitatio, ex recogitatione desiderium, etc. Hæc ergo industria licet humana dicatur, quia consistit in cura et sollicitudine hominis, non est parvi æstimanda, etiamsi hoc negotium maxime supernaturale sit, quia etiam illa industria ex fide et gratia procedit, et pertinet ad cooperationem, quam ex parte hominis Deus vult, totaque comprehenditur sub consilio Sapientis : *Ante orationem præpara animam tuam*, Eccl. 18.

6. *Actus voluntatis per quos devotio generatur.* — Posita ergo hac prævia cogitatione, statim subsequitur in voluntate aliquis motus, qui in principio solet esse indeliberatus per

modum desiderii, vel gaudii, ad quod pertinet illa indeliberata devotio, de qua in principio locuti sumus. De qua potest non male intelligi illud Psalm. 76 : *Memor fui Dei, et delectatus sum.* Sed de hac motione jam satis dictum est. Oportet ergo ulterius procedere, et habere voluntatem deliberatam et efficacem circa Deum, vel ejus cultum, vel orationem ipsam, quia sine tali voluntate non potest homo in hoc negotio ultra progredi, cum humanum et voluntarium esse debeat. Et quidem si prima illa de Deo cogitatio sit tam clara, aut tam vehemens, et cum pleno judicio, ut voluntatem plena libertate rapiat in Deum, jam plena devotio est, ut dixit Ambrosius. Contingere autem id potest, vel ex abundantia gratiæ actualis, vel ex optima dispositione supernaturali antecedente per magnum lumen spirituale, et frequentem usum ferventer amandi Deum. Regulariter vero non ita fit; sed per illam voluntatem deliberatam iterum applicatur intellectus ad meditandum de rebus divinis, quia (ut supra dixi, et docet D. Thomas, d. art. 3) hæc sancta meditatio est fons totius boni desiderii, et accendit charitatem et alios bonos affectus in Deum ; et ideo qui vult mente orare, vel devotionem in Deum concipere, necesse est ut a meditatione incipiat, sub meditatione comprehendendo quamcumque considerationem personæ oranti proportionatam.

7. *Voluntas meditandi quidam devotionis deliberatæ actus est, et ejus causa est prævia indeliberata cogitatio.* — Si quis autem superius dicta consideret, intelliget, hanc ipsam voluntatem meditandi, considerandi, vel orandi, jam esse quemdam particularis devotionis deliberatæ actum, cujus causa sufficiens est illa prævia cogitatio nondum deliberata ; unde quatenus mentalis oratio ab ipsa meditatione incipit, ut supra dicebamus, eatenus dici potest devotio causa et origo mentalis orationis, quia ipsa mentalis oratio ex voluntate jam aliquo modo devota nascitur. Sicque dixit Gregorius, , libr. quarto in 1 Regum, cap. quarto : *Cum fideles appetunt audire verbum Dei, jam magnam devotionem habent ;* nam illa voluntas similis est voluntati meditandi et considerandi. At vero hæc imperfecta devotio est, neque de illa est sermo, cum de devotione simpliciter agimus, ejusque causam inquirimus; et ideo addit Gregorius : *Quam* (devotionem, scilicet, *post auditam prædicationem multo majorem habent,* videlicet fideles. Sic ergo in præsenti, intellectus, ad meditationem per voluntatem applicatus, ulterius excitat in voluntate perfectiorem devotionem, tam accidentalem quam substantialem, quæ illud nomen simpliciter meretur. Nam primo quidem excitat illam devotionem, quæ consistit in actibus deliberatis vel placendi Deo, vel colendi illum, vel aliis similibus, sive universalibus, sive particularibus, sive ex motivo charitatis, sive religionis, sive aliarum virtutum juxta materiæ ad meditandum propositæ qualitatem, et dispositionem orantis, et Spiritus Sancti motionem ; in hoc enim non potest certa aliqua præscribi regula. Denique vero ex his affectibus nascitur delectatio illa et suavitas, quæ in mentali oratione sentitur, ejusque pinguedo esse dicitur; eamque videtur D. Thomas intellexisse, in dicta quæstion. 83, nomine spiritualis lætitiæ, quam dicit esse effectum devotionis, quia sequitur ex substantiali devotione. De priori devotione recte intelligitur illud Psalm. 118 : *Memor fui nominis tui, Domine, et custodivi legem tuam.* Nam in hac custodia plena devotio consistit; hæc autem custodia in proposito et voluntate, ex memoria divini nominis, et ex recogitatione majestatis ejus, et reverentiæ, et amoris illi debiti generatur. De altera vero devotione optime intelligitur illud Psalm. ejusdem : *Memor fui judiciorum tuorum a sæculo, Domine, et consolatus sum.* Ubi Ambros. : *Hæc qui novit retexere, habet unde gratiam suæ consolationis acquirat ; e contra qui non novit, non habet unde consoletur* Unde ex priori devotione hæc posterior quasi connaturaliter nascitur, quia ex nobilissimis actibus mentis sequitur delectatio, et ex veritatis contemplatione suavitas, et ex amore gaudium.

8. *Devotio accidentalis est quasi passio devotionis substantialis, et ob id sic appellatur.*— Unde constat hanc devotionem, seu gustum et delectationem, hoc modo habitam, esse quasi passionem consequentem ad substantialem devotionem, et ideo illam merito accidentalem vocamus. De qua recte intelligi potest quod Bonaventura dixit, tom. 2 Opusc., de Process. Religion., lib. 7, c. 16, *non esse veram devotionem, quæ de radice amoris non pullulat.* Proxima ergo ratio devotionis est ipse affectus deliberatæ devotionis; proxima vero causa efficiens est ipsa voluntas cum divina gratia cooperans. Causa vero prima, ac radicalis, et principalis, etiam proxima, est Deus, ut gratiæ auctor; causa vero excitans per modum applicationis, seu conditionis necessariæ, est meditatio, vel contemplatio ; causa

item objectiva, et metaphorice movens et attrahens, est materia ipsa, quæ interius consideratur per meditationem. Quæ materia latissime patet, ut supra dixi. Ad excitandam vero devotionem, ut D. Thomas dixit, primario juvant ea quæ ad Dei considerationem pertinent, ut memoria beneficiorum ejus, certitudo providentiæ, et specialis protectionis ejus circa cultores suos, et æstimatio bonitatis ejus, ut dixit Ambrosius, lib. 1 de Abraham, cap. 2, et libro de Cain et Abel, cap. 8. Secundario vero juvat consideratio propriæ humilitatis, et debitæ subjectionis ad Deum, ut docte et religiose adnotavit Cajetanus, d. art. 3; estque optima sententia Bernardi, in lib. Sententiarum, circa medium, dicentis : *Quatuor esse dicuntur, quæ gratiam nostræ devotionis adaugent : memoria peccatorum, quæ hominem reddit humilem apud se ; recordatio pœnarum, quæ illum sollicitet ad bene agendum ; consideratio peregrinationis, quæ illum hortetur visibilia debere contemni ; desiderium vitæ perennis, quæ hominem incitans ad profectum, cogat eum a terrenis affectibus voluntatis mutatione suspendi.* Adde, interdunt solere dari hanc spiritualem voluptatem ex speciali gratia, altiori et perfectiori modo quam posset ex nostra operatione resultare, quia gratia Dei efficacior est. Quod licet interdum fieri possit ex pura gratia, sæpe fit pro merito vel dispositione ipsius hominis cooperantis cum aliis gratiis prius receptis, juxta illud Ambrosii, lib. 10, in cap. 21 Lucæ : *Pro devotione credentis unicuique spirituale lumen infunditur.* Et videri potest Bernardus, serm. 3 de Circumcis., circa finem ; Cassian., collat. 4, cap. 6 ; Bonaventura, tomo 2, tract. 8, collat. in 6.

9. *Substantialis devotio et oratio se invicem causant, diversimode tamen, tripliciterque inter se comparantur.* — Denique ex devotione substantiali et deliberata nascitur propria oratio et petitio, et accidentalis devotio juvat, ut ferventior et diuturnior sit oratio. Atque ita constat quam vere dictum sit, quod devotio perficit orationem, et est pinguedo illius, et alia, quæ optime in devotionem conveniunt, quatenus et est proxima causa orationis, et optima dispositio ad illam. Hic vero locum etiam habet circulus quem supra dicebam, quia etiam oratio potest impetrare devotionem, quia in diversis generibus causarum, et respectu diversorum, hoc non est inconveniens. Dum ergo quis vel ex lectione et sermone, vel scientia, aut experientia de ipsa devotione magnam æstimationem concipit, et ad eam aliquo modo afficitur, illam subinde a Deo postulat, quam etiam impetrabit, si convenienter oret, eique expediat. Ita ergo potest oratio esse devotionis causa. Imo et oratio potest esse orationis causa, per præsentem impetrando futuram, vel per imperfectam perfectam ; quibus etiam modis una devotio potest esse alterius devotionis origo. Atque ita satis constat quanta sit connexio inter hos actus, et quomodo devotio ad orationem mentalem comparetur, videlicet, uno modo ut pars ejus, loquendo de oratione mentali late, ut varios actus mentis nostræ et potentiarum ejus complectitur, ex eisque ut ex partibus consurgit ; alio modo ut proprietas ejus, qua ipsa oratio juvatur et facilior redditur, sicut in universum operatio juvatur delectatione ad illam consequente. Rursus comparantur oratio et devotio proprie sumptæ, quatenus speciales actus sunt, tanquam causa et effectus mutuo et ad invicem secundum diversas rationes, ut satis explicatum est.

10. *Quæ de affectibus et actibus hactenus explicatis dicta sunt, ad alia extra præsentem materiam applicari possunt.* —Nonnulla vero, circa ea quæ diximus, advertenda supersunt. Unum est, multa ex his, quæ dicta sunt, applicari posse ad omnem rectam affectionem et operationem ; nam omnis pia affectio ex sancta cogitatione procedit, semperque necessaria est aliqua consideratio ab bene appetendum vel operandum : et similiter delectatio aliqua honesta ad omnem virtutis operationem consequitur. Tamen, quia singulari quadam ratione hæc inveniuntur in actibus internis, et in diuturna, et quasi stabili ac permanenti consideratione, ponderatione et affectione rerum divinarum, ideo in hoc exercitio principaliter consideratur vis ac pondus considerationis seu meditationis, et affectionis, ac suavitatis quæ ex illa proveniunt. Unde etiam intelligitur hos actus, quos explicuimus, non esse limitatos ad proprios et specificos actus virtutis religionis, sed posse etiam per alias virtutes exerceri, si meditatio et consideratio ad earum materias et honestates applicetur ; maxime vero ac perfectissime posse fieri per actus charitatis, quia, ut supra dixi, ex charitate nascitur perfecta devotio, quæ non est sine magna suavitate, ut dixit Bernard., lib. de Amore Dei, cap. 1 Tamen, eo modo quo devotio specialiter attribuitur religioni, cum proportione affert secum delectationem et

lætitiam de divino honore et cultu; nasciturque ex consideratione his affectibus accommodata.

11. *Triplex caput unde lætitia devotionis oritur, et an primum et secundum proprie nomine devotionis appellentur.* — Deinde observandum est lætitiam hanc, seu delectationem devotionis, interdum esse posse de sola cogitatione, interdum de bonis ipsius rei cogitatæ, ut illius sunt, interdum vero ex efficaci affectu et deliberatione operandi concepta ex tali cogitatione. Prima delectatio non est proprie devotio, de qua tractamus. Quia vera devotio debet esse affectiva, et operativa virtutis; illa vero delectatio est quasi speculativa, quia oritur ex sola intelligentia alicujus veritatis, ad quam comparatur, ut proprietas consequens illam, et in ea sistit, ideoque minus fructuosa est, inveniturque suo modo in scientia quacumque, vel in arte, quatenus per eam veritas aliqua invenitur, aut consideratur. Secunda delectatio, quatenus est circa Deum, ad spiritualem devotionem spectat, quia ex affectu ad Deum nascitur; nam, dum quis considerat Dei perfectionem, et bona quibus Deus fruitur, gaudet de ipsis bonis Dei in se, id est, eo quod videt in Deo esse, ubi *videre* est tantum conditio requisita; quod autem Deus talia bona possideat, propria ratio est hujus delectationis. Hic ergo optimus affectus est, et magis ad charitatem quam ad religionem spectat. At vero si consideratio extendatur ad divina opera, et beneficia in nos collata, esse poterit delectatio de nostro commodo et amore, potius quam Dei; non tamen propterea est inordinata affectio, imo esse poterit utilis ad augendam spem, et excitandam illam virtutem, et sub ea ratione, devotionis quamdam rationem participat.

12. *Tertium caput lætitiæ devotionis propria devotio est.* — Tertia ergo lætitia, quæ ex affectu operativo proxime nascitur, est propria magisque religiosa devotio. Quia devotio, a devovendo dicta, requirit actum quo se homo totum tradit in obsequium Dei, et hunc vocamus affectum efficacem et operativum, qui habet suam lætitiam adjunctam, quam devotionem per modum passionis hic nominamus; unde sicut duplex solet distingui Dei amor, scilicet affectivus tantum, seu objectivus, et obedientialis, ita ex priori sequitur illa lætitia de bonis Dei in se, ex posteriori vero sequitur substantialis devotio cum suamet propria lætitia; unde, licet prior affectus fortasse in se perfectior sit, hic est securior et utilior; ille enim magis ad statum patriæ pertinet, hic in via maxime necessarius est. Nam cum priori, si hic posterior desit, deceptiones et ilusiones dæmonum misceri possunt. Inde enim provenit ut multi, qui suavitatem et devotionem in oratione sentiunt, in moribus non reformentur, quia in illa objectiva suavitate sistunt, et de operativa solliciti non sunt.

13. *Objicitur.* — *Respondetur.* — Dices: quomodo potest sequi delectatio ex affectu vel desiderio divini famulatus? Nam delectatio sequitur ex præsentia boni amati; ibi autem nondum est bonum illud famulatus Dei, quod desideratur. Respondeo imprimis, licet perfecta delectatio sit in consecutione rei amatæ, tamen ipsummet amorem boni nondum obtenti interim delectare, tum quia est aliqua unio ad ipsum bonum; tum quia etiam ipse amor est quoddam bonum quod jam habetur, et ideo delectat. Sic ergo ipsummet propositum deliberatum, quo anima dicat se cultui Dei, delectat illam, quia hoc ipsum æstimat magnum bonum suum, maxime si jam amat, et ex amore se subjicit Deo. Et præterea, quia nunquam habet talem affectum sine spe exequendi illum, ipsamet spe gaudere incipit. Apprehendit enim anima cultum illum, ac si actu exhiberetur, imo ipso affectu incipit exhibere illum, et ideo jam delectat. Addo deinde cum D. Thoma, art. 4, ex hoc capite et ex aliis nasci, ut hæc devotio non sit pura lætitia, sed etiam habeat aliquam tristitiam adjunctam. Nam, sicut spes beatitudinis delectat, absentia vero et dilatio contristat, ita affectus devotionis ad Deum delectat, contristat autem vel timor deficiendi in illo, vel infirmitas propria ad colendum Deum, sicut ei debetur. Tamen hæc sunt quasi ex accidenti, per se autem est ut bonus ille affectus delectet.

14. *Devotionis effectus.* — Atque hinc tandem obiter explicatum est qui sint devotionis vel mentalis orationis effectus; nam et sunt invicem sibi causæ, et ita sunt etiam invicem effectus; et omnes effectus et utilitates quæ attribuuntur orationi mentali, et cap. 1 hujus libri tactæ sunt, possunt devotioni tribui, quatenus et ipsam orationem nutrit, et per se ad omnes conferre potest, quatenus affectus quidam universalis est imperans cæteris. Hinc Sanctus Bonaventura, in dicto Opusc. ultim., cap. ultim., tomo 2, devotioni accommodat omnia quæ de oratione mentali et fructibus ejus dici solent; et in c. 3 ejusdem tractatus qui est de sex alis Seraphim, devotio-

nem esse definit, *fulcimentum religionis, et pinguedinem omnis exercitii virtutis.* Et Ambros., lib. 3 de Abraham, cap. 5, generaliter dixit : *Habet uberes fructus celerata devotio.* Nam devotio illa generalis, maxime si habeat adjunctam spiritualem lætitiam, promptum et facilem hominem reddit ad totum Dei famulatum ; unde Psalmo 118 David aiebat : *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum.* Denique omnes modi fructificandi spiritualiter, in superiori libro circa orationem explicati per modum meriti, impetrationis et satisfactionis, vel etiam congruæ dispositionis, in totam orationem mentalem et omnes actus suos, et præsertim ratione devotionis et petitionis conveniunt ; habent enim eamdem rationem, ut per se satis constat. Dices : cur ergo D. Thom., dicta quæst. 82, art. 4, solam spiritualem lætitiam posuit ut effectum devotionis ? Respondeo, quia solum egit de effectu, qui per modum passionis et proprietatis ex affectu devotionis resultat ; alii enim modi effectuum seu causalitatum communes sunt, et non habent in hoc actu peculiarem rationem.

CAPUT IX.

QUID CONTEMPLATIO SIT, ET QUOMODO AD MENTALEM ORATIONEM COMPARETUR ?

1. Inter actus seu partes orationis mentalis posuit Bernardus (ut supra vidimus) contemplationem, estque quasi terminus ad quem in hac vita potest mens humana ascendere ac pervenire ; et ideo ad hujus loci, et doctrinæ complementum spectat hujus actus consideratio. Neque est nunc in animo tractare de vita activa et contemplativa, earumque distinctione, quod præstitit D. Thom. 2. 2, a q. 179 usque ad q. 182, quia de hac re commodius dicemus infra tractando de statu religioso ; nam illa distinctio principaliter in hunc statum spectat. Vita enim contemplativa non dicit tantum contemplationem ipsam, sed statum vitæ, qui ad contemplationem præcipue ordinatur ; hic autem solum de ipsa contemplatione, quæ est quasi terminus et finis ejus vitæ, quæ ad illum ordinatur, disserimus. Unde supponimus contemplationem esse aliquam operationem mentis, ad cujus usum potest aliqua vita seu status institui, qui plura alia requirit, ut postea videbimus. Quod autem contemplatio operatio mentis sit, ex vocis significatione et ex communi omnium consensu supponi debet, constabitque apertissime ex dicendis.

2. *Ad quam potentiam pertineat contemplatio ?* — Potest autem imprimis de contemplatione quæri, an sit operatio intellectus, vel voluntatis, vel utriusque potentiæ. Nam Patres variis modis illam definiunt, vel de illa loquuntur. Augustinus, lib. de Spirit. et anim., c. 32 : *Contemplatio* (inquit) *est perspicuæ veritatis jucunda admiratio ;* ubi substantiam contemplationis videtur ponere in admiratione, quæ tamen habeat adjunctam jucunditatem ex veritatis intuitione, quam supponit ; similiter Bernardus, lib. 5 de Consid., in fin., ait primam et maximam contemplationem esse admirationem majestatis. At juxta Damasc., lib. 2 de Fide, c. 15, admiratio voluntatis actus esse censetur, et ad timorem quemdam pertinere. Aliter Bernardus, lib. de Scala Claustr : *Contemplatio* (inquit) *est mentis in Deum suspensæ elevatio, æternæ dulcedinis gaudia degustans.* Quæ verba ambigua videbantur, quia ad utramque potentiam accommodari poterant; ea vero statim exponere videtur dicens : *Contemplatio est ipsa dulcedo, quæ jucundat et reficit.* Est ergo contemplatio delectatio de Deo, quæ in voluntate est, et plane idem esse videtur quod devotio. Gregorius autem, Homil. 14 in Ezech., et 6 Moral., c. 18, summam contemplationem ponit in affectu charitatis, in quam sententiam inclinant Bonavent. et alii infra referendi, c. 11 et 13. At vero D. Thomas 1 2, q. 180, art. 1 et 3, distincte enumerans omnes actus intellectus et voluntatis, qui ad contemplationem concurrere possunt, substantiam et essentiam contemplationis ponit in uno actu intellectus, qui est veritatis divinæ intuitio, seu inspectio intellectualis ; reliquos vero actus ait, vel antecedere, vel subsequi actum contemplationis, illique aliquo modo deservire. Cum qua D. Thomæ sententia consonat definitio Bernardi, l. 2 de Consid., c. 2 : *Contemplatio est verus certusque intuitus animi de quacumque re, sive apprehensio veri non dubia.* Et hanc opinionem sequitur Dionys. Carthus., in lib. de Mystica Theolog. Dionysii, et est communiter recepta ; videtur tamen esse posse quæstio de nomine, et ideo res ipsa prius explicanda est, supposita propria significatione vocis.

3. *Variæ contemplationis significationes juxta latinitatem et Theologiam, et ad quam potentiam spectet juxta primum modum.*—Possu-

mus ergo de contemplatione loqui, vel late, secundum totam latitudinem significationis quam habet latinum verbum *contemplor ;* vel stricte, secundum Theologicum usum, et præsertim prout est opus gratiæ, et ad salutem animæ ordinatur. Priori modo dubitari non potest quin contemplatio sit opus intellectus; nam contemplari idem est quod mente considerare, unde in rigore comprehendit non solum intuitionem et quasi visionem veritatis, sed etiam inquisitionem, meditationem, ac denique quamcumque considerationem, quæ ad veritatis cognitionem tendat, et in ea sistat. Sic enim distinguere solent philosophi contemplationem a praxi, et pro eodem fere accipiunt contemplationem, quo speculationem. Atque hoc modo dixit philosophus, secundo Metaphys., text. 3, finem contemplationis esse veritatem, utique intellectam, seu cognitionem veritatis. Sic etiam dixit Cicero, lib. 1 Academ. quæstion., *contemplationem*, *considerationemque naturæ esse naturale quoddam animorum pabulum ;* et lib. 4 de Finib., ait, *contemplationem esse meditationem et considerationem rerum occultiorum.* Quia vero in veritatis speculatione inquisitio aut meditatio est quasi via, cognitio autem et intuitio veritatis inventæ est quasi finis et terminus, ideo contemplatio quasi per antonomasiam significare videtur ipsam intuitionem veritatis, et attentam illius considerationem, non per modum inquisitionis, sed tanquam aspectum veritatis jam inventæ.

4. *Contemplationem apud Theologos strictius sumi, ad quod expenduntur vocum ad intellectum spectantium significata. — Quid proprie cogitatio significet.* — At vero contemplatio Theologica magis restrictam significationem habet. Nam imprimis differt ab illa generalitate considerationis, quia non significat inquisitionem aut meditationem, sed terminum inquisitionis, qui est veritatis quæsitæ et inventæ intuitio, quod satis constat ex communi usu, et ex doctrina D. Thoma et Bernardi proxime citata, et declarabitur amplius ex distinctione vocum ad intellectum pertinentium. Nam D. Thom. supra plures voces enumerat ad intellectum spectantes : *Cogitatio, consideratio, meditatio, speculatio, auditio, lectio, locutio, visio,* seu *contemplatio.* Et omnium significata distinguit, ut tandem concludat, contemplationem ex parte intellectus proprie consistere in illo mentis intuitu. *Cogitatio* ergo in una significatione, et (ut ego opinor) magis propria, generaliter significat quamcumque cognitionem, vel actualem intellectus applicationem ad cognoscendum, ut notavit etiam Augustin., 14 de Trinit., cap. 7; specialiter vero Richard. de Sanct. Victor., lib. de Contemplat., cap. 3 et 4, *cogitationem* dicit *esse animi respectum ad evagationem pronum.* Quod exponens D. Thom. ait, ad cogitationem pertinere multorum inspectionem, ut tandem una veritas colligatur. Unde in negotio contemplationis seu mentalis orationis videtur, juxta intentionem Richardi, cogitatio pertinere ad initium istius mentalis exercitii ex parte intellectus, ita ut cogitatio sit quasi prima apprehensio, repræsentatio, aut applicatio intellectus ad materiam de qua vult aliquis meditari aut contemplari, quia tunc incipit de tali re cogitare. Et tunc etiam mentis respectus ad evagationem pronus quasi limitatur ad talem materiam, ut supra tactum est, quia illa evagatio multum impediret mentis orationem, seu meditationem. Unde quamdiu intellectus immoratur in concipienda, vel interius formanda re de qua considerare vult, vel anceps est, an de hac vel illa meditari debeat, solum cogitare (juxta hunc loquendi modum) et nondum meditari dicitur. Atque ita huic cogitationi correspondet *lectio*, quam supra explicavimus ex Bernardo; lectio enim in tantum deservit, in quantum hanc cogitationem excitat; idemque est de sermone vocali, et quocumque alio signo exteriori, quod mentem ad hanc cogitationem possit excitare.

5. *Quid significet consideratio. — Quid significet speculatio. — Lectio, et auditio. — Locutio mentalis. — Consideratio* similem fere distinctionem habet; nam in rigore generalis vox est, quamcumque intellectus operationem significans, ut ex Arist., 3 de Anima, notat D. Thom. supra. Specialiori vero significatione definit illam Bernardus, lib. 2 de Considerat., cap. 2, dicens : *Consideratio est intensa ad investigandum interrogatio, vel intentio animi vestigantis verum.* Quo modo consideratio idem est quod meditatio, ut D. Thomas advertit, et ideo consideratio non est novus actus a cæteris distinctus. De meditatione vero jam dictum est. *De speculatione* divus Thomas ait in præsenti idem significare quod meditationem, *quia non est* (inquit) *dicta ab specula, sed ab speculo.* Speculari ergo Deum, est ex creaturis ipsum investigare; nam effectus sunt quasi speculum in quo causa cernitur, et ideo dixit Paulus, secundæ Corinthiorum tertio, in hac vita nos gloriam Domini speculari.

Posset autem facile speculatio dici ipsa qualiscumque intuitio causæ, quatenus ad eam inquisitio jam pervenerit, licet per effectus comparata fuerit; et ita idem erit speculatio, quod contemplatio ex effectibus. Igitur ex hac etiam voce numerus intellectualium actuum non crescit. De lectione item et auditione nihil dicere necesse est; nam, ut pertinent ad sensus corporis, pertinent ad solam objecti vel materiæ applicationem, non ad ipsos mentis actus, de quibus nunc agimus; si autem considerentur quantum ad id quod in intellectu generant, nihil aliud quam cogitationem vel considerationem proxime efficiunt. Locutio item mentalis, quæ in præsenti negotio intervenire potest, solum est oratio, seu propria petitio, de qua etiam jam diximus, et constat esse a contemplatione distinctam, quia petitio non est cognitio, contemplatio autem cognitio est, unde dicitur Sapient. 7 : *Invocavi* (quod ad orationem spectat), *et venit in me Spiritus sapientiæ,* quod pertinet ad contemplationem, quia oratio intelligentiam impetrat.

6. *Visionem specialiter contemplationem dici posse, et Theologicam hanc contemplationem bifariam differe a philosophica.* — Solum ergo relinquitur visio, quæ speciali modo contemplatio dici possit, et ita differt a lectione seu cogitatione, et a meditatione et oratione, estque ultimus actus intellectus, qui in hoc mentali exercitio intervenire potest. Oportet vero addere, hanc contemplationem Theologicam seu religiosam in duobus differre a philosophica seu communi contemplatione. Primo, quod contemplatio late sumpta, seu philosophica in quacumque materia et veritate potest versari; et ita Philosophia vocatur contemplativa scientia, et aliæ similes; Theologica vero contemplatio solum circa Deum per se primo versatur, et secundario circa res divinas, vel opera aut beneficia Dei, vel effectus, quatenus ad ipsius cognitionem conferunt. Ita docuit D. Thomas, d. q. 180, art. 4, quia contemplatio hæc Theologica est finis humanæ vitæ; unde in patria, ubi erit perfecta beatitudo, illa consistet in perfectissima contemplatione Dei, per claram, nimirum, et apertam visionem. Hic autem non potest ad illam contemplationem deveniri, neque hæc contemplatio visio appellatur, eo sensu ut sit clara intuitio rei contemplatæ, ut in se est; sed solum ut significetur esse veluti simplex veritatis intelligentia pro hujus vitæ capacitate; sic ergo circa Deum versari necesse est contemplationem, in qua finis et beatitudo hujus vitæ ponenda est. Quia vero in hac vita Deum immediate et in se contemplari non possumus, ideo etiam contemplari opera ejus, ut ad ipsum nos ducunt, secundario ad contemplationem pertinet.

7. *Contemplatio triplex circa res creatas, et quæ illarum proprie sic appelletur* — Hic vero obiter adverto tripliciter posse nos in hac vita res creatas contemplari, seu earum cognitionem et scientiam quærere : uno modo, in tali cognitione sistendo, tam ex parte intellectus, qui nihil aliud cogitat quam veritatem creatam, quam ex parte voluntatis, quæ non refert illam cognitionem in Deum; et hæc speculatio nullo modo meretur nomen contemplationis, de qua nunc tractamus. Secundo modo possumus has scientias speculari, sive meditando, sive veritatem ipsam in se considerando, per intellectum nihil ultra agendo, id est, per talem considerationem nihil pro tunc de Deo cogitando, sed tantum per voluntatem referendo illud studium in gloriam Dei, vel ut postea majorem de illo cognitionem consequamur, vel ut illa scientia in ejus obsequium postea utamur; et hæc speculatio in parte contemplationis ab aliquibus ponitur ex doctrina D. Thom. 2. 2, q. 179, art. 2, ad 3. Dico tamen aliud esse loqui de vita contemplativa, aliud de contemplatione ipsa, quam nunc ut partem orationis mentalis consideramus, et illud studium recte dici pertinere ad vitam contemplativam, ut infra latius dicam, tractando de religioso statu; ad contemplationem vero propriam non pertinere, ut per se constat. Tertio ergo modo contemplari quis potest opera Dei cum habitudine ad Deum, ad quem intellectus ascendit, vel ascendere conatur ex illis effectibus, et hoc modo consideratio illa est vera contemplatio, licet non sit tam perfecta, sicut contemplatio Dei in se.

8. *Aliud contemplationis Theologicæ a Philosophica discrimen.* — Secundo differt hæc contemplatio christiana a communi et philosophica, quod non est mere speculativa, sed debet esse practica, tum ex veritate contemplata, tum ex intentione operantis. Quod sumo ex D. Thoma 2. 2, q. 45, art. 3; Dionys., c. 2 de Divin. nom., et Bonav., Opusc. de septem itineribus æternitatis, in 6; Gerson., in lib. de mystica Theolog. Primumque ita declaro, quia contemplatio hæc, etiamsi sit de Deo ipso, cujus majestatem, bonitatem, aut alia attributa considerat, non sistit in Deo, ut intelligibilis est, sed ponderat eum, ut est

dignus gloria, honore, etc., et nisi ad hoc extendatur, non meretur nomen contemplationis, quæ sit pars mentalis orationis, vel ad hoc exercitium pertineat. Quia finis hujus contemplationis debet esse unio cum Deo, et ideo necesse est ut non solum speculative, sed etiam practice Deum ipsum contempletur, quantum, scilicet, Deus ipse practice considerabilis est. Unde etiam ex intentione operantis contemplatio illa debet esse practica, id est, ad veram sanctitatem ordinata. Sic applicare possumus verba illa Ambrosii, lib. 1 de Abraham, c. 5 : *Non otiosus sedet, qui longe aspicit.* Quod ipse dixit de Abrahamo, qui sedebat eo animo, ut a longe videret an peregrinus veniret, quem hospitio reciperet; sic ergo nos dicimus contemplationem, qua longe aspicimus Deum, eo tendere debere, ut ei uniamur, et ut cor loco hospitii ipsi offeramus. Hanc contemplationem consulebat David, Psalm. 45, dicens : *Vacate, et videte quoniam ego sum Deus ;* ex quo loco colligit Bernard., lib. 1 de Consid., c. 7, nihil magis pertinere ad cultum Dei, quam considerationem hanc vel contemplationem, eique vacare esse pietatem. Quo plane ostendit exercitium hoc debere esse practicum, et ad cultum Dei seu pietatem ordinatum.

9. *Contemplatio conjuncta est cum actu voluntatis.* — Atque hinc colligimus contemplationem hanc necessario habere conjunctum voluntatis actum. Hoc etiam docuit D. Thom., d. q. 180, art. 1 et ultim., ubi et antecedentem et subsequentem actum ponit. Antecedentem quidem ponit ipsum affectum contemplandi, quia contemplatio actus humanus est ac voluntarius, et ideo necesse est ut a voluntatis actu procedat; et quia est actus pietatis, ac divini cultus, oportet ut ab affectu erga Deum vel divinum cultum procedat. Ait vero D. Thom. hunc affectum interdum esse ipsius contemplationis, interdum vero esse amorem rei contemplatæ, nimirum Dei. Prior affectus videri potest imperfectus, et insufficiens ad studiosam contemplationem, de qua tractamus, quia non videtur practicus, sed mere speculativus, qualem etiam habet ad speculationem, qui metaphysicæ vel mathematicis studet, quia ad illam speculationem affectus est; nihilominus tamen si quis ex consideratione ipsiusmet contemplationis et fructuum ejus, ad illam sit affectus, et ex hoc affectu ad illam applicetur, satis practica et studiosa est applicatio. Potestque ille affectus interdum esse ex religione ipsa, si feratur in contemplationem sub ratione cultus divini, nam revera est magnus cultus Dei, ut Bernardus dixit. Nam ipsamet divinæ majestatis actualis consideratio est quædam Dei gloria, ideoque ut cultus ejus appeti potest. Interdum vero potest esse illa propensio ex affectu proprii commodi, non humani, sed supernaturalis, qui ad spem reducitur; nam contemplatio magnum spirituale commodum secum affert, et ideo hoc etiam modo propter proprium commodum honestissime appeti potest contemplatio.

10. *Contemplationem ex affectu charitatis amari debere.* — Maxime vero amari potest et debet ex affectu charitatis ad Deum ipsum, quatenus amicitiæ proprium est uniri amico, et adesse illi, atque cum illo colloqui. Quomodo Beati in patria amant visionem beatam, non tantum ut proprium commodum suum, sed maxime ex charitate Dei, tum quia per illam habent præsentem quem amant, tum etiam quia vident per illam maxime glorificari Deum. Contemplatio autem hujus vitæ est quædam participatio et imitatio illius visionis, ut significavit Augustinus, lib. 1 de Trinit., c. 8 et 9; ita ergo amanda est ex amore ipsius Dei. Unde tale desiderium ipsius contemplationis supponit perfectum amorem Dei in se, et propter se, ut per se constat, ideoque recte dixit D. Thomas, ***contemplationem perfectam procedere ex charitate ipsius Dei*** ; ex quo infert in eodem art. 1, et latius in 7, habere contemplationem hanc in voluntate actum consequentem, quem appellat terminum illius, scilicet delectationem magnam, quæ ex contemplatione Dei nascitur. Quam dicit superare omnem aliam delectationem, quia, ut spiritualis est, ex genere suo excedit omnem corpoream delectationem, ut in prima secundæ, quæst. 33, art. 5, idem Sanctus ostendit. Inter spirituales vero excedit, tum ratione nobilissimæ operationis ad quam consequitur, qualis est ipsa intellectualis contemplatio ; tum maxime ratione amoris ipsius Dei, ex quo (ut dictum est) ipsa contemplatio nascitur. Dices : si contemplatio supponit amorem, necesse est ut contemplationem supponat, quia non potest esse amor nisi ex intelligentia ; ergo prima contemplatio non potest esse ex amore. Respondeo : si sit sermo de amore ipsius contemplationis, ille potest esse ex fama, ut sic dicam, et ex abstractiva cognitione et æstimatione contemplationis. Si vero sit sermo de amore ipsius Dei, potest esse conceptus ex alia co-

gnitione, quæ ad statum contemplationis, de qua nunc agimus, non attigerit, sed ex meditatione vel alia fidei consideratione habeatur.

11. *Perfectior est amor Dei contemplationem subsequens, quam ille, qui eam præcedit.* — Ultimo vero addendum est, habere contemplationem in voluntate amorem Dei, qui ad illam consequitur, in majori perfectione et gradu, quam ad illam supponatur. Hoc præmisit D. Thom. in dicto art. 1 et 7 in corpore; illud vero addit statim in solutione ad primum, ex Gregor., homil. 14 in Ezech., dicente, *quod cum quis ipsum, quem amat, viderit, in amorem ipsius amplius ignescit. Et hæc* (inquit D. Thom.) *est ultima perfectio contemplativæ vitæ, scilicet ut non solum ipsa veritas videatur, sed etiam ut ametur.* Et ob hunc amorem existimo dictum esse ab August., serm. 43 de Tempore : *Una sola contemplatio Dei est, cui merito omnia justificationum merita, et universa virtutum studia postponuntur.* Nam est illa pars de qua dixit Christus, Lucæ 10 : *Optimam partem elegit sibi Maria.* Optimum enim hujus vitæ est Dei charitas, maxime quando est ignita et fervens, ut in contemplatione ex Dei consideratione esse solet. Unde etiam Bernardus, libro de Amore Dei, cap. 1, sic de contemplatione inquit : *Hæc est munditia mea, hæc fiducia, hæc justitia, contemplatio bonitatis tuæ, bone Domine.* Quæ omnia non nisi ratione charitatis dici possunt. Tandem hoc confirmari potest exemplo ultimæ et felicissimæ contemplationis, cujus hæc est participatio; nam ex illa nascitur ardentissimus in Deum amor. Est tamen differentia; nam ibi propter claram visionem amor cum necessitate nascitur; unde fit ut amplius non crescat, quia a principio fervet, quantum potest; et cum jam sit in termino, non accipit majores vires ut crescat : hic vero amor semper est liber, et est in via, ideoque semper crescere potest; et quo ille crescit, eo etiam vel attentio, vel perspicacia intellectus augetur, et inde rursus voluntas vehementius excitatur ad amandum, atque hoc modo in hoc felici hujus vitæ statu magis ac magis augetur tam charitas, quam cognitio Dei, et in hoc maxime illius perfectio consistit.

12. *Amor ex contemplatione ortus in voluntate ad charitatem vel devotionem pertinere potest.* — His adde, posse hæc omnia intelligi de amore charitatis proprio, et de proprio actu devotionis ad religionem pertinente, prout supra illum explicuimus. Nam etiam hæc devotio ex contemplatione ipsa maxime nascitur, sive sumatur pro substantiali devotione, sive pro accidentali suavitate, quæ ad illam consequitur Nam imprimis ex contemplatione majestatis et sublimitatis Dei oriri solet admiratio illa, per quam Bernardus primum gradum contemplationis descripsit. Est autem admiratio reverentialis quidam timor, ut alias cum Damasceno explicuimus. Ex hac ergo reverentia ad Deum statim nascitur devotio per affectum submittendi se illi, et omnem cultum ac honorem illi exhibendi, et ideo dixit Bernardus nihil ita pertinere ad cultum Dei, sicut vacare, et videre quoniam ipse est Deus. Nam contemplatio non minus est de majestate et excellentia Dei, quam de bonitate ; et ideo non minus excitat religiosam devotionem quam dilectionem; imo, etiamsi charitas propinquior et excellentior sit, semper timore reverentiali, atque adeo affectu submissionis et cultus est quasi temperanda, ut securius incedat. Maxime quia perfecta hujus vitæ contemplatio non tantum amorem affectivum seu objectivum, sed obedientialem et operativum requirit, juxta illud : *Qui diligit me, mandata mea servabit.* Ex hoc autem amore statim nascitur affectus devotionis ad Deum. Et tunc est perfecta suavitas et dulcedo contemplationis, de qua legi potest Bernardus, dicto lib. 1 de Amore Dei, cap. 1 ; et Greg., hom. 14 in Ezechielem.

13. *Contemplationem esse mentalem orationem perfectiorem, in eaque inveniri voluntatis et intellectus actus.*—Concluditur ergo ex omnibus dictis totum munus contemplationis esse orationem quamdam mentalem in gradu altiori, et in illo exerceri actum intellectus et voluntatis. Imo, si quis recte consideret, ex parte voluntatis nullus novus actus additur in contemplatione, præter eos quos supra numeravimus, sed addi tantum videtur quædam major eorum perfectio accidentalis, vel in intensione, et fervore devotionis et amoris Dei; vel in quadam majori quiete et uniformitate animi in talibus actibus exercendis, ut cap. seq. amplius explicabimus. Ex parte autem intellectus ultra actus superius positos, quæ omnes ad meditationem reduximus, addit contemplatio simplicem quemdam intuitum veritatis æternæ jam inventæ et cognitæ, de quo actu pauca statim subjiciam. Jam vero tractare vel controvertere quid ex his sit substantialiter contemplari, parvæ utilitatis est, vixque esse potest nisi contentio

de verbis; non est enim dubium quin vis vocis contemplationis rem intellectus significet. Tamen etiam est certum, charitatem ibi præeminere, nam in via longe perfectior est, et illa esse debet finis et scopus totius contemplationis. Ita sensit Alens., 4 part., quæst. 26, memb. 3, art. 5, § 2, dub. ult., ubi quærit utrum in oratione altius elevetur intellectus quam voluntas; et respondet, in via et in oratione perfecta altius elevari voluntatem, quia charitas supereminet scientiæ, ut dicitur ad Ephes. 3. Quod etiam significatur ibi a Paulo dicente: *In charitate radicati et fundati, ut possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quæ sit latitudo, et longitudo, et sublimitas et profundum,* ut Bernardus existimat, lib. 5 de Consider., cap. 13. Nam *comprehendere* (inquit) *dixit, non cognoscere, ut non curiositate contenti scientiæ, tota cura fructui inhiemus. Non enim in cognitione est fructus, sed in comprehensione.* Quid autem sit comprehendere, ita exponit, cap. 14: *Sancti igitur comprehendunt. Quæris quomodo? si Sanctus es, comprehendisti; si non es, esto, et tuo experimento scies. Sanctum facit affectio sancta, et hæc gemina: timor Domini sanctus, et sanctus amor. His perfecte affecta anima veluti duobus brachiis suis comprehendit, amplectitur, stringit, tenet, et ait: Tenui eum, nec dimittam.* Vel dicere certe possemus hæc duo brachia esse intuitionem ipsam intellectus cum amore voluntatis; utrumque enim videtur requiri ad veram contemplationem. Nam intuitio sine affectione, quamvis esse possit, quia est prior, et quia affectus non necessario sed libere sequitur, tamen tunc magis meretur nomen studii vel curiositatis, quam propriæ contemplationis, de qua tractamus. Amor vero sine cognitione esse non potest, uti mox videbimus; si tamen esset, magis mereretur nomen contemplationis ipse solus, quam sola cognitio. Quid ergo sit contemplatio, et quomodo ad orationem, devotionem et alios actus comparetur, satis explicatum est.

CAPUT X.

QUALIS SIT PROPRIUS ACTUS CONTEMPLATIONIS, QUANTUMQUE IN EO DURARI POSSIT?

1. *Quæstionis explicatio.* — De cæteris actibus, qui ad contemplationem concurrunt, satis in superioribus dictum est; nunc solum circa illum actum intellectus, quem contemplationem addere diximus, considerandum superest qualis actus sit, et a quo habitu infuso proficiscatur. Agimus enim de supernaturali contemplatione, et de solo illo actu quem Dionysius, capite quarto de Divinis nominibus, circularem motum appellavit, juxta expositionem divi Thomæ, dicta quæst. 180, art. 6. Quem actum Richardus de Sanct. Victor. comparat quieti, quam nonnullæ aves interdum in alta regione aeris retinent, ubi postquam ascenderunt, quasi suspensæ immobiliter in uno loco manent. Alii enim actus, qui ab eisdem auctoribus per metaphoras et comparationes ad motus locales, rectos vel obliquos explicantur, revera pertinent magis ad meditationem; nam omnes reducuntur ad discursus, vel naturales, vel supernaturales, ut divus Thomas aperte declarat; illos autem discursus omnes meditatio complectitur, ut supra dictum est; ideoque ad contemplationem non pertinent, nisi prout contemplatio pro tota oratione mentali sumitur. Et de illis nihil novi est quod dicamus. De hoc vero actu proprio contemplationis sentit Div. Thom., dicto art. 6, esse simplicem actum sine discursu. Sicque exponit Dionysium dicentem, quod in hoc actu, *necessaria est uniformis convolutio intellectualium virtutum ipsius. Ut scilicet* (ait D. Thomas), *cessante discursu, figatur ejus intuitus in contemplatione unius simplicis veritatis.* Et (quod difficilius est) addit: *Et in hac operatione animæ non est error, sicut patet quod circa intellectum primorum principiorum non erratur, quæ simplici intuitu cognoscimus.*

2. *Circa intellectus actum, quem addit contemplatio, tria quæruntur* — De hoc igitur actu tria occurrunt declaranda: primum, an supponat discursum semper, et qualis ille discursus sit; secundum, quisnam talis actus in se et in sua substantia sit, unde etiam constabit cujusnam virtutis intellectualis actus ille sit; ac tandem quomodo possit humana mens in illo actu quiescere, vel quid pro illo tempore mens operetur.

3. *Primum quæsitum in utramque partem agitatur.* — Circa primum, D. Thom., dicta quæstione, art. 3, sentit actum illum supponere discursum; ait enim, licet contemplatio consistat in illo simplici actu, præmittere tamen plures, ut ad illum perveniat, scilicet acceptionem principiorum ex quibus mens procedit ad contemplationem veritatis, et deductionem veritatis contemplandæ ex illis principiis. Ratio item hoc suadet, quia humana

mens non attingit cognitionem veritatis, nisi per discursum. In contrarium autem est, quia hujus contemplationis non tantum sunt capaces homines litterati et docti, sed etiam simplices, qui non sciunt ita deducere ex principiis. Ratio vero est, quia hæc contemplatio videtur maxime consistere in simplici judicio fidei; sed judicium fidei non nititur discursu, sed simplici assensione veritatis sub revelatione divina propositæ; ergo. Major patet, quia sicut contemplatio ex parte voluntatis requirit perfectissimam operationem, quæ est dilectio charitatis, ita ex parte intellectus debet esse in operatione perfectissima; actus autem fidei est perfectissimus omnium, quos in hac vita de Deo ipso habere possumus; nam excedit etiam actus donorum Spiritus Sancti, quia virtutes Theologales perfectiores sunt donis; ergo contemplatio perfecta est per simplicem intuitum fidei, quem non niti discursu ex materia de Fide suppono.

4. *Primi quæsiti resolutio.* — Respondeo, duobus modis posse requiri aut intervenire discursum ante intuitum simplicem veritatis: vel per se tanquam propriam et per se causam talis actus, vel solum per accidens ad applicandum et explicandum objectum, in quo talis veritas inspicienda est. Dico ergo, ad contemplationem semper supponi discursum aliquem, et regulariter requiri priori modo, posse tamen interdum sufficere posteriori etiam modo. Primam partem probant priora motiva, et usus ipse satis confirmat; alteram vero partem probant posteriora motiva. Et declaratur amplius simul utraque pars. Nam imprimis hæc contemplatio, de qua tractamus, supponit habitualem fidem veritatum divinarum, quia non agimus de contemplatione mere naturali, sed de supernaturali. Per fidem autem non credimus, deducendo conclusionem ex principiis, ita ut assensus innitatur discursui, sed simpliciter credimus quia Deus dicit. Ad hanc vero fidem supponitur discursus, quo ita proponatur veritas aliqua, tanquam dicta a Deo, ut sub ea ratione sufficienter credibilis appareat, quod humano modo sine discursu fieri non potest. Contemplatio igitur hujus vitæ, quantumcumque alta sit, non est aliud, quam usus quidam et exercitium hujus fidei, sed formaliter, vel fundamentaliter, quia (seclusis privilegiis) nulla est in hac vita altior cognitio veritatum omnino supernaturalium. Interdum ergo potest contemplatio sistere in simplici cogitatione veritatis revelatæ cum assensione, quod est credere, teste Augustino, libr. de Prædest. Sanct., capit. 2. Et tunc antecedit discursus proponens illam veritatem sub revelatione divina, et ostendens credibilitatem ejus, sive ille discursus proxime habeatur in ipsomet actu contemplationis, sive antea præcesserit, et virtus ejus ita permanserit, ut, propositis terminis, statim veritas illa apprehendatur ut credenda et summa reverentia suscipienda, ideoque intellectus statim illi adhæreat, et quasi suspensus circa illam maneat. Sæpius vero contemplatio est de aliqua veritate non in se revelata, sed scientifice deducta ex revelatis, et tunc præcedit proprius discursus quasi scientificus, et Theologicus, quo ex revelatis deducitur talis veritas, in cujus ponderatione et intuitu intellectus postea immoratur.

5. *Secundum quæsitum expeditur.* — Ex his ad secundum punctum dicitur, illum actum in substantia sua esse vel actum fidei proprium et elicitum, vel esse actum Theologicum, et quasi scientificum. Priorem partem indicavit August., in libr. Meditat., cap. 27, ubi prius de Beatis ait: *Semper inhærent contemplationi divinæ, non per speculum et in ænigmate;* sentiens nostram contemplationem fieri hoc posteriori modo per fidem, unde subdit inferius: *Transeat ab his animus, et transcendat omne quod creatum est, currat, et ascendat velociter, et pertranseat, et in eum, qui creavit omnia, quantum potest, oculos fidei dirigat.* Similiter Gregorius, homil. 8 in Ezech., ante medium, eadem fere verba Augustini usurpat. Ratio vero est, quia perfecta contemplatio hujus vitæ esse debet cum perfecta adhæsione intellectus ad veritatem contemplatam per firmum assensum fundatum in revelatione divina, quæ in hac vita obscura est; ergo talis contemplatio esse debet per assensum fidei. Atque hoc modo facillimum est quod ait D. Thomas, contemplationis actum esse simplicem sine discursu; talis enim est assensus fidei, licet supponat discursum ad sufficientem et proximam objecti applicationem, ut declaratum est. Recte etiam huic contemplatioui applicatur quod D. Thomas subjungit, in actu contemplationis non inveniri errorem, quia actui fidei non potest subesse falsum. Secundum vero etiam constat ex dictis, quia sæpe contemplatio non est de veritate in se revelata, sed deducta ex revelatis; ergo tunc actus assentiendi non est fidei, ut suppono ex 1 part., quæst. 1, et 2. 2, quæst. 1; nec est actus immediate infusus,

sed medio discursu comparatus; ergo non potest esse nisi Theologicus.

6. De hoc vero actu, difficilius est declarare quomodo sit sine discursu, et incapax erroris, quia et per se pendet a discursu, et esse potest opinativus, et consequenter falsus. Sicut in naturali contemplatione substantiarum, verbi gratia, separatarum interdum potest misceri error. Nam profecto Aristoteles, qui putabat se assecutum naturalem beatitudinem contemplando has substantias, in ea contemplatione sæpius erravit. Propter hoc cogitare quis posset hunc simplicem actum et intuitum, in quo ponitur contemplatio, non esse per modum assensionis et judicii, sed per modum simplicis apprehensionis, et repræsentationis relictæ, vel ex præcedenti proximo discursu et judicio, vel ex quodam habitu antea comparato per frequentes discursus, ita ut per hunc actum non judicetur de veritate, sed ex quadam illius præsuppositione in ejus inspectione per simplicem apprehensionem hæreat intellectus, et ita in tali actu error esse non possit. Sed hoc sine dubio falsum est, tum quia talis contemplatio non esset perceptio veritatis formaliter; et sicut in illo actu non posset esse falsitas, ita nec veritas, quia de veritate non judicat; tum etiam quia nullam fere delectationem afferret menti, nisi includeret cognitionem et judicium de veritate ipsa. Est ergo intuitus ille contemplationis talis, ut intrinsece et essentialiter includat judicium et cognitionem veritatis contemplatæ; sicut visio beatifica, quæ est summa contemplatio, eminentissime est judicativa cognitio simul et apprehensiva.

7 Dico ergo hunc actum esse simplicem et sine discursu, quia est terminus, et quasi effectus discursus, quem actum non repugnat esse simplicem; nam, supposito assensu præmissarum cum illatione, assensus conclusionis simplex est, et in se non continet formalem discursum. Item actus scientiæ, qui fit ex habitu sine actuali discursu, simplex est, licet virtute possit includere discursum, si veritas illa proponatur et repræsentetur ut manifestata per tale medium, quia, hac recordatione apprehensiva supposita, statim sequitur simplex judicium includens habitudinem ad tale medium. Ad hunc ergo modum intelligendus est hic intuitus contemplationis. Quod autem in eo non contingat error, inde est quod saltem mediate nititur lumine divino, medio evidente discursu quoad illationem, vel etiam quoad aliquod principium, si naturale sit. Unde si discursus sit opinativus, non meretur nomen contemplationis, quia non est intuitus veritatis, nisi aliquo modo reducatur ad scientificum discursum, saltem practice, ut jam dicam.

8. Hinc ergo constat hunc actum per se pertinere, vel ad fidem immediate, vel ad scientiam Theologicam, quam nunc acquisitam vocamus, quia comparatur medio proprio discursu nostro, sive in sua entitate sit supernaturalis et per se infusa, sive proprie facta per nostros actus, et per naturales vires ingenii humani fide adjuti, de quo alias. Et quamvis prior actus facilior sit, et frequentior in personis simplicibus, non tamen illæ sunt expertes alterius actus contemplandi, quia, licet non sciant definire vel dividere, neque (ut sic dicam) in actu signato et formali suos discursus explicare, tamen divina gratia adjuti, sæpe profundius quam docti veritatem penetrant et ponderant, *et per intelligentiæ radium, quæ in illa continentur, discernunt*, ut attigit Sanct. Bonavent., de Processu Relig., in 7, cap. 16; et Gerson., tract. de Mystica Theologica specul., consid. 3, tom. 3. Alph. 64, litt. N, ubi propterea hos idiotas vere contemplativos vocat philosophos, *quia ex his quæ interius experiuntur, perfectius divina percipiunt quam multi litterati.*

9. *Triplex Spiritus Sancti donum contemplationi cooperatur* — Cooperantur autem, ut existimo, huic contemplationi tria Spiritus Sancti dona, intellectus, sapientia, et scientia: intellectus, ad concipiendas res fidei altiori modo quam per solum discursum proprium, vel apprehensionem naturalem homo posset; hoc enim est proprie munus illius doni, ut nunc suppono. Estque utilissima hæc conceptio et apprehensio, tum ad firmandum intellectum in ea cogitatione, quia quo altius rem apprehendit, eo magis suspenditur in admirationem raptus; tum ad firmius assentiendum, quia veritas melius concepta ex peculiari motione Spiritus Sancti magis divina apparet, magisque credibilis; tum denique ad percipiendam majorem voluptatem de tali cogitatione. Et huc spectat repræsentatio, vel rerum similium, aut exemplorum quibus illa veritas melius concipiatur, vel etiam rerum dissimilium, ut per earum abnegationem aliquo modo percipiatur. Donum sapientiæ et scientiæ cooperantur demonstrando aliquo modo veritatem illam, non directe, neque proprie in suo esse, vel in veritate sua, quæ

dici potest quasi speculativa, sed in ratione credibilis vel amabilis, aut aliqua hujusmodi ratione, quæ dici potest aliquo modo practica, quia ad voluntatem invitandam ordinatur. Nam contemplatio hæc (ut dixi) debet etiam ex intentione operantis ad opus referri; et ideo, qui contemplatur, non quiescit in speculativa intuitione veritatis, sed eam suæ voluntati applicat, et vel ad eam pie affici studet, vel ad eum in quo talis veritas cernitur, vel a quo manat, aut aliquid simile. Hoc autem excellentiori modo supernaturali præstant dona scientiæ et sapientiæ, illud per inferiores rationes, hoc per superiores, et præsertim per quamdam connaturalitatem ad res divinas, quam efficit charitas, ex qua manat sapor ille a quo sapientia nominata est.

10. *Tertium quæsitum explicatur.* — Ex quibus tandem respondendum est ad ultimum punctum, quantum vel quo modo possit humana mens in hoc actu et perfectione contemplationis durare. Circa quod D. Thomas, dict. quæst. 180, art. 8, dicit contemplationem esse diuturnam, non solum natura sua, sed etiam quoad nos, quia et secundum se incorruptibilis est, et nos in ea corporaliter non laboramus. Verumtamen aliud est loqui de vita contemplativa cum omnibus actionibus mentis quas includit, aliud de propriissima contemplatione, quæ consistit in illo uniformi et simplici intuitu, quem Dionysius circularem motum appellavit. Priori modo recte intelligitur vitam contemplativam esse diuturnam, quia, licet in una actione ejus diu persistere difficile sit, tamen per quamdam jucundam mutationem ab una hujus vitæ actione ad aliam transitum faciendo, non est admodum difficile in illo vitæ genere diu perseverare. Nimirum, nunc legendo, nunc meditando, nunc orando, vel contemplando, longum tempus consumere, rursusque iterum ad easdem actiones reverti, quia et actiones hæ nobilissimæ sunt, et per se jucundæ, et ipsa earum varietas tædium aufert. Et alioquin, quia in eis corporaliter non multum laboratur, diutius sustineri possunt, ut D. Thomas dixit. Recte tamen advertit Cajetanus quod, licet in his actionibus non laboremus membris corporis, localiter ea movendo ad operandum, ut fit in mechanicis artibus et laboribus, nihilominus satis multum defatigatur corpus continua attentione et consumptione spirituum. Et ideo non potest esse tanta duratio in his actionibus, quin sua indigeat intermissione. Imo addit Cajetanus, quod licet ex hac parte, qua vita contemplativa minus videtur defatigare membra corporis, aptior videatur ad diuturnitatem, aliunde est difficilior duratio in illa propter altitudinem ejus, et corporis gravitatem, quæ ab illa altitudine contemplationis nos retrahit. Et (ut ego existimo) maxime auget difficultatem, quod hoc genus vitæ magnam affectuum moderationem et vitæ puritatem requirit, quia requirit corpus recte dispositum ad spirituales actiones, et animum pacificum, desideriis vacantem, et variis phantasmatibus non perturbatum, quod difficile obtinetur, ut sequenti capite dicemus. Sed, licet hoc sit difficile, nihilominus usu, et gratia Dei comparari potest, ideoque absolute verum est ex genere suo vitam hanc posse esse diuturniorem, si homo se illi totum dedat, et illi perseveranter insistat, quamvis nunquam possit esse tam diuturna, quin actione aliqua sublevanda sit et juvanda, ut mox dicemus.

11. *In actu proprio contemplationis, diuturna duratio esse non potest in hac vita.* — At vero loquendo de proprio actu contemplationis, non est possibile homini in hac vita diu in illa actione durare. Ita docuit idem S. Thomas, in eodem art. 8, ad 2, ubi hac utitur ratione, quod nulla actio potest durare in summo; summum autem contemplationis est, ut attingat ad uniformitatem contemplationis. Idem repetit D. Thom., quæst. 181, artic. 4, ad 3, ex Gregorio, in homil. 5 in Ezech., ubi absolute ait, *quod mens nostra stare in cogitatione non valet, sed omne quod de æternitate per speculum, et in ænigmate conspicit, quasi furtim hoc et per transitum videt.* Ubi non solum videtur loqui Gregorius de summa ac perfecta contemplatione, sed simpliciter de toto negotio mentalis exercitationis, prout ab exteriori actione distinguitur; loquitur enim de vita contemplativa et activa, et de necessaria vicissitudine earum inter se. Unde subdit inferius, necessarium esse a vita contemplativa ad actionem descendere, et ab hac rursus ad contemplationem surgere: *In qua* (inquit) *quia diu se tenere ipsa corruptionis infirmitas non potest, ad bona rursus opera rediens, suavitatis Dei memoria pascitur, et foris piis actionibus, intus vero sanctis desideriis nutritur.* Est autem considerandum non negare Gregorium absolute vitam contemplativam esse posse diuturnam, aut diuturniorem activa, sed docere non posse esse semper uniformem et puram (ut sic dicam), sed necessario inter-

rumpendam esse propter corporis infirmitatem et gravitatem, ideoque necessarium esse bonam actionem intermiscere, ne inutili otio et negligentia torpeamus. Hinc vero a fortiori colligitur, non posse mentem diu permanere in uniformitate contemplationis, quia in transitu et quasi furtive illam degustat, ut Gregorius ibidem ait, qui, libr. 5 Moral., in illud Job 4: *Quasi furtive suscepit auris mea venas susurri ejus. Venas* (inquit) *superni susurri auris cordis furtive suscipit, quia subtilitatem locutionis intimæ afflata mens, et raptim, et occulte cognoscit.* Et infra: *Vix susurri venas apprehendimus, quia ipsi quoque mira ejus opera raptim, tenuiterque pensamus.* Clarius loquens Bernard. de propriissima contemplatione, lib. de Amore Dei, cap. 4: *Hic est* (ait) *finis, hæc est consummatio, hæc est perfectio, hæc est pax, hoc est gaudium Domini, hoc est gaudium in Spiritu Sancto, hoc est silentium in cœlo. Quamdiu quippe in hac sumus vita, hoc felicissimæ pacis silentio in cœlo, id est, in anima justa, qui sedes est sapientiæ, aliquando fruitur affectus, sed hora est dimidia, vel quasi dimidia, intentio vero de reliquiis cogitationis, diem festum perpetuum agit tibi ;* ubi per dimidiam vel quasi dimidiam horam, brevissimam hujus actionis perseverantiam significat.

12. *Cur non possit contemplatio esse diuturna.* — Ratio hujus difficultatis imprimis illa est quæ, ex Dionysio, in principio mysticæ Theologiæ sumitur, quia ad hanc contemplationem necesse est sensus relinquere, et omnia quæ sub sensus cadunt, imo et discursum omnem suspendere, et in simplici intuitu mentis circa rem altissimam et summe spiritualem occupari, quod non fit sine magna violentia corporis et sensuum omnium, et elevando se supra se; ideoque difficillimum est in hujusmodi actione durare. Accedit quod etiam in contemplatione naturali et speculativa est difficile, post inventam aliquam veritatem per discursum, in simplici intuitu illius veritatis mentem quiescere, non solum longo tempore, verum etiam per horam, nisi circa veritatem cognitam et inspectam aliquid aliud animo negotietur, vel ex illa alias veritates deducendo aut inquirendo, vel deductionem illam, qua ex principiis aliis ipsa veritas collecta est, amplius considerando, et de artificio aut modo ejus delectationem capiendo, aut novis exemplis, aut similitudinibus illam confirmando, ac denique aliquid novum operando ac sentiendo, quo mens sine tædio in talis veritatis consideratione detineatur. Quia si inventa veritate, animus nihil aliud faciat quam illam inspicere, sine novo discursu nec mutatione operationis, vix potest quietus permanere per brevissimum tempus, ut experientia docet. Et ratio est, quia per simplicem illum intuitum statim percipit veritatem illam, et nova illico appetit. Ad hunc ergo modum existimo evenire in supernaturali contemplatione. Postquam enim intellectus ad supremum illum actum contemplationis elevatur, quo Deum ipsum aliquo modo intuetur, licet imperfecte in hac vita illum attingat, vix potest in solo illo simplici actu diu teneri, nisi circa Deum sic cognitum, aliquo modo per alios intellectus vèl voluntatis actus feratur. Tum propter rationes dictas, tum etiam quia, cum illa cognitio imperfecta sit, semper mens conatur ad meliorem, vel etiam, quia animus non quiescit, nisi voluntas etiam illo bono fruatur, mediante amore.

13. Ut ergo illa operatio fiat aliquo modo diuturna, necesse est ut imprimis illi intentioni adjungatur amor. Existimoque rarissimum esse ut in uno simplici actu amoris continuato sine aliqua mutatione mens diu quiescat, quia varietate, et mutatione naturaliter delectatur; nam si invariata maneat operatio, vix percipitur ab ipso operante, et ita nec delectat nec quietat animum; semper ergo vel amor ipse accenditur aut renovatur, aut per novos actus exercetur, ut per laudem, gratiarum actionem, propositum novæ vitæ, per actum proprium devotionis, itemque per actum reverentiæ et casti timoris, nec non maxime per actum admirationis de divina majestate, vel de operibus ejus, per actum gaudii, vel de Deo in se, vel ut nobis communicato, et similibus. Possuntque hi actus in voluntate variari, fixo manente eodem intuitu intellectus, si circa illud idem objectum affectus ipsi versentur diversis modis ac rationibus. Interdum vero ac sæpius circa illam veritatem, quam mens contemplatur, simul per dona Spiritus Sancti negotiatur, sibimet illam illustrando, confirmando, amabilemque reddendo. Ad quod maxime juvare solet experientia ipsorum affectuum qui in ipsamet contemplatione sentiuntur. Atque hoc modo existimo contemplationem sæpe esse diuturnam, per durationem autem in uno simplici actu esse raram. Verum est tamen totum hoc negotium ex divina gratia maxime pendere, cui nihil impossibile est; nos autem explicamus id, quod videtur esse

naturæ consentaneum, ac proinde ordinarium, quia gratia se accommodat naturæ, quod etiam experientia videtur comprobatum; qui autem aliquid altius expertus fuerit, secundum illam experientiam loqui poterit, nam in hoc negotio plurimum valet.

CAPUT XI.

AN CONTEMPLATIO SIT PROPRIA PERFECTORUM, UBI DE TRIPLICI STATU, SEU VIA ORATIONIS MENTALIS, PURGATIVA, ILLUMINATIVA, ET UNITIVA, SIVE INCIPIENTIUM, PROFICIENTIUM ET PERFECTORUM.

1. *Tituli quæstionis declaratio.* — Explicato proprio contemplationis actu, et quem locum in oratione mentali habeat, facile est intelligere quas causas vel effectus obtineat, nam in his fere proportionem servat cum actibus devotionis ac meditationis. Ut tamen hoc melius intelligatur, declarare oportet quam dispositionem prærequirat contemplatio in subjecto suo, quam vero secum afferat, ubi simul declarabitur in quibus personis esse possit. Supponimus autem nos loqui de contemplatione hominum viatorum; nam contemplatio patriæ per visionem, altiora principia, majoremque animi puritatem requirit, juxta illud : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Ex his autem verbis cum proportione videtur sequi, contemplationem hujus vitæ solis viris in vita et sanctitate perfectis posse convenire. Quia contemplatio, aut est perfecta unio cum Deo per amorem, vel est perfectissima Dei intuitio, quæ in hac vita esse potest; utraque vero est propria perfectorum. Quod etiam frequenter docet Gregorius, præsertim libr. 5 Moral., cap. 24 et 25, in illa verba Joan. 5 : *Ingredieris in abundantia sepulchrum;* ubi per sepulchrum contemplativam vitam intelligit, quam tunc quis in abundantia ingreditur, quando *in pace habet tabernaculum suum,* ut antea ibidem dicitur, id est, quando corporis passiones perfecte moderatus fuerit. Unde homil. 14 in Ezech., late ostendit prius necessarium esse per activam vitam in virtute perfici, quam aliquis valeat contemplationis dulcedinem degustare. Similiter Bernardus, sermon. 3 de Circumcis., postquam de exercitio sapientiæ, humilitatis, aliarumque virtutum multa dixerat, subjungit : *Jam vero cum in his diutius fueris exercitatus, roga dari tibi devotionis lumen, diem serenissimum, et sabbathum mentis, in quo tanquam emeritus miles in laboribus universis vivas absque labore,* etc. De eadem re ad eumdem modum scripsit optime Gerson, tractat. de Contemplatione, a cap. 16, alphab. 74, litter. A.

2. *Triplex status contemplationi seu orationi mentali vacantium.* — Quamvis autem hæc doctrina, per se spectata et moraliter intellecta, vera sit, nihilominus aliqua limitatione ac declaratione indiget; quia nec contemplatio ita est virorum perfectorum propria, ut in eis solis omnino inveniatur; nec etiam ita est finis vitæ perfectæ, ut non possit et debeat esse medium ad perfectionem acquirendam. Ut hoc igitur explicemus, distinguere hic oportet tres status eorum, qui contemplationi vel generalius mentali orationi vacant, quæ distinctio ad complementum doctrinæ de oratione mentali necessaria est. Quidam ergo esse dicuntur in statu incipientium, alii proficientium, alii perfectorum. Sic enim distinxit D. Thom. 2. 2, quæst. 24, artic. 9, tres charitatis gradus, incipientis, proficientis, et perfectæ; quos ait distingui, non ex intensionis gradibus, sed ex variis studiis et actionibus hominis habentis charitatem, ordinatis ad perfectionem et usum ejusdem charitatis. Nam gradus intensionis uniformes sunt, et secundum eos potest charitas in plures gradus dividi pro arbitrio dividentis; imo in infinitum dividi potest, sicut in infinitum potest augeri, si divisio per partes proportionales fiat. Debet ergo divisio illa sumi secundum varia studia quæ ipsa charitas in subjecto suo requirit, juxta varias illius dispositiones; unde etiam contingere poterit ut charitas ipsa in re sit satis intensa quoad gradus, et nihilominus sit in statu incipientium, ut patebit.

3. *De inceptione, et duratione illius triplicis status.* — Incipientium ergo status incipit quidem cum ipsa justificatione; durat autem quandiu aliquis non habet passiones ita saltem moderatas, ut facile superet tentationes, prout ad peccandum mortaliter inclinant, neque comparavit facilitatem aliquam in exercenda virtute. Denique quamdiu indiget quasi continua pugna ad conservandam et exercendam charitatem, vel alias virtutes sine quibus ipsa esse non potest. Prius enim quam homo justificetur, non numeratur in aliquo istorum trium graduum; quamvis si jam decrevit efficaciter ad justitiam se præparare, et, ut se convenienter disponat, interius se colligit, et de Deo vel rebus divinis cogitat, meditando aut

orando, jam censetur inchoare statum incipientium; quia qui Deum quærit, jam Deum habet, et verisimile est illum jam esse justificatum. Durat autem ille status etiam post justitiam acquisitam, quamdiu acriter pugnatur cum vitiis et passionibus. Postquam autem passiones ad aliquam moderationem redactæ sunt, et jam facile vitantur mortalia peccata, et ad virtutes augendas per se attenditur, status esse dicitur proficientium, qui durat, quandiu difficile vitantur venialia peccata, et frequenter committuntur, quia et temporalia multum delectant, et mens variis phantasmatibus, et cor multis desideriis facile agitatur, quæ omnia exercitio virtutum paulatim auferuntur; et ita hic status durat, donec status perfectorum incipiat, quod ordinarie esse solet vel toto, vel majori vitæ tempore. Perfectorum autem status inchoari censetur, quando animus a temporalibus omnibus ita est abstractus, ut pacem habeat, et variis desideriis non agitetur, nec passionibus ordinarie moveatur, sed in Deum sit totus principaliter intentus, et aut semper, aut frequenter attentus. Perfectio enim hujus vitæ in duobus præcipue consistit, scilicet, in jugi ac frequenti Dei memoria affectuosa, et diminutione peccatorum, etiam venialium, ut sumitur ex D. Thom. 2. 2, quæst. 184, art. 1, et secundo.

4. *Quemlibet illorum trium statuum aliquid in via cum altero habere commune.* — *Error Begardorum et Beguinarum damnatus a Concilio Vienn.* — Ex qua declaratione constat, hos tres status nunquam esse in via ita condistinctos, quin unusquisque illorum aliquid de cæteris participet. Quilibet ergo illorum ab eo, quod in ipso prædominatur, nomen et rationem accipit. Nam imprimis in hac vita nunquam ad eum gradum perfectionis pervenitur, in quo proficere homo non possit et debeat; contrarius enim fuit error Begardorum et Beguinarum, dicentium in hac vita perveniri posse ad eum perfectionis statum, in quo neque ultra proficere, nec de lapsu timere, nec passiones frænare, necesse sit. Qui error damnatus est a Concilio Viennen. sub Clemente V, in Clemen. *Ad nostrum,* de Hæreticis. Quantumcumque ergo aliquis in hac vita perfectus sit, progredi debet in via Dei, ne regrediatur, juxta Gregorii sententiam; participat ergo aliquid de proficientium statu. Timere etiam debet, et castigare corpus suum, ne, cum sibi videtur perfectus, reprobus inveniatur; si enim Paulus de se similem protulit sententiam, 1 Corinth. 9, quis audebit majorem perfectionem sibi promittere? Quoad hoc ergo participant etiam perfecti proficientium statum, imo interdum etiam incipientium. Nam ut Gregorius dixit, dicta homil. 14 in Ezechiel., interdum permittit Deus viros perfectos, et maxime contemplativos, gravissimis tentationibus vexari ad elationis spiritum corripiendum. Unde a fortiori fit, ut multo magis proficientes interdum sentiant molestias et difficultates incipientium. Imo interdum majores, quia, ut Bernardus dixit dicto sermone de Circumcis., aliquando Deus incipientibus communicat aliquid de dulcedine et suavitate perfectorum, ut ad spem et perseverantiam animentur, et tunc facilius operantur quam alii diutius exercitati. Regulariter vero, et quantum est ex vi status, non ita est, sed servatur discrimen supra declaratum.

5. *Triplex via seu gradus in oratione mentali distinguitur juxta tres illos status.* — Juxta hos igitur tres gradus charitatis, vel personarum quæ in charitate vivere et proficere student, tres etiam gradus seu viæ in mentali oratione distingui solent, purgativa, scilicet, illuminativa, et unitiva; et purgativa dicitur esse propria incipientium, illuminativa proficientium, et unitiva perfectorum. Habetque hæc partitio fundamentum in Dionys., cap. 3 de Cœlesti hierarch., et cap. 3 et 5 de Ecclesiast. hierarch.; estque vulgaris apud Scriptores præsertim mysticos, et est in ratione fundata. Quia in primis oratio, consideratio, seu meditatio, ac devotio omnibus pietatis cultoribus necessaria est, ut per se constat, et ex supra dictis patet; nam utilitates orationis mentalis omnibus communes sunt. Ergo exercitium hoc sanctum in omnibus locum habet. At non potest æqualiter in omnibus inveniri, quia non omnes sunt æque dispositi et affecti; ergo juxta varios status orantium, ita etiam diversi esse debent orandi gradus et modi. Recte igitur illis tribus statibus hominum tres hæ orandi viæ accommodantur.

6. *Triplex illa via, seu gradus amplius distinguitur ex fine quem unusquisque respicit, et quibus mediis eum comparet.* — Quod facilius patebit partitionem declarando. Distinguuntur enim illæ viæ, primo quidem in fine proximo : nam purgativa primo ac per se tendit ad disponendam animam, tum ad justificationem a peccatis commissis, et ad satisfaciendum pro illis, tum ad præservationem a

futuris, vincendo passiones et pravas consuetudines, ac similes peccatorum reliquias, vel occasiones. Illuminativa per se tendit ad profectum virtutum, et majorem passionum moderationem, quæ non solum in gravioribus peccatis vitandis, sed etiam in levioribus minuendis, et in moralibus virtutibus exercendis facilitatem præbeat. Unitiva, ut nomen ipsum præ se fert, præcipue occupatur in unione ad Deum per amorem, et in actuali usu et exercitio illius. Et juxta hos fines distinguuntur etiam in interiori exercitio actus mentis, et materia circa quam versatur, quia necesse est ut media sint fini accommodata. Unde purgativa via præcipue versatur in actibus compunctionis quibus anima ad justificationem disponitur, et consequenter in firmando animo circa propositum conservandi justitiam. Et quoniam initium justitiæ ordinarie solet esse timor, ideo meditationes illæ, quæ timorem, confusionem et dolorem excitant, solent esse incipientibus, qui in via purgativa versantur, accommodatæ. Proficientes autem magis exerceri debent in virtutum moralium usu, et ideo de illis, et de honestate ac utilitate earum, et de exemplis Christi et Sanctorum, tum in virtutibus operandis, tum in perferendis malis frequentius cogitare debent. Unde fit, ut circa viam virtutis, et modum crescendi in illa, magis ac magis eorum mentes illuminentur, et ideo hæc via illuminativa dicitur, practica scilicet illuminatione, quæ ad exercitium virtutum moralium invitet et alliciat. Viæ autem unitivæ proprium est in affectibus amoris erga Deum occupari, et pace ac tranquillitate animi cum spirituali gaudio perfrui; ideoque supponit animum pacatum per purgationem et mortificationem passionum, et illuminatum per diuturnam meditationem rerum divinarum et usum virtutum. Ac propterea in hoc statu jam non est necessarius multarum meditationum usus, nec morosi discursus, sed simplex Dei, et attributorum vel beneficiorum ejus memoria cum aliqua ponderatione, majori, vel minori, juxta dispositionem personæ, quantum sufficiat ad affectus illos excitandos, in quibus præcipue hæc via ejusque perfectio consistit.

7. *Triplex ille orantium gradus aliis nominibus ab Alense declaratur, et variæ Patrum definitiones orationis juxta illum declarantur.* — Doctrinam hanc attigit D. Thom. 2. 2, quæst. 24, art. 9, præcipue ad tertium, licet brevissime; Alexand. etiam Alens., 4 part., quæst. 26, memb. 1, art. 1, explicans varias definitiones orationis a Sanctis datas, inter alias explicationes addit quamdam sumptam ex hoc triplici statu orationum. Vocat autem hos tres status, statum pœnitentiæ, justitiæ, et perfectionis, quibus addit statum justitiæ consummatæ, de quo nunc non tractamus, nisi pro hujus vitæ capacitate intelligatur; et primo statui accommodat sententiam Gregorii dicentis : *Veraciter orare est amaros in compunctione gemitus, et non composita verba resonare*, lib. 33 Moral., cap. 27. Item de hac oratione intelligit sententiam Hugon., libro de Virtute orandi : *Oratio est devotio ex compunctione procedens. Devotio autem est pius et humilis affectus in Deum, ex compunctione procedens.* Et recte advertit Alens., in priori sententia respexisse Gregorium ad peccatorum considerationem, quæ in hoc statu frequens esse debet : *Nam compunctio est, quando ex consideratione malorum suorum cor interno dolore tangitur*, ut etiam Hugo addidit, cujus alia descriptio orationis et devotionis, huic statui accommodata, respectum habet ad considerationem divinæ misericordiæ, quæ in hoc statu etiam debet esse frequens, ut animus consideratione propriorum malorum territus, et de se diffidens, ad divinam misericordiam confugiat, eamque ardentius expetat, eoque magis de illa confidat, quo de se magis diffidit. Ad statum vero et orationem proficientium, quem ipse Alens. justitiæ vocat, accommodat definitionem ejusdem Hugonis, eodem loco : *Oratio est conversio in Deum, per pium et humilem affectum, fide, et spe, et charitate subnixa.* Non vero declarat accommodationem : cum tamen verba illa tam generalia videantur, sicut illa Damasceni, lib. 3, cap. 24 *Oratio est ascensus mentis in Deum*, magis videtur posse huic statui accommodari definitio quam ibidem ex Augustino refert, quod sit, *inquisitio rerum invisibilium ;* nam hoc videtur maxime ad viam illuminativam pertinere, quia mentis illuminatio, quantum est ex parte nostra, regulariter fit per inquisitionem. Quæ inquisitio (ut paulo inferius ipsemet Alens. declarat) non est pure speculativa, sed practica, ordinata ad accendendum affectum in desiderio virtutis, et oratione circa ea quæ ad ejus profectum pertinent, quod totum propriissime convenit viæ illuminativæ. De contemplatione vero, sive via unitiva optime intelligitur definitio, seu encomium orationis, quod ex Ambrosio ibidem refert : *Oratio est cibus mentis, præ-*

claraque alimonia suavitatis, quæ membra non onerat, sed in ornamenta convertit; vel quod Bernardus dixit, ad Fratres de Monte Dei, parum post medium : *Oratio est hominis Deo adhærentis affectio, et familiaris quædam et pia allocutio, et statio illuminatæ mentis ad fruendum, quamdiu licet.* Quæ ultima verba maxime declarant statum animæ, quæ ad unionem ascendit, nam illuminata supponitur, et in Deo quiescens ad fruendum illo. Unde inferius addit Alens. hanc definitionem Bernardi respicere statum orantis, non solum ut est justitiæ, sed ut est justitiæ consummatæ (scilicet prout in hac vita esse potest), id est, quæ ponat in anima affluentiam gratiæ, per quam reddatur ad contemplandum expedita, et ad fruendum idonea.

8. *Quamlibet illarum trium viarum communionem cum cæteris habere, sicut etiam de triplici orantium statu dictum est; distingui tamen juxta id quod in qualibet eminet.* — Ex his ergo per se satis patet quomodo contemplatio propria dicatur esse perfectorum, et cur. Ut autem magis constet quomodo sit hoc in rigore intelligendum, adnotandum superest quod, sicut illi tres gradus hominum non sunt inter se ita condistincti, quin unusquisque eorum aliquid de cæteris participet, ita neque hæ tres viæ ita debent inter se separari, quin in unaquaque earum aliquid ad cæteras pertinens exerceri possit et debeat. Cujus ratio uno verbo reddi potest, quia perfectio in hac vita nunquam tanta est, quin et sit admista multis imperfectionibus, et periculis exposita, et ideo sæpe indiget adminiculis, et remediis viæ purgativæ ; neque etiam imperfectio est tanta, quin saltem perfectionem charitatis admittat; loquimur enim de hominibus, qui Dei justitiam ex toto corde quærunt, et ideo aliquid de via unitiva participare possunt. Cum autem facilius sit medium participare ex extremis, et extrema convenire cum medio quam inter se, fit ut facilius possint illi, qui proficiunt, aliquid de via unitiva participare. Distinguuntur ergo illæ viæ secundum id quod in unaquaque præeminet, quodque in ea regulariter exerceri debet.

9. *Quæ contemplatio sit propria perfectorum, et an omnes perfecti ea fruantur.* — Sic ergo dicendum est contemplationem, quæ spectat ad viam unitivam, esse propriam perfectorum, quia talis contemplatio non quasi per occasionem et in transitu exercetur, sed per se, et quasi ex habitu. Talis autem contemplatio requirit animum valde moderatum et compositum, diuque exercitatum, et illuminatum; hæc autem omnia non inveniuntur, nisi in his qui gradum perfectionis attigerunt. Addendum vero est non esse ita propriam, ut conveniat omnibus ; non enim omnibus viris perfectis datur, ut gradu illo contemplationis fruantur ; quod interdum contingit ex divina dispositione, pertinente ad ejus occulta judicia. Unde Bernardus, sermon. 3 de Circumcis. : *Multi* (ait) *tota vita sua ad hoc tendunt, sed nunquam pertendunt, quibus tamen, si pie et perseveranter conati sunt, statim ut de corpore exeunt, redditur quod in hac vita dispensatorie est negatum, illuc perducente eos sola gratia, quo prius tendebant ipsi cum gratia.* Aliquando etiam hoc provenit ex dispositione subjecti, quia non omnes ad contemplationem apti sunt, vel propter mentis tarditatem, vel propter nimiam naturæ inquietudinem, et celerem mutabilitatem, ut Gregorius notavit, libr. 6 Moral., cap. 26 ; et quamvis divina gratia superare possit quasi naturalem subjecti incapacitatem, ordinarie vero illi se accommodat, et ideo in hujusmodi contemplationis usu ratio etiam naturalis complexionis, et capacitatis habenda est ; quod suo modo in toto usu mentalis orationis verum est. Cum proportione tamen, nam contemplatio dicit id quod est summum in oratione mentali, ad maximum tamen et excellens non omnes possunt pertingere ; mentalis autem oratio latitudinem habet, tantamque varietatem, ut secundum aliquem modum omnibus possit accommodari, quod ad usum et prudentiam pertinet, et ideo id non prosequor.

10. *Contemplationis dulcedo in quolibet statu reperiri potest.* — Denique addendum est non esse ita propriam contemplationem virorum perfectorum, quin magna ex parte degustari possit ab imperfectis, imo et ab incipientibus. Quod his verbis tetigit Bernardus, serm. 3 de Circumcis. : *Ad hanc perfectionem pauci (ni fallor) perveniunt in hac vita: neque enim si quis aliquando videtur hanc habere, continuo credat sibi necesse est, maxime si novitius est, nec per præfatos ascendit gradus. Prius enim Dominus noster Jesus Christus pusillos corde blanditiis talibus solet allicere; sed noverint, qui ejusmodi sunt, gratiam hanc præstitam sibi esse, non datam.* Datur ergo etiam incipientibus interdum participatio aliqua hujus contemplationis ex peculiari quidem gratia ; ordinaria quidem, ut existimo, si ipsi faciant quod in ipsis est. Nec opinor esse ab

illo statu alienum, quod interdum ex instituto et industria in actibus vitæ contemplativæ exerceantur etiam hi qui purgantur, nedum etiam illi qui proficiunt. Primo, quia omnes frequenter exerceri debent in actibus divini amoris perfectis, quantum potuerint; quia, licet divinus amor sit bonorum omnium consummatio, etiam est omnium fons et origo, ita ut ipsamet conversio peccatoris ab amore incipere debeat ut sit perfecta; amor autem per se pertinet ad viam unitivam, quia in eo maxime unio consistit, ut generatim explicat D. Thom. 1. 2, quæst. 28, artic. 1 et 2. Quod si omnibus convenit in hoc amore exerceri, utile etiam erit assuefieri paulatim ad persistendum in hoc amore cum aliqua quiete et tranquillitate animi, quantum unicuique donatum fuerit desuper. Præterea, quia suavitas devotionis in omni statu utilissima est, hanc autem non generat nisi amor, vel substantialis devotio, quæ omnibus procuranda est, licet ad viam unitivam maxime spectet. Denique ex parte intellectus optimum est non semper esse quasi in continuo motu, sed paulatim quiescere, veritatem aliquam ponderando, exaggerando et admirando; nam hæc ipsa intellectus quies ad movendum affectum plurimum juvat: hæc autem ipsa est quædam contemplationis inchoatio, et quanto amplius in ea perficitur, tanto magis de contemplatione participatur. Sic ergo aliquid contemplationis omnibus communicatur: *Longe tamen aliter* (ut Bernardus ait supra) *qui exercitatos habent sensus, hujus felici fruuntur jucunditate.*

CAPUT XII.

UTRUM CONTEMPLATIO VEL ALIQUA MENTALIS ORATIO POSSIT INTERDUM SINE ACTU INTELLECTUS AC VOLUNTATIS INVENIRI.

1. *Aliquorum opinio quæstionem propositam affirmative resolvit.* — Non defuerunt spirituales viri, in Theologia mystica multum exercitati, qui dixerint posse interdum contingere, ut anima in mentali oratione vel contemplatione posita, ita suspendatur, ut ab omni actuali operatione tam intellectus quam voluntatis cesset, et nihilominus apud Deum actu orare, et altissimum quoddam genus contemplationis exercere censeatur. Quam vocant orationem silentii, seu spiritualem somnum, in quo mens vigilat, non loquens, sed quasi audiens, vel expectans ut in ea loquatur Dominus.

2. *Joannes Thaulerus illius est opinionis.* — *D. Dionysius huic sententiæ favere videtur.* — Huic sententiæ favere videtur Joannes Thaulerus in suis Institutionibus, cap. 12, ubi agens de raptu illo, in quo spiritus supra omnem sensuum ac intellectus capacitatem a Deo in admirabilem lucem suam deducitur rapiturque, inter alia inquit: *Ibi plane spiritus, præ lumine absque luce, præ cognitione absque cognitione, et præ amore absque dilectione efficitur* Et infra: *Hic jam internum quoddam mutumque silentium fit, nec ullum hic verbum eloqui licet. Sed nec intus nec foris quicquam hic operari permittitur, sed ipse spiritus patitur dulcem quamdam insensibilem et ineffabilem passionem, insuper mirabili miraculo lucidissime supersplendentis abyssalis Deitatis.* Videturque doctrina hæc hauriri posse ex Dionysio, capite 1, de Mystica Theologia, ubi sic ad Timotheum loquitur: *Tu autem, Timothee charissime, pro maxima mysticorum spectaculorum exercitatione, qua vales, prætermitte et sensus, et mentis actiones, eaque omnia quæ sub sensum cadunt, et animo cernuntur, et quæ non sunt, et quæ sunt omnia, teque ad ejus (qui omnem essentiam, omnemque scientiam superat) conjunctionem, et unitatem pro virili parte clam excita.* Quibus verbis significat, quamvis in contemplatione præcedat actio propria, qua seipsam anima clam excitat, seu movet, ut Deo conjungatur, tamen cum pervenit ad intimam unionem, ab omni propria operatione cessare, et pati potius divina, quam agere, sicut de Beato Hierotheo alibi dixit idem Dionysius, quod erat potius divina patiens, quam agens. Atque de eadem re videtur loqui idem Dionysius, cap. 7 de Divinis nominibus, cum dicit, *ignoratione acquiri intimam conjunctionem cum Deo, et mentem a rebus omnibus abductam, et se ipsam deserentem cum splendissimis radiis conjungi, et ibi investigabili sapientiæ profundo illustrari;* hæc enim illustratio non videtur esse intellectus aut voluntatis operatio, sed passio aliqua quam Deus in anima tunc operatur.

3. *Ratione probatur opinio.* — Unde concluditur ratio: nam mens non elevatur in Deum per solam propriam actionem suam, sed etiam ac multo magis per actionem Dei in ipsam: sed operatio intellectus ac voluntatis non potest esse sine actione propria hominis, quia cum sit vitalis operatio, non potest in sola receptione consistere; ergo absque operatione intellectus vel voluntatis potest esse aliquis modus unionis, seu eleva-

tionis mentis in Deum. Et confirmatur, quia licet in oratione mentali anima loquatur cum Deo, propter quod Nilus, Chrysostomus et alii orationem definiunt esse *colloquium mentis cum Deo*, tamen etiam Deus loquitur ad animam, juxta illud: *Audiam, quid loquatur in me Dominus*, Psalm. 84; et illud Samuelis: *Loquere, Domine, quia audit servus tuus*, 1 Reg. 3. Et ipsa vox *colloquii*, qua usus est Nilus, significat in oratione intervenire mutuam locutionem et hominis ad Deum, et Dei ad hominem; ergo quamvis cesset hominis locutio, potest non cessare oratio per locutionem Dei. Imo, quamvis, homine tacente, nondum Deus ad illum actu loquatur, intelligi potest perseverare homo, quasi suspensus, et paratus ad audiendum Deum, et ad hunc ipsum finem suspendens omnem operationem, non solum sensus, sed etiam mentis; sic enim magis dispositus minusve impeditus esse videtur ad recipiendam et percipiendam divinam locutionem. Neque enim tunc omnino otiosa aut dormiens est talis mens, quia Deum expectat ut secum loquatur; novit enim subtilissimam esse intimam Dei locutionem, et raptim et occulte fieri, ut dixit Gregor. libr. 5 Moral., cap. 20, et ideo ut omne impedimentum auferat, propria operatione vacat, et ita dormit, ut cor ejus vigilet, Cant. 5. Ideo enim velut obdormiscit, ut omnem interiorem strepitum fugiat, et in illo quasi spirituali sopore venas divini susurri percipiat, juxta illud Job 4: *Quasi furtive suscepit auris mea venas susurri ejus in horrore visionis nocturnæ, quando solet sopor occupare homines*, etc. Et fortassse hujusmodi fuit sopor quem Deus immisit Adam, quando ex illo Evam formavit, eique altissima mysteria revelavit.

4. *Declaratur amplius proposita sententia.*— Denique, quamvis oratio consideretur etiam ut est proprie petitio, potest intelligi moraliter ac virtute perseverare, etiamsi actualis operatio pro aliquo momento aut tempore cesset. Quod sensibili exemplo declarari potest. Quando enim pauper accedit ad januam divitis, et semel atque iterum pulsat, et eleemosynam petit, quamvis postea cesset, quamdiu ibi responsum et eleemosynam expectat, eleemosynam petere merito dicitur; sic ergo dum quis mente orat ad Deum, postquam semel et iterum petiit, si ibi perseverat tanquam Lazarus mendicus, stans ad januam divitis, semper et continue orat, quamvis non semper et continue vociferetur ad Deum. Novit enim ex Christi doctrina, orationis efficaciam non pendere ex multiloquio, ideoque apud Deum non minus orare, dum humiliter ad januam ejus expectat, quam dum actu postulat; imo quodammodo fidem suam ac fiduciam magis ostendit. Ergo, licet tunc ab omni intellectus et voluntatis operatione cesset, nihilominus in oratione perseverat.

5. *Vera sententia est, actualem et propriam orationem mentalem esse non posse absque omni actu intellectus, vel voluntatis.* — Dicendum tamen est, actualem et propriam orationem mentalem non posse existere aut conservari in suo proprio ac formali esse, absque omni intellectus vel voluntatis actu. Hæc assertio videtur adeo clara ex terminis, ut verisimile non sit auctores prioris sententiæ illi voluisse contradicere, sed alio sensu fuisse locutos, ut mox exponemus. Atque illam supponit D. Thom., d. q. 83, non solum in a. 1, ubi docet orationem esse actum rationis, et in a. 10, ubi ex hoc fundamento concludit, orationem esse actum proprium creaturæ rationalis; sed maxime art. 13, ubi interrogans utrum attentio sit de necessitate orationis, præmittit, quæstionem hanc præcipue habere locum circa orationem vocalem, in qua contingit durare exteriorem petitionem seu prolationem vocis, cessante interiori attentione et intentione, quod in mentali oratione accidere non potest. Idem etiam colligitur ex definitione Damasceni, quod oratio est *ascensus mentis in Deum*; nam mens non ascendit nisi per aliquem actum suum; tum quia ascensus motum significat in Deum; motus autem in Deum sine actu intellectus vel voluntatis intelligi non potest; tum etiam quia anima non ascendit in Deum per nudam potentiam, aut per solum habitum; ergo ut ascendat indiget actu; ergo si nullum actum exercet tam per intellectum, quam per voluntatem, non ascendit in Deum, ac proinde non orat.

6. *Patres explicantes orationem per actum mentis erga Deum, hujus opinionis esse.* — Atque in hunc modum possunt pro hac sententia referri Patres omnes, qui ubique rationem orationis explicant per aliquem actum mentis erga Deum, sive nomine contemplationis aut sapientiæ, sive nomine unionis, colloquii, cogitationis, meditationis, considerationis, aut etiam unionis utantur. Sed præcipue ponderanda est doctrina Dionysii, in cap. tertio de Divinis nominibus, ubi ad orandum imprimis necessarium esse ait, *ad Deum bonitatis principem provehi, eique*

adesse, atque e vicino discere benignissima illi insita munera. Explicans autem quid sit, *ibi adesse*, subjungit : *Nam ipse quidem adest omnibus, non autem illi adsunt omnia, ubi vero ipsum castissimis precibus, animoque purgato, et perrio, atque ad divinam idoneo conjunctionem invocamus, tunc quoque illi adsumus.* Et infra concludit : *Itaque nos ipsos ad celsiorem divinorum clarissimorumque radiorum contuitum orationibus imprimis comparamus.* Quod deinde prosequitur, et variis exemplis declarat, quibus hoc efficit, ut ad conjunctionem cum Deo, quæ per orationem fit, necessaria sit operatio aliqua, et motus animæ in Deum ipsum, ac proinde, omni motu animæ cessante, orationem mentis cessare.

7. *Ratione declaratur hæc opinio.*—Ratione idem ostenditur, simulque rem totam explicando, sensus, quem prior sententia habere potuit aut debuit, aperietur. Nam imprimis ad inchoandam mentalem orationem, necessarius est aliquis actus intellectus aut voluntatis erga Deum ; si enim homo prius non orabat, et nunc jam actu orat, necesse est aliquam mutationem in eo esse factam; nam orare, præsertim mentaliter, non est denominatio extrinseca, sed interna ab aliqua inhærente mutatione vel forma. Constat autem necessarium non esse ad actualiter orandum, ut fiat mutatio aliqua in habitibus, vel aliis qualitatibus, quæ habent rationem actus primi ; ergo mutatio esse debet in aliquo actu secundo, qui esse debet actus intellectus, vel voluntatis ; nam hæ tantum potentiæ per se possunt Deum attingere, ad quem oratio funditur, ut supponimus. Inferiores enim facultates vel ad Deum proprie non pertingunt, vel, si ad eum aliquo modo feruntur, tantum est quatenus per motum intellectus, vel voluntatis attrahuntur, juxta illud : *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.* Necesse ergo est ut supponatur superioris portionis seu mentis actus, in quo (ut ita dicam) substantia orationis consistat.

8. *Eadem sententia confirmatur ex discrimine orationis mentalis et vocalis.* — Quod si actualis oratio mentalis non incipit esse in homine, nisi per proprium motum intellectus et voluntatis, profecto nec conservari actu et formaliter potest sine omni actu mentis ; nam in sola potentia vel habitu non conservatur, ut patet in homine dormiente, qui non orat, licet immediate ante somnum actu oraret, et eamdem dispositionem habitualem retineat, quam antea habebat. Confirmatur et declaratur ex differentia quoad hanc partem inter orationem vocalem et mentalem. Nam vocalis oratio ultra omnem interiorem actum mentis, addit exteriorem petitionem, laudationem, vel aliam similem actionem, seu vocis prolationem ; et ideo contingere potest, sæpeque fit ut oratio vocalis actu perseveret sine proprio et formali actu interno, qui sit mentis oratio, satisque est ut duret virtus relicta ex tali actu, quem propterea præcessisse necesse est, saltem ad inchoandam vocalem orationem, quamvis ad eam conservandam non sit semper formaliter necessarius. At vero mentalis oratio, cum in sola mente consummetur, et ibi sistat, sicut non potest esse nisi per aliquem actum mentis, ita non potest conservari, nisi in aliquo actu ejusdem mentis, sive intellectus, sive voluntatis sit ; quia nullus alius ibi intervenit actus in quo possit conservari.

9. *Objectio.* — Dices : posset conservari in aliquo effectu illius primi actus, in quo mentalis oratio inchoata fuit ; ut, verbi gratia, si quis ad orandum mentaliter accedat, necesse quidem est ut saltem in principio de ea re cogitet, eamque voluntarie incipiat, vel in memoriam revocando Deum, vel aliquid quod meditandum, aut postulandum, aut amandum, vel desiderandum sibi proponat ; et consequenter necessarium est ut illud munus per aliquem proportionatum actum inchoet, ex quo actu manet anima aliquo modo conjuncta et unita Deo. Unde quandiu illam voluntatem non mutat, nec voluntarie distrahitur, censetur in eadem dispositione erga Deum manere ; ergo ratione hujus effectus potest dici oratio durare, etiamsi actus ille intellectus, vel voluntatis aliunde cesset. Imo etiamsi talis mutatio sit voluntaria, si illa met ad cultum Dei referatur ob majorem Dei reverentiam, nimirum ad venerandum ipsum interno quodam silentio, vel quia vult anima potius Deum audire quam ad eum loqui, vel aliquid simile, cum hac voluntaria cessatione potest dici durare oratio, tanquam in effectu suo, quo Deus colitur, et excitatur, seu movetur ad misericordiam homini præstandam, illuminando illum, vel implendo desiderium ejus, qui est orationis finis et effectus.

10. *Respondetur objectioni.* — Possumus vero contra responsionem hanc urgere, quia, licet aliquo modo declaret posse virtualiter, et secundum quamdam moralem considerationem, perseverare orationem, cessante omni actu intellectus vel voluntatis, non tamen formaliter et proprie, de quo nunc agimus.

Nam effectus orationis qui nec est petitio, nec ascensus in Deum, non est formalis oratio; ergo licet possit dici oratio virtualiter manere in tali effectu, non tamen proprie et formaliter. Ut, cessante motu qui fuit causa caloris, quamvis duret calor, non potest dici durare formaliter motus, sed ad summum virtualiter; idemque est in omni causa transeunte, cujus effectus permanet, qui ejusdem rationis non est, sed longe diversæ.

11. Addo vero ulterius nec etiam dici posse mentalem orationem durare moraliter aut virtualiter, cessante omni actu intellectus aut voluntatis, ratione alicujus effectus relicti ex talibus actibus. Ratio est, quia nullus talis effectus vere et cum fundamento cogitari potest. Aut enim ille effectus positivus est, aut privativus. Positivus esse non potest, nam aut esset aliquid per modum actus primi seu habitus, aut esset aliquis actus secundus; neutrum vero dici potest; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia necesse non est ut per actus intellectus et voluntatis, quibus Deum actu oramus, statim acquiratur vel infundatur habitus aliquis, vel lumen, aut quid simile permanens post prædictos actus, præter species qnibus postea recordamur præteritæ orationis, et eorum quæ in illa gessimus, vel augmentum aliquod, seu intensio alicujus virtutis, cujus internos actus homo in oratione exercuit, vel interdum fieri etiam potest ut de novo infundatur habitus, ut si homo in meditatione sua incipiat habere contritionem, vel amorem Dei super omnia. At hujusmodi effectus non sufficiunt ut, quamdiu illi durant, dicatur homo orare, aut oratio ipsa moraliter seu virtualiter durare, ut per se notum est, cum illi effectus per totum vitæ tempus durare possint. Altera vero pars de actu secundo probatur; nam ille actus esse debet aut intellectus vel voluntatis; ergo si ratione talis effectus durat oratio, jam non durat sine actu intellectus vel voluntatis, quod nos intendimus. Estque certissimum, et experientia notum, in oratione mentali ex uno actu mentis excitari alium, tam in eadem potentia voluntatis vel intellectus, quam ex una earum in alia, eo modo, quo se movere invicem possunt. Unde etiam fit ut hæ potentiæ transeant, durante oratione, a quibusdam actibus ad alios, quosdam relinquendo et alios inchoando, absque cessatione vel intermissione orationis, quia mens nunquam vacat omni actu, sed ab uno immediate transit in alium.

12. *Objicitur iterum. — Objectio roboratur experimento.* — Dices fieri posse ut ille effectus tantum sit aliquis actus appetitus sensitivi: nam, ut supra dicebam, excitatur hic appetibus in oratione mentali, et suo modo, vel in Deo delectatur, vel desiderat honesta, vel fugit turpia, aut de malis contristatur; potest ergo hic effectus in eo manere, etiamsi post illum excitatum superior mens a suis actibus cesset. Quod etiam videtur experimento comprobari; nam contingit mentem ejus, qui suaviter de Deo cogitabat, eumque amabat, distrahi, et de re alia omnino diversa cogitare, et nihilominus pro eodem tempore eamdem sensus suavitatem, et delectabilem affectum durare; ergo ratione illius effectus dicitur durare oratio absque actu intellectus vel voluntatis.

13. *Respondetur.* — Respondeo negando assumptum et illationem. Nam imprimis probabilius est hunc effectum, si sit actus secundus et vitalis inferioris appetitus circa talia superiora objecta, pendere in fieri et conservari ab actu superioris partis; quia appetitus inferior non est per se capax talis motus, sed solum prout a superiori parte movetur, et ideo, cessante motione superiöris, cessat talis motus in portione inferiori. Item quia, ut Aristoteles dixit, necesse est intelligentem phantasmata speculari, et ideo si mens, quæ de Deo cogitabat, ad aliud objectum distrahitur, secum etiam fert phantasiam, ut de alio objecto proportionato cogitet, vel (quod frequentius contingit) phantasia secum fert intellectum, nam hæc distractio regulariter a sensu vel imaginatione incipit. Quando ergo tanta est distractio intellectus, ut omnino cesset a cogitatione Dei, etiam phantasia cessat a repræsentatione illius objecti sensibilis, quod habebat proportionem cum cogitatione Dei, et ad utendum alio phantasmate omnino diverso transfertur, et consequenter necesse est ut cesset omnis actus appetitus sentientis in illa sensibili repræsentatione fundatus.

14. *Objectionis confirmatio refutatur.* — Neque oppositæ experientiæ fides adhibenda est; quia si quid pro illo tempore, quo mens distrahitur, durare videtur in appetitu sentiente, vel non est propria et vitalis delectatio, vel tristitia, sed dispositio quædam, et aptitudo corporis et humorum ejus, ratione cujus facile revertitur homo ad priorem affectum, cum primum attendit; vel certe si actus ipse sensibilis durat, signum est mentem non fuisse omnino distractam, licet fortasse fuerit

aliquantum remissa propter pugnam, seu occursum aliarum cogitationum. Unde satis constat ratione hujus effectus sensibilis nunquam durare orationem absque omni actu intellectus, aut voluntatis. Præsertim quia, licet (per impossibile) duraret ille actus sensibilis sine intellectuali, non posset mereri nomen orationis mentalis, quia non esset ascensus mentis in Deum, sed tendentia solum in quoddam objectum sensibile, vel sub ratione aliqua sensibili, quæ possit sensum delectare vel contristari. Unde nullus motus appetitus sentientis per se potest habere rationem orationis, sed solum ut est sub motione et denominatione superioris actus mentis.

15. *Carentia actus non potest esse virtualis oratio.*— Superest ut dicamus de effectu privativo, qui dicebatur esse cessatio ab omni actu intellectus seu voluntatis ; nullus enim alius privativus effectus in præsenti fingi potest : hæc autem cessatio vix cogitari potest, quomodo sit effectus orationis, cum illam destruat, aut quid conferre possit ad finem vel fructum orationis, ut ratione illius dicatur oratio virtualiter moraliterve durare. Unde ulterius addo et concludo, cessante omni actu intellectus et voluntatis, non solum non posse durare orationem formaliter et in se, verum etiam nec virtualiter, aut moraliter, seu æquivalenter. Utorque, quoad hunc effectum privativum, dilemmate in objectione insinuato. Quia vel illa cessatio ab omni actu intellectus et voluntatis involuntaria est, sive mere naturalis sit, sive cum aliqua negligentia, vel culpa (nunc enim involuntarium vocamus, quidquid directe voluntarium non est) ; vel illa cessatio est directe volita et intenta. Quando contingit priori modo, omnes fatentur eo ipso cessare hominem ab actuali oratione mentali, vel absque culpa, vel cum illa, juxta modum involuntarii. Nam si distractio sit omnino naturalis, erit quidem sine culpa ; impedit tamen actualem orationis usum quoad mentem, quia impedit rationis usum circa objectum orationi proportionatum, et quia omnino tollit voluntarium ; de ratione autem orationis est ut voluntaria sit. Si autem distractio illa sit indirecte voluntaria ex culpabili negligentia, multo magis destruet orationis perseverantiam, non solum physice, sed etiam moraliter, quia illi maxime opponitur, et ob eam rem culpabilis est, nec in ea cessatione tunc intervenit aliqua ratio divini cultus, vel tendentiæ in Deum, aut vis aliqua impetrandi a Deo, imo neque aliqua vera ratio alicujus virtutis. Quomodo ergo fieri potest, ut propter hujusmodi cessationem dicatur oratio mentaliter durare ?

16. Atque hæ rationes quodammodo magis urgent, quoties cessatio illa directe fuerit voluntaria, quia velle cessare ab omni actu intellectus vel voluntatis circa Deum, vel res divinas, nunquam potest esse verus actus religionis, nec procedere ex motivo perfectius orandi, aut vacandi Deo, aut impetrandi aliquid ab ipso ; quia tale otium mentis, quod privat illam omni hujusmodi actu, non potest ad finem orationis, vel interni cultus divini deservire ; ergo ob talem voluntatem vel voluntariam cessationem non potest actualis oratio durare, nec physice, nec moraliter, nec vere, nec interpretative. Antecedens videtur quidem per se evidens, tum quia in tali otio, aut quiete, vel somno, aut silentio potentiarum nulla vera utilitas aut commoditas spiritualis excogitari potest, neque aliqua vera ratio divini cultus ; tum etiam quia difficillimum est, vel moraliter impossibile mentem voluntarie suspendere ab omni actu erga Deum, nisi transferendo illam ad aliam cogitationem, vel actum priori repugnantem ; hæc autem est voluntaria distractio, quæ mentalem orationem omnino excludit, ut ostensum est. Sed hæc omnia magis confirmabuntur et clariora fient, respondendo ad ea quæ in contrarium afferebantur.

17 *Verba Thauleri exponuntur.* — Primum igitur adducitur pro illa sententia Thaulerus, qui non scholastica subtilitate, sed mystica phrasi loquitur, et ideo in ejus verbis non potest magnum fieri fundamentum, etiam si ejus auctoritate deferre velimus. Re tamen vera non sentit animam ad illum gradum perfectionis vel contemplationis evectam, Dei cognitione aut amore carere ; imo oppositum expresse affirmat. Nam post illa verba : *Præ lumine absque luce, præ cognitione absque cognitione, præ amore absque dilectione,* subjungit : *Non quod absque dilectione sit, sed in sua cognitione, ubi contemplationis oculum ad sese reflectit, omnis ei essentia, vita, vires, cognitio, amorque suus nimis parva videntur ad summum Deum comprehendendum.* Unde potius sentit lumen, et amorem illius gradus contemplationis tantæ esse perfectionis et æstimationis, ut omnis inferiorum rerum cognitio et amor quasi nihil reputetur. Unde cum inferius ait, *ibi fieri internum silentium, ubi jam nihil eloqui licet,*

fortasse loquitur de propria locutione humana, sive fiat per sensibiles voces, sive per verba mentalia, quæ sint vocum sensibilium conceptus; ita enim (ut supra dicebam) frequentius loquimur interius ad Deum vel laudando ipsum, vel gratias ei agendo, vel aliquid ab eo petendo. Et de tota hac locutione optime fieri potest, ut cesset in altissima contemplatione, ubi anima simplici quodam actu, et quasi intuitu, Deo præsentatur, eumque sibi præsentem facit, et per intimum affectum ita illi unitur, et quasi in eo absorbetur, ut nihil aliud eloqui valeat. Atque hac ratione dici potest tunc fieri silentium internum et spirituale in anima; sicque intelligendi sunt mystici Doctores, aut spirituales viri cum de oratione silentii seu in silentio loquuntur. Sic enim Bernard., lib. de Amore Dei, cap. 4, loquens de perfecto illo statu in quo anima per amorem unitur Deo, concludit dicens : *Hic est finis, hæc est consummatio, hæc est perfectio, hoc est gaudium Domini, hoc est silentium in cœlo.*

18. Quod vero addit Thaulerus, *neque intus, neque foris quicquam ibi operari permitti*, intelligendum necessario est de operatione distincta a simplici amore, quem in eo statu non auferri, sed perfici dixerat. Sunt enim verba juxta subjectam materiam et necessariam consecutionem intelligenda ; imo hoc ipsum significat, per illam *dulcem et ineffabilem passionem*, quam in illa contemplatione anima recipit. Nam illa passio non est absque operatione vitæ, alioquin nimis esset imperfecta et infructuosa, nullamque spiritualem delectationem conferret. Est ergo vitalis illa passio, unde non est sine intellectus vel voluntatis efficientia. Denominatur autem potius passio quam actio, quia principalis motor ibi est Spiritus Sanctus, qui animam tunc agit per specialissimum auxilium internum, per dona sua, et non tantum per ordinarium modum operandi virtutibus accommodatum, ut in sequentibus latius exponemus.

19. *Verba Dionysii explicantur.*—Ex his facile est verba Dionysii, quæ ex cap. 1 Mysticæ Theologiæ citantur, intelligere ; cum enim Timotheo consulit, *ut prætermittat sensus et mentis actiones*, imprimis non consulit ut etiam ipsius Dei dilectionem prætermittat, cum eum moneat ut, reliquis omnibus relictis, *ad Dei unionem et conjunctionem se excitet*, quæ unio et conjunctio in actu amoris posita est, et interna excitatio ad illam per actum intellectus fit, quatenus ab ipso homine *clam* fieri potest, ut Dionysius loquitur, id est, interno et valde spirituali modo. Actiones ergo quas relinquere consulit, illæ tantum sunt quæ circa res alias, et extra Deum quovis modo versantur. Vel certe etiam intelligit omnem actionem aliquo modo propriam ipsius hominis, et a proprio spiritu profectam, et quasi propria inquisitione inchoatam ; nam cum anima in altissima contemplatione ab Spiritu Sancto movetur, non debet aliquid propriæ actionis miscere, sed Spiritus Sancti ductum sequi, quamvis id non faciat sine vera efficientia et cooperatione, ut dixi. Et in hoc sensu intelligendus est Dionysius quoties agit de illo gradu perfectionis, in quo anima sancta potius patitur quam agat ; nam in illo statu non caret anima veris actibus intellectus vel voluntatis, alioquin maxima perfectione careret.

20. Quocirca ignoratio illa Dei, de qua loquitur Dionysius, cap. 7 de Divinis nominibus et aliis locis, non est ignorantia privationis aut pravæ dispositionis, sic enim ignoratio Dei summa est imperfectio. Per ignorationem ergo intelligit quamdam Dei cognitionem, per quam potius cognoscitur quid Deus non sit, quam quid sit, et ideo ignoratio esse dicitur. Distinguit enim ibi Dionysius duplicem modum cognoscendi Deum : unus est per effectus, qui est quasi per affirmationem, attribuendo Deo omnes perfectiones in illis effectibus inventas, semotis imperfectionibus. Alter est per negationem, removendo a Deo omnia creaturarum attributa, prout in eis sunt, et sistendo in quodam Dei conceptu universalissimo, et valde confuso cujusdam entis, quod nec est terra, nec cœlum, neque homo, neque Angelus, sed eminentius omnibus quæ sunt, vel esse possunt. Et hunc cognoscendi modum judicat Dionysius pro hujus vitæ statu esse meliorem, et magis accommodatum divinæ excellentiæ, eumque per ignorationem appellat. Illa ergo ignoratio non excludit positivum actum intellectus, ut ex dictis satis constat.

21. *Ad rationem respondetur — Ad confirmationem. — Discrimen inter locutionem hominis ad Deum, et Dei ad hominem.* — Ad rationem respondetur, elevari quidem hominem in Deum per actionem Dei in ipsum, non tamen sine cooperatione sua, quia illa motio Dei non est talis qualis esse solet circa rem inanimem, sed quæ ad actum vitæ terminari possit : nam illa elevatio in Deum vitalis est ; actio autem vitalis non fit sine cooperatione ipsiusmet vi-

ventis. Unde ad confirmationem, dicimus verum esse, in oratione interdum loqui hominem ad Deum, interdum Deum ad hominem; neutrum autem fieri in homine sine cooperatione ipsiusmet hominis. Potest autem inter illa duo assignari differentia : nam locutio Dei ad hominem incipit a Deo per infusionem, vel motionem, et applicationem aliquarum specierum, et terminatur ad actum, qui in homine recipitur, et prout est principaliter a Deo, dicitur locutio Dei; prout vero est ab ipso homine, dicitur auditio. Hanc doctrinam indicavit Bernardus, serm. 45 in Cant., dicens : *Verbi lingua favor dignationis est, animæ vero devotionis fervor. Cum hujuscemodi linguam suam Verbum movet volens ad animam loqui, non potest anima non sentire.* Et infra : *Verbo ergo dicere animæ, Pulchra es, et appellare amicam, infundere est unde amet, et se præsumat amari.* Locutio ergo Dei ad animam, teste Bernardo, non fit sine perceptione et operatione ipsius animæ, licet simul sit operatio Dei : quæ interdum ejus locutio vocatur, quando per eam illuminat animam, excitat, vocat, aut aliquid de novo docet. Locutio autem hominis ad Deum est, quando aliquid ab ipso desiderat, vel desiderium suum illi exprimit. Quæ quidem locutio etiam Dei est, et ab ipso incipit, vel movente affectum, vel dirigente intellectum; tamen non vocatur locutio Dei, quia per illam non tam movet ad intelligendum quam ad operandum; vocatur autem locutio hominis, quatenus cooperando gratiæ Dei suum affectum Deo exprimit. Unde Bernardus supra *devotionem* vocavit *linguam hominis*, forte non quia ipsa devotio locutio sit, sed quia movet mentem ad loquendum. Unde subdit : *Cum verbum movet, latere non potest, non solum quia ubique est præsens, sed propter hoc vel agis, quia nisi ipso stimulante, devotionis lingua minime ad loquendum movetur.* Postea vero explicat hanc animæ locutionem per actus gratiarum actionis, admirationis, et præsertim recognitionis divinæ bonitatis, et dignationis. Unde concludit : *Itaque locutio Verbi infusio doni, responsio animæ, cum gratiarum actione admiratio.* Et ad hoc faciunt, quæ supra libr. 1 retulimus, ex Gregor., lib. 2 Moral., cap. 4. Addi etiam potest locutionem Dei semper recipi in intellectu hominis, quia homo non audit Deum nisi per intellectum suum, locutionem autem hominis ad Deum, et intellectu et affectu fieri posse, juxta dicta in libr. 1, et ita neutra locutio fit sine intellectus vel voluntatis operatione.

22. Cum autem objicitur, quia quando homo tacet et nondum audit Deum loquentem, sed sistit quasi expectans sermonem Dei, tunc nihilominus orare, cum tamen nullum actum intellectus aut voluntatis exerceat, respondetur impossibile esse ut eo tempore homo careat omni actu intellectus vel voluntatis circa Deum, vel res divinas, nisi vel ad alia se transferat, vel dormiat, aut extra se sit. Quæ dispositio de se non est apta ad audiendum Deum, cum Deus regulariter non loquatur ad hominem nisi attendentem et vigilantem Nec Gregorius unquam dixit, ad percipiendam subtilem Dei loquelam, conveniens esse suspendere omnem actum intellectus et voluntatis, sed dixit oportere mentem colligere ab omni strepitu phantasmatum et inferiorum desideriorum. Verba ejus sunt : *Venas superni susurri auris cordis furtive suscipit, quia subtilitatem locutionis intimæ afflata mens et raptim et occulte cognoscit. Nisi enim se ab exterioribus desideriis abscondat, interna non penetrat, occultatur autem ut audiat, et audit ut occultetur, quia et subtracta a visibilibus invisibilia conspicit, et repleta invisibilibus visibilia perfecte contemnit.* Itaque ad audiendum Deum interius, utile ac fere necessarium est ab exterioribus vacare, non tamen omni actu intellectus vel voluntatis carere. Fieri autem potest ut homo taceat etiam mente, non actu petendo, nec inquirendo, aut discurrendo ; tunc autem necesse est ut maneat quasi intuendo, et habendo Deum aliquo modo præsentem ; et tunc potest homo dici quasi expectare divinam locutionem per illuminationem aliquam, vel inspirationem.

23. *Ultimæ objectioni occurritur.* — Atque eodem modo respondendum est ad ultimam instantiam de petitione, saltem virtuali, per quamdam humilem expectationem ad januas divinæ misericordiæ absque repetita petitione. Quidquid enim sit, an talis modus orandi sit utilis, expediens, aut consulendus, non videtur tamen dubium quin sit possibilis, dummodo non ponatur in vacuitate et carentia omnis actus intellectus vel voluntatis, nam illa non esset oratio, sed otiositas. Oportet ergo ut homo, cum sic est suspensus, saltem consideret et revereatur divinam majestatem, vel potentiam ejus, et misericordiam, et propriam indigentiam et miseriam coram Deo recognoscat, quod vix fieri poterit sine aliquo desiderio, quod, ut diximus, est plus quam virtualis petitio, ut in simili dixit Augustinus, tractat. in Joannem, et D. Thom.,

d. quæst. 83, art. 17. Nullus ergo cogitari potest modus mentaliter orandi, in quo actus aliquis intellectus vel voluntatis non interveniat.

CAPUT XIII.

UTRUM MENTALIS ORATIO SEU CONTEMPLATIO POSSIT CONSISTERE IN SOLO ACTU VOLUNTATIS, NULLO EXISTENTE ACTU INTELLECTUS.

1. *Sensus quæstionis. — Bonaventuræ opinio.* — In hac quæstione non agimus de oratione tantum stricte sumpta pro actu petitionis, sed generaliter de contemplatione in ascensu, vel in unione mentis cum Deo; ascendit enim, et suo modo unitur, tam per intellectum quam per voluntatem, ut per se constat. Inquirimus ergo, an interdum contingat, in oratione mentali hominem manere unitum Deo per voluntatem, cessante omni actu intellectus. Nam quod interdum hoc contingat in hominibus valde perfectis et illuminatis, sensit D. Bonavent., 2 tom. Opusc., tract. de Mystica Theologia, ubi in fine ejus hanc quæstionem proponit; et post longam disputationem, concludit duplicem esse viam ascendendi ad Deum usque ad unionem affectivam cum ipso : unam scholasticam vocat, aliam mysticam; nam prior requirit inquisitionem et studium hominis, qui ex cognitione rerum inferiorum ascendit ad cognitionem Dei, et tandem terminatur ad affectum, et in hoc genere meditationis vel contemplationis fatetur voluntatem sequi intellectum et non posse affectum sine prævia cognitione durare. At vero in via mystica putat affectum præire, et immediate motum ab Spiritu Sancto uniri Deo per ardorem et ignitam affectionem. Et interdum significat talem affectum reperiri sine cogitatione, vel cognitione *prævia* aut *concomitante*, aliquando vero indicat ex illo affectu statim sequi cognitionem : *nam illud* (inquit) *quod sentit affectus, vere intelligit intellectus.* Et infra ex mente Dionysii sic ait : *Unde secundum istam virtutem motam ab Spiritu Sancto immediate est multo major de Deo cognitio, quam per omnem intellectum, per rationem investigantem. Unde primum tangitur supremus apex affectus, secundum quem movetur per ardorem in Deum, et ex isto contactu relinquitur in mente verissima cognitio intellectus ; nam illud solum quod sentit de divinis, verissime apprehendit intellectus, ut dicitur in fine principii mysticæ Theologiæ*, etc.

2. Hoc enim modo intelligit Bonaventura Dionysium, lib. de Mystica Theologia, in principio, cum monet Timotheum *derelinquere sensus, et intellectuales operationes, et omnia sensibilia et intelligibilia, et omnia existentia et non existentia, et sicut possibile est, ignote consurgere ad ejus unitionem, quæ est super omnem substantiam et cognitionem ;* sic etiam intelligit quæ, c. 7 de Divinis nominibus, tradit Dionysius de singulari ac mystica sapientia, quam *stultam, irrationabilem* et *amentem* vocat; illam enim sapientiam esse putat affectum voluntatis ad Deum sine prævia ac duce cogitatione. Atque ad hoc accommodat illud Psalm. 33 : *Gustate, et videte quoniam suavis est Dominus.* Refertque in confirmatione suæ sententiæ Vercellensem commentatorem Dionysii, qui ita illum intellexit.

3. *Rationes mysticæ Bonaventuræ.* — Præterea adducit Bonaventura rationes satis mysticas, et a longe petitas : prima est, quia anima gradatim ascendit in Deum, prius attingendo vel participando id quod est quasi ultimum in Deo : sed in Deo Spiritus Sanctus, qui est amor, est ultima persona; Filius vero, qui per intellectum procedit, est prior; ergo e converso anima, quæ ascendit in Deum, prius ascendit per affectum quam per intellectum. Secunda ratio est, quia in suprema hierarchia Angelorum, primus ordo est Seraphinorum, qui affectu excellunt et ardent; ergo signum est in mystica et suprema unione ad Deum præcedere affectum, et subsequi intellectum. Tertia, quia Deus primo et principaliter movet in homine, quod est ipsimet Deo affinius seu propinquius; sed affectus per amorem dispositus est supremus in rationali spiritu, et per consequens Spiritui increato propinquior, intellectus vero est potentia multo distantior a creatore; ergo quando Deus vult perfecte sibi unire hominem, prius attrahit affectum ejus quam intellectum. Quarta, quia cum homo multum distet a Deo, perfectius intelligit Deum, si prius appropinquet aliquo modo ad illum, ipsumque contingat; hoc autem fit per amorem; ergo ut contemplatio perfecta sit, debet ab amore incipere.

4. *In experimentali cognitione divinorum præcedere affectum amoris Bonaventura asserit.* — Hæ vero rationes omnes supponunt esse possibile elevari voluntatem ad verum Dei amorem vitalem et actualem, non excitatam, neque objective motam per intellectum,

sed immediate ab Spiritu Sancto. Hoc autem suppositum non probat Bonaventura; faleturque in humanis primo oportere intelligere quam affici, quia ordinate procedendo prius cognoscimus quidquid diligimus, et nihilominus ait in re vera, et experimentali cognitione divinorum præcedere affectum amoris, et ex illo relinqui in mente cognitionem. Et, quod mirabilius est, sentit hunc affectum libere fieri, *imo posse pervenire ad statum in quo anima, dimissa omni cogitatione vel meditatione, solum per amoris desiderium ad unitionem dilecti aspiret et consurgat, quotiescumque velit de die vel de nocte, intus vel extra.* Unde, supposita possibilitate, certum etiam existimat hunc modum, et gradum contemplationis esse perfectiorem et puriorem. Et similem doctrinam indicat idem Bonaventura in Itinerario mentis in Deum, cap. 7, quamvis eo loco nihil aliud quam verba Dionysii proferat absque speciali declaratione.

5. In eadem sententia fuit Joan. Gerson, alphab. 66, lit. O, in tract. de Theologia mystica practica, industria 11, ubi non ex propria sententia loquitur; sed, agens de amore imperfecto Dei, qui totam justificationem atque etiam timorem antecedere solet, refert quosdam dixisse, posse voluntatem sine præcedente vel concomitante cognitione ferri illo amore in bonum, tanquam in objectum primarium objiciens se animæ, et concludit: *Hoc in libro cujus initium est, Viæ Sion lugent, continetur,* et non refert nomen Auctoris vel libri; neque aliud judicium de illa sententia profert. Quam aliqui tribuunt Gregorio, in 2, distinct. 24, q. 1, ad tertiam rationem contra secundam conclusionem, sed immerito, nam oppositum docet. Neque id est ullo modo probabile, loquendo de primo et imperfecto amore, sive sit de Deo expresse et in particulari, sive de bono in communi, et tantum implicite de Deo. Quia hic actus imperfectus non habetur nisi naturali et ordinario modo; est autem certum et evidens, naturaliter et ordinarie non posse voluntatem elicere amorem, nisi prævia cognitione. Et fortasse illi auctores loquebantur de appetitu innato et non elicito, quem interdum idem Gerson nomine naturalis amoris appellat, ut videre licet ibi in sequentibus.

6. *Ejusdem hac de re auctoris assertio.* — At vero idem Gerson inferius, lit. T, tract. de Dilucidatione mysticæ Theologiæ, in principio, refert sententiam Bonaventuræ, et pro ea Hugonem de Palma, in tractatu de Triplici via in Deum, et infra, consid. 3, hanc ponit assertionem: *Stat hominem ferri in Deum per amorem liberum supernaturaliter infusum, vel conservatum, nulla in ipso cognitione libera concomitante, vel prævia, respectu illius amoris.* Quæ assertio facile defendi posset, quia non excludit simpliciter cognitionem, sed cognitionem liberam, et probabilius est (ut infra dicam) amorem posse esse liberum, etiamsi cognitio necessaria sit; tamen in probationibus aperte sentit, posse Deum per se et immediate causare actum amoris liberum in voluntate, non concurrente intellectu, ut intellectus est, sed destructo, sive excluso omni actu intellectus. Et consid. 5 eligit opinionem Bonavent., dicens: *Stat veritas eorum quæ traduntur de Theologia mystica, quod consistat in amore solum, et quod amor ille supernaturaliter inspiretur iis qui concupiscunt sapientiam.* Et insinuat probationes, quia hoc spectat ad potentiam Dei, et ad sapientiam, et ad bonitatem, *ut aperientibus os mentis inspiret spiritum amoris, neque neget mundis corde osculum postulatum,* etc. Aliis vero locis contrariam sententiam indicat, ut videbimus.

7 *Prima assertio. — Implicare contradictionem appetitum vitalem absque prævia cognitione elicere actum, probabilius asseritur. —Rationes pro opposita sententia.*—Dicendum vero est primo, probabilius esse implicare contradictionem, appetitum vitalem elicere actum suum absque prævia cognitione proportionata, ac proinde fieri non posse, etiam de potentia absoluta, ut feratur voluntas in Deum per amorem elicitum, nulla existente actuali cognitione in intellectu. Hanc assertionem tractavi disp. 23 Metaph., sect. 7, usque ad numerum 6, ubi pro contraria sententia retuli Paludanum; eamque docet expresse Thomas de Argentina, in 1, distinct. 1, quæst. 1. a. 4; ait enim quod de potentia absoluta, licet non secundum ordinem a Deo institutum, voluntas potest esse in actu fruitionis, intellectu existente suspenso quoad actum cognitionis. Quia intellectus et voluntas sunt potentiæ realiter distinctæ, et in his potentiis potest Deus conservare unam potentiam in sua operatione, alia suspensa in sua. Item quia ut bonum moveat voluntatem, solum oportet ut sit cognitum, quia debet movere effective, Deus autem potest per se supplere omnem efficientiam. Item quia Deus est per seipsum intimior voluntati, quam sit cognitio; ergo potest per sese illam movere sine media cognitione. Ci-

tatur pro eadem sententia Ferrar., 3 contra Gent., cap. 89, § *Ad evidentiam ;* cum enim ibi docuisset aliquam cognitionem intellectus necessario debere esse primam, et non ex motione voluntatis, sed ex Deo, mediis objectis, subjungit: *Hæc autem dixerim, non quia alio modo Deus non possit intellectum et voluntatem movere ad aliam operationem*, etc. Verum si attente legatur hic auctor, in his verbis non loquitur de modo operandi harum potentiarum quoad subordinationem amoris ad cognitionem, sed solum quoad hoc, quod moventur ad primas operationes naturales quadam necessitate, ex inclinatione naturali data a Deo; et quoad hoc, verum est non esse hunc modum simpliciter necessarium, licet sit ordinarius. Unde subjungit: *Est autem et alius modus, quo Deus aliquando intellectum et voluntatem movet, non ex naturali inclinatione propriæ naturæ secundum se, sed ex sola motione, quæ applicat intellectum ad intelligendum aliquod objectum, et voluntatem ad aliquid volendum movet.* Quod animadvertisse videtur propter operationes supernaturales, et gratiæ, non propter motionem voluntatis sine prævia cognitione proportionata.

8. *Augustin.* etc. — *Ratione probatur assertio.* — Igitur assertio posita communior Theologorum est, quam insinuant Augustinus, Gregorius, Bernardus, Anselmus, et D. Thomas, quos citato loco Metaphysices retuli, et præterea Henricum Gabrielem, et Carthusianum. Idem tenet Durand., in 1, distinct. 18, q. 1, art. 2. Idem supponit Dionysius Carthus., in Opusc. de Contemplat., et in alio, de Vita solitaria, art. 37, et in Dionysium, de Mystic. Theol., art. 9. Imo et Joannes Gerson supra, Consider. 11, hanc ponit assertionem : *Stare nequit, ut Theologia mystica sit in hominis mente sine qualicumque Dei cognitione ;* sed ibi videtur loqui de cognitione consequenti; tamen tract. 5, in Magnificat, alphab. 84, lit. N, O, P, aperte dicit non posse esse amorem elicitum sine prævia cognitione ; et licet non addat expresse de potentia absoluta, tamen rationes ejus eo tendunt, satisque persuadent. Nos autem rationem hujus assertionis explicuimus citato loco, quæ in summa est, quia dependentia voluntatis in operando a suo objecto, non solum tanquam a termino, sed etiam tanquam a principio in suo ordine, est adeo essentialis, ut sine illa esse non possit; objectum autem voluntatis non potest voluntatem allicere, neque esse principium ejus, nisi sit cognitum. Responderi autem potest cognitionem solum esse necessariam, ut conditionem ad modum approximationis, quam Deus potest supplere. Sed hoc non satisfacit, tum quia est conditio ita intima et vitalis, ut sine illa intelligi non possit quomodo objectum alliciat potentiam affectivam ; tum etiam quia est talis conditio, ut constituat objectum, dando illi esse necessarium ad movendum affectum. Nam ad hoc genus motionis vel causalitatis, aliquod esse necessarium est in tali objecto ; non est autem necessarium ut in re ipsa existat; ergo saltem in esse objectivo, quod habet ut apprehensum vel cognitum. Et ideo quoad hoc non est comparabilis externa approximatio causæ agentis cum hac interna applicatione objecti diligibilis per cognitionem.

9. Alia ratio adduci solet, quia voluntas nativa virtute non potest ferri in incognitum ; ergo nec divina virtute. Antecedens probatur, tum quia Deus ipse non potest amare nisi quod cognoscit ; tum etiam quia alias posset voluntas sine prævia cogitatione velle quamcumque rem, tum bonam, tum etiam turpem, atque ita etiam peccare cum naturali inconsideratione per ignorantiam invincibilem. Posset etiam esse actus liber sine prævia cognitione, quod inauditum est. Et sequela patet, quia si voluntas nativa virtute posset ferri in incognitum, vel ferretur necessario, vel libere ; si necessario, semper actu ferretur, quia semper est objectum sufficiens, cum cognitio ejus necessaria non sit ; si libere, ergo absque actuali usu rationis potest esse liber actus, et consequenter meritum et demeritum. Imo etiam in pueris poterit esse liber amor; cur enim non poterit, si non pendet ab actuali usu rationis ? Consequentiam autem probant aliqui, quia potentia vitalis non potest habere actum, nisi procedat a virtute nativa illius, quia totum, quod est in tali actu, non potest esse a solo Deo, sed aliquid pendet essentialiter a potentia vitali tanquam a propria causa, quod totum multo majori ratione locum habet in volitione, et amore.

10. Hæc vero ratio quoad hanc ultimam probationem, nobis non videtur firma ; alioquin non posset voluntas vel intellectus per gratiam et virtutem Dei elevari ad eliciendum actum, ad quem non habet nativam virtutem, neque totalem, neque partialem ; quod constat esse falsum in visione Dei : idemque censeo de voluntate respectu actus charitatis infusæ, quod aliis locis late disputavi et ostendi. Et præterea, ut consequenti ratione lo-

quamur, et cum proportione, interrogo quid intelligamus per virtutem nativam. Si enim intelligamus virtutem illam, quæ per sola principia naturalia, et concursu naturæ debito potest suum actum elicere, sic recte dicitur voluntatem non habere virtutem nativam ad amandum Deum amore charitatis. Si autem per virtutem nativam intelligatur omnis activitas, quæ cum potentia ipsa concreatur, et non distinguitur ab entitate ejus, et ideo dicatur voluntas habere virtutem nativam ad dilectionem charitatis, etiamsi non possit illa virtute uti sine adjutorio gratiæ, eadem ratione dicam voluntatem habere virtutem nativam ad amandum Deum non cogitatum, quamvis non possit illa virtute uti, nisi elevata per gratiam, et supplente Deo concursum objecti cogniti. Sicut dici potest oculus meus habere virtutem innatam ad intuendam totam lucem solis, si a Deo confortetur, quamvis non possit elicere talem actum sine adjutorio Dei sibi non debito. Et similiter potest elevari visus ad videndum objectum distantissimum, etiam existens in centro terræ, quamvis sine supernaturali adjutorio illud intueri non possit. Quod exemplum, qua probabilitate negari possit non video, nec quæ differentia assignari possit ex vi illius tantum principii de nativa virtute. Nam, si quis dicat visum habere naturalem virtutem ad videndum illud objectum quod distat, et ideo elevari posse ad videndum illud, non obstante distantia, eadem ratione dicam, voluntatem habere virtutem nativam ad amandum Deum, qui nunc non cogitatur, et hoc satis esse ut elevetur ad amandum illum, etiam dum non cogitatur.

11. *Unde oriatur repugnantia in voluntate tendendi in objectum incognitum.* — Illud ergo principium de nativa virtute vel falsum est, vel, si aliquem verum sensum habet, falso applicatur voluntati, ideoque necessarium est repugnantiam sumere ex intrinseco modo, quo objectum voluntatis movet illam, ut in alia ratione explicatum est. Et hinc est, quod visus facile potest elevari ad videndum objectum distans et latens, scilicet quia illud objectum movet visum per externam efficientiam specierum visibilium, quam Deus et per se supplere potest, et confortare objectum ad illam, non obstante distantia; objectum autem voluntatis movet illam vitali et intrinseco modo, qui sine cognitione nec esse, nec intelligi potest. Addo quod, licet objectum voluntatis accipiatur ut terminus actualis amoris, non potest mens nostra concipere quod homo actu amet Deum, quin Deum habeat mente conceptum. Quia ille amor terminari debet ad Deum, ut per se constat: non est autem intelligibile affectum vitalem actu terminari ad objectum nisi mente conceptum. Et si homo supra suos actus aliquam reflexionem faciat, cognoscet plane se non posse habere amorem terminatum ad Deum, nisi a se conceptum. Imo vix potest homo actu amare aliquem, quin cognoscat se amare, et quem amet, quod est manifestum signum, amorem elicitum non posse terminari nisi ad objectum ab amante conceptum, sicut non potest sensibiliter delectare, nisi quod aliquo sensu externo vel interno perceptum est.

12. *Impugnatur Gerson. — Non posse actum amoris esse liberum a solo Deo immissum. — Voluntarii definitio.* — Immerito ergo dixit Joannes Gerson, ad potentiam Dei pertinere, posse dare fruitionem nulla prævia cognitione; non enim spectat ad divinam potentiam posse dare id quod in se repugnat, aut rem conservare sine essentialibus principiis, vel sine aliqua dependentia essentiali. Unde etiam falso supponit posse Deum immittere vel conservare actum vitalem dantem suum effectum formalem potentiæ vitali, sine actuali influxu ejusdem vitalis potentiæ; hoc enim etiam est contra intrinsecam rationem vitæ et vitalis actus, ut ex scientia de Anima, et ex 1. 2 suppono. Evidentius tamen falsum est quod significat, posse actum amoris esse liberum, et a solo Deo immissum, cum libertas non possit exerceri per solam potentiam passivam, sed per activam, ut ex Concilio Tridentino ostendimus, in l. 1 de Auxiliis. Neque magis intelligi valet quod actus amoris sit liber absque ulla cognitione, ut tandem inferius idem Gerson sentire videtur, consid. 8, ubi dicit, *amorem elicitum et meritorium, non posse esse sine prævia cognitione*: quanquam ibi non videtur loqui de potentia absoluta, sed *naturaliter*; hanc enim vocem semper addidit. Simpliciter tamen videtur impossibile exercere actum liberum sine prævio judicio. Quia sicut potentiale dominium voluntatis radicatur in intellectu, nam ab illo originem habet, ita actualis usus illius dominii actualem vim rationis prærequirit, ut in eo fundetur. Imo neque intelligi potest quomodo absque cognitione actus voluntarius sit, cum voluntarium definiatur esse quod est a principio intrinseco cum cognitione; quod si actus voluntarius non est, profecto nec liber esse potest. Imo nec potest esse a voluntate

elicitus, quia de intrinseca ratione actus a voluntate eliciti est, ut per seipsum intime voluntarius sit, ut in 1. 2, q. 6, ostenditur.

13. *Diluuntur rationes oppositæ.* — Nec rationes Thomæ de Argentina alicujus momenti sunt; nam, ex eo quod voluntas sit potentia realiter distincta ab intellectu, non sequitur posse reduci in suum actum secundum, nulla prævia operatione intellectus. Quia, licet sit distincta, potest ab illa habere essentialem dependentiam, quæ ad aliquod genus causæ reducatur, sive efficientis (ut quidam volunt), sive finalis (quod est probabilius). Nisi efficientia solum intelligatur esse in constituendo objecto amabili in statu apto ad excitandam voluntatem; hoc enim vere fit effective ab intellectu, et nihilominus voluntas ab illo habet essentialem dependentiam, nam est quippiam vitale et actuale. Sicut etiam actus ipse intelligendi est realiter distinctus a potentia intellectiva, et nihilominus non potest illam intelligentem reddere, nisi ab illa producatur, quia ab illa habet essentialem dependentiam. Atque ita solvitur etiam secunda ratio Argentinæ; nam, quod objectum voluntatis debeat esse cognitum, non tam est propter efficientiam, quam propter metaphoricam motionem finis, quæ intrinseca est, et vitalis, et ideo non potest nisi per cognitionem fieri. Præterquam quod non omnis efficientia potest suppleri per extrinsecam causam, nam aliqua pendet essentialiter a principio intrinseco, et involvit causalitatem formalem. Unde ad tertiam rationem dicitur quod, licet secundum essentiam, præsentiam et potentiam, Deus sit intimior voluntati, tamen in ratione objecti diligibilis, et proxime apti ad alliciendam voluntatem, vel potius actu trahentis illam, quantum est de se, non est Deus sufficienter propositus, seu præsens voluntati, donec actu cognoscatur; nec potest hic modus præsentiæ per aliam causam suppleri, cum nec per solam extrinsecam efficientiam suppleri possit, ut ostensum est.

14. *Secunda assertio, non pertinere ad majorem perfectionem contemplationis carere actuali cognitione. — In viatoribus amor cognitionem antecellit.* — Dico secundo : esto non implicaret contradictionem, habere actualem Dei amorem sine actuali cognitione, ad majorem animæ vel amoris perfectionem pertinere non posset; ideoque immerito dicitur talem modum perfectionis pertinere ad supremum gradum contemplationis et mysticæ Theologiæ. Ita sensit Dionysius Carthus. supra. Et probatur prior pars. Primo inductione, quia in Beatis est perfectissimus amor charitatis, et tamen ad ejus perfectionem non spectat ut sit solus et absque actu intellectus; imo essentialiter pendet a visione, quia intelligi non posset cum tota illa perfectione, quam habet, circa Deum non visum. Unde etiam Seraphim, licet ab excellentia amoris nomen accipiant, nihilominus necessarium est ut, quantum excellunt amore, tantum etiam visione superent, quamvis a nobis denominentur ab amore, quia in nobis viatoribus amor cognitionem antecellit, ut significavit D. Thom., 1 part., quæst. 108, art. 6, ad 3.

15. *Confirmatio argumenti.* — Quod si quis respondeat id provenire in patria ex summa perfectione ipsius visionis, quæ non impedit, sed juvat perfectionem amoris, contra hoc est, quia in Christo Domino fuit amor perfectissimus viatoris, etiam extra visionem beatam, et tamen non pertinuit ad perfectionem ejus, ut haberet illum absque prævia proportionata cognitione, qualis in eo fuit actus scientiæ infusæ. Neque dici potest, aut verisimile est, Christi animam per amorem liberum distinctum a beatifico aliquando fuisse unitam Deo non cognito per aliam cognitionem extra visionem; tam facile enim utebatur scientia infusa, sicut amore, neque una perfectio aliam impediebat. Quod si hoc etiam perfectioni scientiæ infusæ tribuatur, quia ita erat pura, ut non impediret voluntatis affectum, sed juvaret, sumamus ulterius argumentum ex perfectissima dilectione charitatis, quam Beatissima Virgo in via habuit. Nullus enim Sanctorum illi attribuit quod interdum amaverit Deum sine illius cogitatione intellectuali; neque ullus in hoc posuit perfectionem contemplationis ejus, sive habuerit scientiam infusam in hac vita, sive per solam fidem, et Spiritus Sancti dona perfectissime Deum contemplata fuerit. Idemque argumentum ex Angelis viatoribus sumi potest.

16. Et certe idem credendum est de Joanne Baptista, Apostolis, et aliis illuminatissimis Sanctis, qui summun gradum contemplationis et mysticæ Theologiæ in hac vita consecuti sunt. De quibus nullo probabili fundamento dici potest, quod ad perfecte amandum suspenderint omnem actum intelligendi, vel quod Deus, ut eos sibi perfecte uniret per actualem amorem, privabat eos omni actuali sui cognitione. Quin potius, quoties Scriptura significat, aliquibus personis datum esse in via

singulare donum contemplationis, ut Moysi, Eliæ, Paulo, Joanni Evangelistæ, et similibus, per divinas illuminationes, revelationes, aut visiones, vel similia, quæ ad intellectum pertinent, id declarat, ut plane constet immerito dixisse Gersonem, fere totam Scripturam deduci posse ad illum sensum, nimirum, quod Theologia mystica consistit in amore solum; nam, licet Scriptura sæpe amorem conjungat, maxime in libro Canticorum, et frequenter in libro Psalm., nunquam tamen dicit esse amorem solum, et præsertim ita solitarium, ut in Deum incognitum seu incogitatum feratur: imo alienum est a modo loquendi Scriptnræ in eisdem libris Psalmorum et Canticorum.

17. *Ratio a priori: cogitatio de Deo proportionata non impedit nec minuit amorem.* — Ratio denique a priori est, quia cogitatio de Deo, si sit proportionata amori, non potest impedire, vel minuere perfectionem ejus. Aut enim minueret cognitio perfectionem amoris, solum quia sunt plures actus ejusdem animæ; nam principium finitum, si plura simul operetur, minuitur in singulis quoad activitatem, ita ut minus perfecte quodlibet eorum faciat, quam si unum solum efficeret; vel illud impedimentum esset peculiare in illis operationibus, qua tales sunt. Primum dici non potest, quia quando operationes sunt subordinatæ, et una nascitur ex alia, una non impedit perfectionem alterius, ut amor non impedit desiderium, nec assensus principii assensum conclusionis, si apprehensa jam sit; et ratio est, quia causa non impedit effectum. Item, quia inter illos actus talis est conjunctio et unio, ut virtus animæ circa illos non distrahatur. Et hinc facile ostenditur aliud membrum, quod nimirum intellectualis cogitatio, si alioquin ex parte objecti, et modo accommodata sit, non impediat actum amoris, nec minuat aliquam perfectionem ejus. Nam primum per se evidens est, quia illa cogitatio ex se potius excitat amorem, imo hic est ad minimum connaturalis amandi modus, et ex natura rei ac secundum potentiam ordinariam necessarius; ergo talis cogitatio non impedit amorem. Quod autem nec perfectionem ejus minuat, ex eodem principio concludi potest, quia causa per se non impedit perfectionem sui effectus. Fuissetque inordinatus ordo naturæ, si idem actus, quem postulat ut necessarium ad amorem secundum legem sibi connaturalem, impediret perfectionem ejus.

18. Deinde interrogo quam perfectionem divini amoris impediat aut minuat ejusdem Dei cogitatio; numquid libertatis perfectionem? At potius est causa illius. Loquimur in via, nam in patria ex visione sequitur necessitas amoris, tolliturque illius actus libertas, sed ibi necessitas illa major perfectio est quam esset libertas; at in via ubi est tempus merendi, usus libertatis ad perfectionem saltem moralem pertinet; ille autem usus libertatis ex judicio rationis pendet: imo, ut supra dicebam, si per impossibile esset amor sine actu intellectus, non posset intelligi liber. Unde potius retorquetur argumentum; quia si Deus infunderet amorem sine cognitione, ille non esset liber, ac proinde nec meritorius; non ergo potest talis amor ad perfectionem sanctitatis hujus vitæ pertinere. Nec etiam cogitatio Dei ex se minuit perfectionem intensivam amoris, nam potius ex se attrahit, et accendit ratione objecti; et voluntas, cum sit libera, et habeat, ut supponimus, paratam Dei gratiam, et omnem præviam motionem necessariam, potest toto suo conatu in amorem prodire, ex quo conatu intensio actus dependet.

19. *Objectio.* — Dicetur fortasse cogitationem Dei in hac vita minuere perfectionem objectivam amoris; nam amor intrat ubi cognitio foris stat, quia (juxta vulgarem doctrinam D. Thomæ) intellectus fertur in rem, prout illam in se habet; voluntas autem fertur in rem, prout est in se. Hinc ergo fieri videtur ut voluntas, quando amando Deum sequitur cognitionem, non excedat in motivo et ratione amandi objectum illud, prout cognitum est ab intellectu; unde quia in hac vita Deus imperfecte cognoscitur, semper cogitatur sub ratione aliqua determinata et particulari; amor ergo, qui hujus vitæ cogitationem sequitur, semper terminatur ad Deum sub ratione benefactoris, justi, vel misericordis, vel summe boni. At si voluntas elevetur ad amandum Deum absque cogitatione prævia, perfectius ferri poterit in ipsum Deum secundum se, et quodammodo secundum totam rationem diligibilitatis ejus; quia, licet ex parte subjecti non possit ille actus esse adæquatus objecto, quia non potest esse infinitus, nihilominus ex parte objecti amat Deum propter omnem rationem, qua diligibilis est, simplicissima quadam tendentia in ipsum, et unione cum ipso. Ad eum modum quo Beati diligunt Deum clare visum, tendendo in ipsum, prout in se est, et secundum totam rationem amabilis, quam in se habet.

20. *Solutio.* — Respondeo hanc etiam imperfectionem sine fundamento esse excogitatam in omni amore Dei, qui sequitur in hac vita ex cogitatione ejus; et e contrario, perfectionem illam, quæ fingitur in nudo amore Dei absque cogitatione, intelligi nullo modo posse. Declaro priorem partem ; quia si verum est illud axioma: *Amor intrat ubi cognitio foris stat*, etiamsi amor Dei sequatur cognitionem hujus vitæ, semper fertur in Deum, prout in se est, quia præscindit ab imperfectionibus quas habet in homine cognitio Dei in hac vita; neque enim in cognitionem fertur, sed immediate in Deum ipsum, nec cognitio est ratio amandi, sed perfectio ipsa, quæ in Deo est. Et ideo D. Thomas in hoc præfert amorem cognitioni, quod cognitio fertur in rem, prout est in intelligente, amor vero in rem, prout est in se, ut constat ex 2. 2, quæst. 23, art. 6, ad 1, et 1 part., quæst. 82, art. 3, et quæst. 108, art. 6, ad 3. Non est tamen ita intelligendum illud axioma, ut credatur, plus posse amari a voluntate quam sit cognitum ab intellectu, vel posse sub aliqua ratione amari, quæ prorsus ignota et incognita fuerit; sed sensus est voluntatem, dum tendit in rem propositam, non curare qualiter res sit in intellectu, sed in ipsam secundum se ferri; intellectum autem formare cognitionem juxta modum quo rem intelligibilem in se habet.

21. Unde verum est, quoties intellectus proponit voluntati Deum tantum sub ratione alicujus particularis attributi, ut sapientissimi, justissimi, aut alio simili, voluntatem tantem ferri in Deum sub ea ratione propositum, et ex hac parte talem actum amoris esse contractum, et minus perfectum. Nihilominus tamen necessarium non est ut semper ita proponatur per cognitionem hujus vitæ: potest namque objici, quatenus in se infinite amabilis est sub quadam eminentissima et simplicissima ratione, quæ omnes possibiles et cogitabiles particulares rationes amandi comprehendat. Hoc enim modo contemplatur homo Deum in hac vita, quando simplicissimo actu cogitat eum ut supremum quoddam ens infinite excedens omne aliud possibile, et infinite bonum, non tantum bonitate morali, quæ potest esse particulare attributum, sed simpliciter in quadam bonitate, quæ in simplici ratione sua omnem bonitatem, omnem perfectionem, omnem pulchritudinem, omnem beneficentiam, seu communicabilitatem, omnemque amabilitatem comprehendit. Ergo in Deum sic propositum tendit voluntas perfecte amans illum, et omittens modum imperfectum, quo ab intellectu concipitur, tendit in ipsum, prout in se sic bonus est. Præsertim, quia ipsemet intellectus intelligit longe excellentiori modo esse in Deo totam illam perfectionem, quam ab ipso concipi aut cogitari possit. Quo sensu dixit D. Thom. 2. 2, quæst. 27, artic. 3, ad 2, licet Dei cognitio acquiratur per alia, nihilominus postquam cognoscitur, jam non per alia cognosci, sed per se ipsum; et in art. 4, ait terminum cognitionis esse initium amoris, quia intellectus ex creaturis apprehendit Deum, amor vero statim fertur in Deum ipsum.

22. Ex quo discursu plane constat nullam perfectionem cogitari posse in amore hujus vitæ, eo quod versetur, vel potius versari fingatur circa Deum, non actu cogitatum vel cognitum, quæ non salvetur optime media cognitione; nam amor ille qui absque cognitione fingitur, non fertur in Deum visum, neque alio modo præsentatum homini. Solum ergo potest illi attribui quod feratur in Deum ut in se est, licet non ut in se cognoscatur, et quod feratur propter absolutam et illimitatam perfectionem quam in se habet, et non propter attributum aliquod particulare, et quasi præcisum per apprehensionem hominis. At vero totam hanc perfectionem potest habere amor Dei in hac vita, etiamsi cognitionem sequatur, quia potest præcedere cogitatio de Deo proportionata illi perfectioni amoris, ut declaratum est; ergo. Aliunde vero intelligi non potest quomodo amor feratur in Deum vel in quodlibet objectum, sub hac vel illa ratione particulari, vel generali, nisi intercedat cognitio quæ illas rationes discernat, et unam vel alteram voluntati offerat; unde si voluntas ferretur in objectum incognitum, non magis dici posset ferri in illud quia honestum est, quam ut est delectabile; neque magis ut est in se bonum propter se amabile, quam quia est bonum, vel conveniens amanti; imo neque esset ulla ratio ob quam diceretur ferri in tale objectum sub rationi boni. Nam ratio sub qua, objecti voluntatis et actuum ejus, est motivum ejusdem voluntatis ad amandum; at vero tunc nulla ratio boni haberet rationem motivi, quia, ut diximus, objectum incognitum non potest esse motivum voluntatis. Carentia ergo omnis cognitionis actualis non potest augere objectivam perfectionem amoris, sed potius illam destruit.

23. *Tertia assertio, amorem Dei non posse in via experimento cognosci sine prævia cognitione.* — Dico tertio, amorem Dei sine prævia

cognitione non posse in hac vita experimento cognosci, ideoque nullum esse medium quo talis amor probabiliter suadeatur. Hæc posterior pars ab ipsismet auctoribus contrariæ sententiæ admittitur; fatentur enim illum amandi modum esse inexpertis incognitum; et Scholasticos in hoc videntur parvi pendere, quod illum negent, quia illum experti non sunt. Probatur etiam eadem pars a sufficienti enumeratione; quia nulla revelatione constat dari talem amorem, nec ex communi doctrina Ecclesiæ, neque auctoritate alicujus antiqui Doctoris, ut respondendo ad argumenta videbimus; nec etiam potest ratione ostendi, ut ex his quæ in prioribus assertionibus adduximus, evidenter constat. Unde etiam Doctores contrariæ sententiæ solum utuntur quibusdam conjecturis sumptis ex mediis valde extrinsecis et communibus, quæ nihil suadent, ut videbimus; ergo secluso experimento nulla persuasio relinquitur.

24. Probatur ergo prior pars, quia si dum amatur Deus, nulla adest actualis cognitio, ergo nulla tunc est experientia, quia experientia dicit cognitionem. Rursus ex tali amore nulla potest relinqui memoria, quia memoria supponit cognitionem ejus quod in memoria relinquitur, nam memoria est recordatio rei cognitæ; et ideo licet aliquid coram oculis nostris fiat, si ad illud non attendimus quando fit, non possumus postea illius recordari. At si non manet memoria illius amoris, neque experimentum generari potest, quod ex memoriis gignitur, nec de illo amore loqui aliquis potest ex his quæ passus est, cum necessario ignoret an tale aliquid passus sit.

25. Vidit hoc Joannes Gerson, dicto alphab. 66, considerat. 6, sub litt. X; et ideo dicit cum illo amore quantumvis mystico simul esse posse cognitionem ejusdem amoris, et consequenter aliquam cognitionem Dei, quia cognoscit anima, et experitur se amare non rem quamcumque, sed Deum. Vult tamen illam cognitionem esse directam ipsius amoris (imo *intuitivam*, alibi vocat), ad Deum autem tantum oblique terminari. Unde etiam addit illam cognitionem non præcedere amorem, sed ex illo sequi tanquam ex objecto præsente, et per se ipsum movente intellectum. Imo Bonavent. supra sentit talem cognitionem necessario sequi ex illo amore.

26. *Incerta aliquorum experientia.* — Si quis autem recte consideret, hi auctores, dum ita philosophantur, destruunt omne apparens fundamentum suæ sententiæ, et id quod asserunt ad illam tuendam, nullo experimento probare possunt. Nam imprimis jam fatentur non esse contra perfectionem mysticæ Theologiæ, quod, dum voluntas actu amat Deum cum quantacumque perfectione possibili in hac vita, intellectus actu cognoscat aliquid, et aliquo modo pertingat usque ad Deum; cur ergo non poterit esse cum tota illa perfectione amoris directa contemplatio et cogitatio ipsius Dei? Quin potius hæc cogitatio de ipsomet Deo melius conjungitur cum ipsius amore, quam cogitatio vel cognitio ipsius amoris, nam hæc est cogitatio rei creatæ, quæ per se non conducit ad talem amorem. Imo contingit ut, cum anima fertur in Deum per amorem, si occupatur circa seipsam, et circa suos actus, quasi reflectendo supra illos, et cogitando quid agat, distrahatur, et tepescat in amore Dei. At vero altera cogitatio, quæ directe tendit in Deum, non distrahit voluntatem ab amore ipsius Dei, sed potius, quantum est de se, illam secum rapit et conjungit Deo. Deinde si experientia ipsa (ut possit esse experientia) ostendit cognitionem aliquam Dei simul esse cum amore mysticæ Theologiæ, quænam experientia ostendere potest illam cognitionem non tendere directe in Deum, sed oblique, et per amorem. Quis enim affirmare audebit se experiri illam cognitionem non esse ante amorem, saltem ordine naturæ et causalitatis, sed potius resultare ex amore? Profecto non est talis hujusmodi ordo vel habitudo, ut sub experientiam cadere possit, sed ratione investigandum hoc est, cum per fidem non sit revelatum. Et quando hoc posset cadere sub experientiam, profecto summa attentio et subtilissima reflexio necessaria erat ad percipiendum illum ordinem; at hoc repugnat cum illa elevatione et suspensione mentis in Deum, quæ in hoc gradu mysticæ Theologiæ exaggeratur. Merito ergo dicimus non posse verisimiliter ullam experientiam adduci in favorem talis modi amandi Deum sine ulla prævia cogitatione actuali ipsiusmet Dei.

27. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices, viros sanctos et illuminatissimos, de quorum fide dubitari non potest, hujusmodi experientiam affirmare, ut Bonavent., Gerson, et Hugo de Palma, quem ipse refert, et Henric. de Balbis, quem etiam referunt. Respondeo primo, fortasse nullum eorum loqui de seipso, sed primus qui hoc asseruit, forte ita intellexit Dionysium, et credidit illum per experien-

tiam fuisse locutum; posteriores vero Doctores similiter putarunt non solum Dionysium, sed etiam Bonaventuram, vel (quicumque fuit prior hujus sententiæ auctor) eam experimento didicisse. Deinde, cum certum sit eos non fuisse locutos contra mentem, fieri nihilominus potuit ut putarent se experiri quod revera non experiebantur. Quid enim mirum, quod in tam spirituali et abdita experientia potuerit intervenire deceptio? Et fortasse (quod valde suspicor) non tam in re ipsa quam in modo explicandi illam decepti sunt. Quod respondendo ad eorum fundamenta commodius explicabo.

28. *Explicatio verborum Dionysii.* — Ad Dionysium, quem Bonaventura adducit, respondeo non loqui in illo sensu. Cum enim in cap. 1 de Mystica Theologia, monet Timotheum derelinquere sensus, et intellectuales operationes, et sensibilia, et intelligibilia omnia, etc., non monet ut nihil omnino cogitet aut intellectu contempletur; nam hoc esset contrarium fini ab ipso intento, quem his verbis proponit : *Tu, Timothee charissime, intentissima contuendis spectaculis mysticis exercitatione, sensus linque*, etc. Itaque ut possit intentissime contueri (utique Deum, eo modo quo in hac vita potest conspici, scilicet per spectacula mystica), monet eum linquere sensibilia, et intellectuales operationes. Non ergo sub his operationibus comprehendit illam Dei intuitionem, sed negotiationem intellectus ad cognoscendum Deum ex his quæ infra illum sunt; hæc enim, ut puto, intelligit per sensibilia et intelligibilia omnia, etc. Atque ita concludit : *Ut illi jungaris, qui super omnem substantiam, omnemque scientiam est, ignote pro viribus teipsum intendens.* Vult ergo ut auferatur omnis animi sollicitudo ad concipiendum Deum, vel prout in se est, vel secundum aliquem conceptum proprium positivum ejus, et quod mens quiescat in cogitatione cujusdam eminentiæ ineffabilis, quæ per negationes potius quam per affirmationes concipienda est, et hoc appellat *ignote* conjungi Deo, ut supra declaravi.

29. Non enim intelligit *ignote*, id est, sine ulla cogitatione, nam intuitus mentis non est sine cogitatione; sed intelligit modum illum concipiendi Deum, negando potius quam affirmando aliquid de illo, et confuse, et sub ratione entis, quod non est aliquid eorum quæ videntur vel intelliguntur, sed eminentius omnibus illis, illum apprehendendo. Et hoc solet Dionysius vocare cognoscere Deum in caligine et in tenebris, unde statim ibidem vocat : *Supersubstantialem divinæ caliginis radium*, et statim reprehendit eos, *qui putant posse scientia sua illum assequi, qui posuit tenebras latibulum suum.* Adjungitque, licet perfectiones possint affirmari de Deo, etiam esse prædicandas de illo negationes, quæ non adversantur affirmationibus, sed ostendunt Deum super omnia esse. Et in eodem sensu dicit inferius, *illis veraciter lucere Deum, qui impura omnia, et pura transiliunt, omnemque omnium sanctarum summitatum ascensum transcendunt, cunctaque divina lumina, et sonos sermonesque cœlestes deserentes, caliginem subeunt, ubi veraciter ille est supra omnia.* Profecto si hujusmodi hominibus veraciter lucet Deus, non carent omni cognitione illius; unde ingredi caliginem non est privari cognitione, nec illa caligo excludit lucem, sed hæc lucet quasi in caliginoso loco.

30. *Quam cognitionem appellet Dionysius ignorationem.* — Hanc etiam cognitionem (ut capite præcedenti dixi) solet vocare Dionysius ignorationem. Sicque intelligitur quod in fine ejusdem primi capitis subjungit : *Tum vero ipsa quoque visibilia atque intellectualia contemplatur loquens, ingreditur ignorationis mysticam profecto caliginem, in qua omnia scientiæ et cognitionis præsidia terminans, totus in eo fit; penitus autem ignoto, scientiæ omnis et cognitionis vacatione, præstantiori modo conjunctus.* Ubi dum scientiam et cognitionem excludit, de scientia proprie loquitur, et de cognitione, prout dicit conceptionem propriam rei, prout in se est aliquo modo; non tamen excludit omnem actum intellectus, nam ille ingressus, et conjunctio mentis in Deum, de qua loquitur, non est per amorem tantum, sed per cognitionem. Imo de hac præcipue loquebatur, unde his verbis totum caput concludit : *Et eo quoque ipso quod nihil cognoscit, supra sensum mentemque cognoscens.* Et apertius statim cap. 2 : *Ad hanc* (inquit) *nos per lucidam, limpidissimamque caliginem admitti oramus, et per visus, scientiæque privationem videre ac scire eum qui aspectum omnem scientiamque transcendit.* Est enim mirabilis hæc Dionysii Theologia, videtur enim simul contraria et contradictoria proferre; nec mirum, quia paulo antea dixerat (ut retuli) negationes non esse affirmationibus contrarias, quia termini in diverso sensu accipiuntur. Unde subjungit : *Et hoc ipsum non videre et non scire, est veraciter videre ac scire, et eum qui substan-*

tia superior est supersubstantialiter ex omnium, quæ sunt, ablatione celebrare. Quod in toto illo capite manifeste prosequitur, et Vercellensis in sua paraphrasi ita interpretatur, nec magis potest pro contraria sententia citari, quam ipse Dionysius, quem expositores quos videre potui, Linconiensis, Ambrosius Orator, et Marsilius Ficinus non aliter intelligunt.

31. De verbis autem quæ ex cap. 7 de Divinis nominibus afferuntur, satis dictum est quæstione præcedenti; non enim vocat Dionysius sapientiam stultam, irrationabilem, vel amentem, quia sit amor et non cognitio; nam, licet sapientia ab amore habeat dulcedinem et saporem, unde sapientia dicta est, substantiam tamen suam in intellectu habet. Videtur autem Dionysius allusisse illo modo loquendi ad verba Pauli : *Quod stultum est Dei, sapientius est hominibus*, 1 Corinth. 1, ubi etiam fidei prædicationem vocat, *stultitiam prædicationis,* id est, quam mundus stultitiam putat, juxta illud : *Judæis quidem scandalum; Gentibus autem stultitiam.* Sic ergo potuit etiam Dionysius vocare sapientiam stultam, irrationabilem et amentem, utique existimatione illorum hominum, qui nesciunt quomodo in hac vita sit cognoscendus Deus. Vel certe, sicut dixit hoc ipsum non videre, esse maximum videre, ita vocat sapientiam stultam, irrationabilem et amentem, non privative, sed negative, et non negatione excellentissimæ perfectionis, sed negatione inferioris perfectionis ; unde recte D. Thom. ibi, lect. 2 : *Divina sapientia* (inquit) *laudatur excellenter sicut irrationabilis, in quantum excedit rationem, et sicut amens, in quantum excedit mentem, et sicut stulta, in quantum excedit habitum mentis, scilicet sapientiam humanam.*

32. *Dionysii regula.* — Adde in his verbis loqui Dionysium de sapientia increata. Possunt tamen accommodari etiam dono sapientiæ Spiritus Sancti, et fidei divinæ, habentque eamdem interpretationem. Juxta quam intelligitur illa regula, quam ibidem tradit Dionysius, dum ait : *Solemne Theologis est, passione reciproca in Deo, quæ sunt privationis, asserere.* Juxta quam idemmet Dionys., cap. 1 ejusdem libri, et cap. 3 et 5 de Mystica Theologia, dicit, *Deum omnia esse quæ sunt, et nihil esse eorum quæ sunt.* Qua regula utitur etiam Damascenus, 1 de Fide, cap. 4 ; et Boet., libr. de Trinit., dum negat Deum esse substantiam ; et Basilius, libr. 5 contra Eunomium, dum negat esse in Deo generationem, nimirum, quia generatio Dei est supra omnem nobis notam generationem. Indicat etiam Augustinus, lib. 5 de Trinit., cap. 10, in fine, dum sentit vix posse aliquid proprie de Deo dici ore humano. Ad hunc ergo modum sapientia hujus vitæ, qua Deus hoc modo cognoscitur, potest dici non sapientia, quia est supra omnem sapientiam humanam, vel e contrario potest dici non sapientia respectu illius sapientiæ, qua Deus seipsum agnoscit, vel etiam qua a Beatis videtur, sicut creaturæ comparatione Dei dicuntur non entia more Platonico, referente Augustino, 8 de Civitate, cap. 11.

33. *Enodantur rationes oppositæ sententiæ.* — *Ad primam.* — Ad rationes Bonaventuræ facilis est responsio. Ad primam respondetur, negando majorem universaliter intellectam, nimirum, ea quæ sunt posteriora in Deo, prius a nobis participari, alioquin etiam Spiritus Sanctus prius amari deberet quam Filius vel Pater, et prius deberet cognosci Filius, quam Pater, et prius cognoscendus esset Deus ut trinus quam ut unus, et amans quam intelligens, et similia, quæ plane absurda sunt. Quod si major illa non intelligitur universaliter, nihil ex ea concludi potest; et revera ita est, præsertim quando comparatio fit inter modos attingendi Deum, qui habent inter se necessariam subordinationem et dependentiam, ut sunt cognitio, et amor, ad quam habitudinem immutandam impertinens omnino est ordo originis inter divinas personas.

34. *Ad secundam.* — Ad secundam rationem, in qua, ex eo quod ordo Seraphinorum est primus, infertur Deum prius attingi amore quam cognitione, negatur consequentia. Alioquin probaret etiam ab ipsis Seraphinis et aliis Beatis prius amari Deum quam videri, quod esset dictu absurdissimum, et contra omnes Theologos. Item alias etiam Deus ipse prius se amaret quam comprehenderet; esset enim eadem ratio, et ita processio Spiritus Sancti esset prior quam processio Filii. Ad summum ergo potest ex illa appellatione Seraphinorum inferri vel conjectari, perfectiorem esse amorem in patria ipsa visione, quod sub quæstione versatur. Et neque hoc etiam recte infertur, sed solum vel nomen illud esse positum more hominibus accommodato ex illa proprietate, quæ in nobis viatoribus perfectior est, vel certe, quia excellentia amoris supponit excellentiam visionis, ideo inde fuis-

se Seraphim nominata. Quamvis non ab amore, sed ab ardore dicta sint, tanquam ignita; in igne autem non solum calor, sed etiam lux perfectissima est.

35. *Ad tertiam.* — Ad tertiam rationem, dicimus imprimis majorem, scilicet Deum in homine prius movere id quod est sibi propinquius, incertam esse, et universaliter loquendo non esse necessariam. Item quando est subordinatio et dependentia inter motiones, parum refert propinquitas ad Deum , ut unam potentiam moveat absque prævia motione alterius potentiæ, a qua pendet, etiamsi remotior sit. Id vero quod in minori subsumitur, scilicet intellectum esse potentiam remotiorem a Deo quam voluntatem, et gratis dicitur, et in rigore falsum est. Nam, sicut intellectus prius ratione convenit Deo quam voluntas, et est quodam modo magis essentialis, ita intellectus prius natura est in anima, et est propinquior essentiæ, et per illam magis assimilatur Deo, participatque imaginem ejus, ac tandem in patria illi intimius conjungitur.

36. *Ad quartam.* — *In quo consistat contemplatio.* — Ad rationem quartam , primum dicimus posse in contrarium retorqueri hoc modo: cum homo multum distet a Deo, perfectius illum amabit, si prius per aliam viam illum attingat, eique conjungatur; hoc autem faciet, si prius de ipso cogitet per intellectum; ergo ut in contemplatione amor perfectus sit, debet præire intellectus. Deinde rem ipsam explicando, fatemur amorem posse multum juvare ad perfectionem cognitionis Dei, et quoad hoc etiam confitemur amorem quodammodo habere primarias partes in Theologia mystica, posseque multum impediri amoris ardorem, si perfectio cognitionis extra ipsum quæratur. Nihilominus tamen necessarium est ut accommodata cogitatio Dei præcedat, in qua amor fundetur. Quæ omnia possunt breviter declarari ex hactenus dictis. Quia contemplatio perfecta ex parte intellectus præcipue consistit in simplici intuitu et ponderatione alicujus veritatis divinæ cum amore, et admiratione illius, et aliis affectibus ad voluntatem pertinentibus. Unde qui ad hunc statum contemplationis pervenit, non est sollicitus de inquirenda majori Dei cognitione, sed de perficienda unione ad ipsum, quæ principaliter est per charitatem et voluntatem, quæ propterea in hoc negotio et in statu viæ primarias habet partes. Tamen ex hoc ipso affectu cum delectatione et spirituali dulcedine, quæ illum comitatur, sequitur in intellectu intimior quædam, et suo modo clarior cognitio illiusmet veritatis quam intellectus contemplatur, quæ ex ipsis affectibus, quos anima in se experitur, necessitate quadam sequitur absque mentis distractione, vel sollicitudine, et ita perficitur contemplatio per amorem, quod præcipue videntur voluisse Bonaventura et alii; non fuit tamen illis necessarium dicere aut existimare, amorem illum sine prævia cogitatione Dei subsistere. Ad alios auctores satis jam responsum est.

CAPUT XIV.

POSSITNE SUBSISTERE IN HAC VITA PERFECTA CONTEMPLATIO SINE OPERATIONE SENSUS ?

1 *Duplex operatio in parte inferiori sensuum reperitur.* — *Differentia inter sensum et appetitum.* — Explicuimus proprias mentis operationes, in quibus vere ac substantialiter contemplatio consistit : superest ut de operatione sensuum dicamus, quatenus saltem potest talis operatio in usu mentalis orationis inveniri, juxta illud : *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.* Quoniam vero in parte inferiori duplex est operatio cum proportione respondens intellectuali, scilicet cognitionis et appetitus, ideo de utraque dicendum est ; prius vero de cognitione agemus, quæ est etiam prior. Est autem in præsenti notanda differentia inter sensum et appetitum, quod sensus in generali distinguitur in sensum interiorem et exteriorem ; appetitus vero non ita distinguitur, sed sequitur tantum sensum interiorem. Cujus ratio est, quia sensus quoad cognitionem potest immutari ab objectis sensibilibus, vel immediate, et hic sensus dicitur externus, vel tantum mediante priori sensu ab ipso sensibili proxime immutato, et hic est sensus internus. At vero appetitus non movetur immediate ab objecto, sed tantum media cognitione; cognitio autem sensus exterioris non sufficit ad immutandum appetitum sine judicio, et cooperatione interioris sensus ; et ideo in appetitu non habet locum illa distinctio, quamvis in actibus ejus aliquo modo reperiatur, de quo alias.

2. *Sensus varii quæstionis.* — Hinc ergo fit ut quæstio proposita intelligi possit vel de operatione utriusque sensus, tam interioris quam exterioris, vel de operatione alterius tantum sensus, scilicet exterioris ; nam e con-

verso de operatione solius sensus interni non potest esse quæstio. Quia evidens est non posse sensus externos operari sine cooperatione sensus interioris, scilicet, sensus communis, seu phantasiæ, ut constat ex scientia de Anima; et explicatur, quia, licet objectum visibile sit præsens visui, et oculi sint aperti, nullumque externum impedimentum interveniat, si interior attentio phantasiæ alio sit animo distracta, nihil videtur per sensum; indiget ergo sensus externus ad suum actum influxu vel cooperatione sensus interni. Quapropter si contemplatio sit talis, ut non abstrahat hominem ab usu sensuum externorum, constat illam etiam non abstrahere ab usu interioris sensus. At vero e contrario sensus internus potest operari sine externo, et ideo de illo genere abstractionis potest esse in præsenti specialis quæstio. Quæ adhuc duplicem sensum habere potest : unus est, an possit intellectus operari in contemplatione, nullo cooperante sensu ex vi talis contemplationis. Alter, an contemplatio intellectus ita possit suspendere omnem sensum, ut non solum illum non moveat, verum nec aliquid sinat illum operari, nec ab objectis exterius excitari, vel quid simile. Priorem sensum tractabimus in hoc capite, posteriorem in sequentibus.

3. *Assertio prima.—Fundamentum assertionis.*—Quod ergo attinet ad priorem quæstionem intellectam de omni operatione sensus interni et externi, dicendum est primo, naturaliter fieri non posse ut homo in hac vita rapiatur ad veram Dei contemplationem per intellectum, nihil omnino cooperando per sensum, neque internum, neque externum. Ita docet D. Thom. 2. 2, q. 174, a. 2, ad 4; et ibi Cajet., estque communis sententia; sumiturque ex illo Dionys., c. 1 de Cœlest. Hierar. : *Impossibile est lucere nobis divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum.* Idem habet aperte Greg. Nazianz., Orat. 2, de Theol., ubi sic ait : *Quemadmodum nulla ratione fieri potest ut quispiam, qualibet gressum urgeat, umbram suam prætereat (quantum enim eam assequeris, tantum etiam illa semper antevertit), aut oculus rebus in aspectum cadentibus citra intermediam lucem et aerem conjungatur, aut natatilia animantia extra undas labantur; ita etiam impossibile est iis, qui corporibus inclusi sunt, sine corporearum ac sensibilium rerum adminiculo rebus iis, quæ animo ac ratione intelliguntur, omnino conjungi; semper enim aliter sensibile aliquid incidit, quantumvis maxime nostra mens a rerum aspectabilium contagione separata, atque in seipsam collecta, cum rebus cognatis, oculorumque aciem fugientibus commercium habere conetur.* Fundamentum est illud Aristot., 3 de Anim. : *Necesse est intelligentem phantasmata speculari.* Ex quo habetur illud philosophicum principium, intellectum hominis conjunctum naturaliter operari non posse, quin simul phantasia cooperetur; unde fit ut, si phantasia sit læsa, intellectus non possit ordinate ratiocinari et discurrere. Est ergo naturalis dependentia inter intellectum conjunctum et phantasiam; ergo naturaliter non potest homo naturaliter elevari ad contemplationem naturalem intellectualem sine cooperatione phantasiæ. *Naturaliter* autem dicimus hoc fieri non posse, non solum quia sine gratiæ auxilio fieri non potest, nam in hoc sensu nulla vera contemplatio Dei, etiamsi sit cum conversione ad phantasmata, potest naturaliter fieri, cum consistat in operationibus supernatnralibus, quæ sine gratia fieri non possunt. Intelligimus ergo etiam cum ordinario auxilio gratiæ non posse naturaliter fieri, id est secundum modum naturæ consentaneum. Gratia enim licet elevet naturam ad operationes supernaturales, tamen secundum legem ordinariam servat modum operandi consentaneum naturæ, quoad fieri potest, et ita non elevat intellectum ad operationem supernaturalem, nisi movendo etiam phantasiam, ut illi subministret, prout potest.

4. *Secunda assertio. — Ratio a priori.* — Secundo, nihilominus fatentur omnes Theologi, non implicare contradictionem elevari mentem hominis in hac vita ad hoc genus contemplationis, in quo intelligibile contempletur sine ullius sensus cooperatione. Ratio a priori est, quia hæc necessitas cooperationis phantasiæ, dum intellectus noster operatur, non est tam essentialis vel intrinseca, ut repugnet impediri divina virtute, et confortari intellectum hominis ad operandum sine ullius sensus interni vel externi cooperatione; ergo. Antecedens patet, quia illa cooperatio phantasiæ est realiter distincta ab operatione intellectus, et non est causa per se illius, sed ad summum solet esse occasio vel excitatio quædam ex parte objecti, et sæpe est potius quasi effectus; nam postquam intellectus jam est informatus specie abstracta a phantasmatibus, et illa utitur, secum rapit imaginationem ad cooperandum, neque alius modus dependentiæ ibi excogitari potest; in illis autem nulla apparet intrinseca dependentia,

sed est sympathia quædam naturalis potentiarum, quam Deus potest facile impedire.

5. *D. Thomæ opinio. — Alius modus abstractionis a sensibus in contemplatione.*—Quod etiam inductione patet; nam intellectus hominis conjunctus elevatur interdum ad claram Dei visionem, in qua certum est cooperari sine conversione ad phantasmata. Imo significat D. Thom. 2. 2, q. 175, artic. 4, impossibile esse animum videntis Deum in corpore mortali, pro tunc aliquid per sensus externos vel internos cognoscere, de quo infra dicemus; nunc enim nobis satis est, in illo genere elevationis operari intellectum sine cooperatione alicujus sensus. Et hujusmodi putat D. Thomas fuisse raptum Pauli et Moysis, et alii attribuunt etiam S. Benedicto, de quo alias. Secundo, contingit hæc elevatio per contemplationem procedentem a scientia infusa per se, qualis fuit in anima Christi; et, licet non constet certo fuisse communicatam alteri homini per modum habitus, pie tamen credi potest aliquam illius participationem fuisse infusam Beatæ Virgini, vel Joanni Baptistæ, ut alibi diximus. Et multis aliis credibile est communicari, saltem per modum actus, ut sentit D. Thom., quæst. 13 de Veritate, artic. 2, ad 9, ubi ait hanc elevationem extra visionem Dei claram interdum fieri *per aliquas intelligibiles immissiones, quod est* (inquit) *proprium Angelorum*. In quo verbo indicat, illas esse immissiones per se infusas. Subditque hujusmodi fuisse soporem Adæ, quando formata est Eva de costa ejus; nam juxta Glossam Genes. 2: *Ille sopor fuit extasis menti Adæ immissa, ut mens ejus particeps Angelicæ curiæ, et intrans in sanctuarium Dei novissima intelligeret*. An vero aliis Prophetis hic modus intellectualiter cognoscendi et videndi divina interdum communicatus sit, non constat; satis vero nunc est quod non repugnet. Imo, tertio etiam modo potest hoc contingere sine infusione scientiæ per se infusæ, per solam elevationem intellectus ad utendum speciebus a sensibus acceptis sine actuali cooperatione phantasiæ; nam hoc etiam non repugnare probat ratio supra facta, licet de usu, et de tali divina operatione non constet.

6. *Tertia assertio. — Advertentia quædam in contemplativos.*— Tertio, addendum est hunc modum elevationis et contemplationis non posse ducere originem propriam et quasi physicam ex operatione ipsiusmet hominis cooperantis etiam divinæ gratiæ. Probatur, quia ille modus operandi est omnino supra naturam, non solum quoad gradum operationis, sed etiam quoad modum operandi; non ergo potest inchoari ab homine. Et declaratur in hunc modum. Quia, licet nulla operatio supernaturalis possit simpliciter inchoari ab homine, quia oportet ut initium sit ex Deo, tamen postquam homo est excitatus per divinam gratiam ad contemplationem fidei, potest suo modo homo sese applicare ad illum actum, et eum in suo genere inchoare cum divino adjutorio. Non potest autem etiam hoc modo conari ad operandum, et contemplandum divina, cum abstractione ab omnibus sensibus, etiam internis; quia quo magis attendit per intellectum, eo magis etiam per phantasiam cooperatur, ut facilior sit intellectus applicatio et apprehensio; ergo nunquam per hunc modum operandi potest homo pervenire ad hoc genus contemplationis. Dixi autem hoc esse intelligendum de propria et physica origine, quia moraliter, et per modum meriti potest homo interdum ita cooperari divinæ gratiæ modo sibi connaturali, ut mereatur elevari a Deo ad hanc altiorem contemplationem, sicut elevatur interdum ad alia miraculosa opera facienda. Sed in hoc etiam observare imprimis oportet, hoc genus elevationis vel intelligentiæ, non solum petendum non esse, nec desiderandum, verum neque ullo modo procurandum aut intendendum per propria opera; quia esset genus quoddam vanitatis et superbiæ, et de se valde expositum illusionibus et deceptionibus. Deinde arbitror hoc genus gratiæ rarissime concedi, nisi ob singulare aliquod privilegium, aut magnam utilitatem publicam, quia Deus suavi modo omnia disponit, et non facit hæc miracula sine magna causa. Quapropter non est quod hoc genus contemplationis numeretur inter modos orandi mentaliter, qui usu venire solent, et ad praxim vel profectum nostrum conferre possunt.

7. *Quarta assertio.* — Quarto, principaliter dicendum est, si in contemplatione tantum fiat abstractio a sensibus externis, durante cooperatione phantasiæ, illam sine miraculo contingere posse cum divina gratia in altissima contemplatione. Declaratur, nam, ut dicebam, hæc abstractio duplex excogitari potest: unam actualem voco, aliam etiam aptitudinalem. Prior est, quando mens interius contemplatur, cooperante phantasia, exteriores autem sensus nihil actu sentiunt; posterior est, quando, attendente intellectu, et se-

cum rapiente phantasiam ad suam contemplationem, exteriores sensus non solum nihil actu sentiunt, verum etiam ita ligati sunt, ut nihil sentire aut percipere valeant, etiamsi a quolibet objecto sensibili vehementer immutentur, vel intentionaliter, vel materialiter. De hac posteriori abstractione dicemus in sequenti capite, nunc de priori tantum assertionem intelligimus.

8. *Probatio assertionis.* — *Alia confirmatio.* — Sic autem intellecta conclusio facile probatur, quia est non solum possibilis illa abstractio a sensibus, sed etiam est ordinaria, et maxime consona divinæ contemplationi, imo ad illam quodammodo necessaria. Declaratur, quia imprimis actus sensuum externorum per se necessarii non sunt ad actualem mentis operationem; quamvis enim oporteat ut illi actus externorum sensuum præcedant, quoniam per eos sumuntur phantasmata, imo et materia meditationis seu contemplationis per eos applicari solet, tamen cum actu mens interius colligitur, non indiget actuali cooperatione sensuum externorum, ut usu ipso constat etiam in meditatione speculativa cujuscumque scientiæ, vel practica consideratione artis aut prudentiæ. Et ratio est, quia sensus externi pendent ab actuali immutatione objectorum externorum; mens vero quoad suas internas actiones non pendet ab illa actuali immutatione. Et ideo Aristoteles non dixit intellectum, cum intelligit, converti ad sensus, vel sensibilia externa, sed ad phantasmata. Non est ergo in nostris actibus mentalibus tanta dependentia a sensibus externis, neque experientia ipsa aliud nos docet. Deinde operationes externorum sensuum non solum per se necessariæ non sunt actualiter ad mentis considerationem, verum potius carentia earum liberiorem relinquet animam ad mentis operationem, et e converso interna mentis consideratio abstrahit animam ab his actionibus externis; utrumque constat experientia, et consilio sapientum, ac ratione; quia vis animæ nostræ limitata est, et facile per sensus distrahitur, et quasi dissipatur; ut ergo ad unam mentis considerationem colligatur, optimum est claudere sensuum fenestras, et interius tantum meditari. Et similiter e contrario, cum interius anima nimium ad aliquid attenta est, solet ita exteriores sensus relinquere, ut præsentia non videat neque audiat. Quod ex Aristotele refert Gerson, tract. de Monte contemplat., c. 31, ubi alia exempla de hoc refert, alphab. 74, litt. Q. Hinc Dionys., in Myst. Theol., monet sensus relinquere, et sensibilia omnia, ut contempletur Deus. Idemque monet Greg., lib. 5 Moral., c. 22, et passim alii Sancti, qui de hac materia scribunt. Hoc enim (ut dixi) non est proprium perfectæ contemplationis, sed puræ orationi mentali commune est.

CAPUT XV

UTRUM MENTIS CONTEMPLATIO INTERDUM IMPEDIAT VI ET EFFICACIA SUA OPERATIONES SENSUUM EXTERNORUM ?

1. *Quid sit extasis.* — *De triplici extasis genere.* — Consequenter dicendum superest de alio modo derelinquendi sensus externos, non solum actualiter, sed etiam aptitudinaliter, quia nimirum sensus externi non solum non operantur, sed etiam ita sunt impediti, ut nec operari possint, nec per externa objecta, quantumvis vehementia, excitari. Et hic, ut existimo, est proprius mentis excessus, seu elevatio, quæ extasis nominatur, et frequenter accidit in perfecta contemplatione, ut mox ostendemus. Et de hac intelligi potest quod Dionysius ait, c. 4 de Divinis nominibus, *quod amor extasim facit*, quia divinus amor abstrahit, et separat animam a sensibilibus. Potest autem id tripliciter intelligi. Primo, de separatione per solam intentionem, et hoc modo extasis non excludit actualem cognitionem, et usum sensibilium rerum, sed elevat intentionem, ut, scilicet, dum quis exterioribus rebus et sensibus utitur, tota sua intentione divinis rebus inspiciendis et diligendis vacet, id est, ut his sensibilibus solum propter Deum utatur. Atque ita exposuit D. Thomas, q. 3 de Verit., art. 2, ad 9 : *Et sic* (inquit) *in extasi est quilibet divinorum contemplator et amator.* Unde addo, in hac extasi esse spiritualem virum, non solum cum meditatur vel mentaliter orat, sed etiam cum exterius operatur et studet, nam per intentionem omnia in Deum refert. Hæc vero interpretatio valde lata et quodammodo metaphorica est.

2. *Bonaventuræ de extasi descriptio.* — Alio ergo modo potest id intelligi de abstractione per actualem separationem ab usu externorum sensuum, de qua in præcedenti puncto locuti sumus. Illam enim extasim sine dubio etiam facit divinus amor, quia quærit modum quo liberius et quietius Deo fruatur, ad quod multum juvat suspensio actualis externorum

sensuum. Unde Greg., lib. 5 Moral., c. 22 : *Ad contemplanda* (inquit) *interna nemo perducitur, nisi ab his quæ exterius implicant, studiose subtrahatur.* Et cap. 20 : *Occultatur* (inquit) *ut audiat, et audit ut occultetur, quia et subtracta a visibilibus invisibilia conspicit, et repleta invisibilibus visibilia perfecte contemnit.* Hanc etiam extasim videtur describere Bonav., tom. 2, tractat. de Septem gradibus contemplat., cum ait : *Extasis est, deserto exteriori homine, sui ipsius supra se voluptuosa quædam elevatio ad superintellectualem divini amoris fontem.* Et statim refert verba Dionysii; possetque facile illa descriptio applicari ad tertium modum elevationis mentis, quam juxta communem usum nomen extasis significat.

3. *Formalis sensus dubii.* — Tertio ergo dicitur divinus amor facere extasim, quando est ardens, et ita rapit animam in Deum, ut sensus externos quodammodo relinquat, ita ut nihil percipere valeant, dum illa mentis elevatio durat; hoc autem facit non quilibet amor, sed valde perfectus et extaticus, ut attigit Bonav., opusc. de Septem itinerib. æter., dist. 4, art. 4, cum Bernard., lib. de Præcept. et dispens. Est ergo dubium hujus loci proprium, an hujusmodi extasis eveniat in contemplatione naturaliter ex vi propria operationum in quibus contemplatio consistit. In quo non directe quæritur an possit fieri tanta suspensio sensuum sine auxilio gratiæ, nam si operationes ipsæ contemplationis non possunt sine gratia fieri, nec suspensio sensuum fiet sine gratia. Formalis ergo sensus dubii est, an ex vi talis operationis sequatur naturaliter talis abstractio a sensibus; simul tamen tractabimus an ex contemplatione naturali, viribus naturæ facta, imo et peccaminosa, possit sequi talis suspensio sensuum connaturaliter.

4. Igitur quod non sequatur naturaliter extasis ex contemplatione, quantumcumque perfecta, suaderi potest, primo, quia si sequeretur naturaliter, maxime sequeretur ex visione beatifica communicata animæ informanti corpus mortale; sed ex illa non sequitur; ergo ex nulla contemplatione sequitur. Major patet, quia illa est summa contemplatio, et maxime videtur rapere totas vires animæ in Deum. Minor autem probatur, quia Christus Dominus habuit illam visionem toto tempore vitæ mortalis sine ulla abstractione a sensibus. Item animæ Beatorum unitæ corporibus non habebunt suspensionem a sensuum actionibus ratione visionis. Est autem in eis eadem ratio quantum ad hoc, quod omnes vires animæ rapiuntur in illa visione, et vix ad illam sufficiunt. Secundo argumentor, quia si vis contemplationis posset naturaliter ita suspendere sensus externos, eadem ratione, aucta intensione et attentione contemplationis, posset suspendere eodem modo sensus internos, non solum ut non operentur, verum etiam ut nec operari possint, quod tamen est falsum, ut ex dictis constat. Sequela patet, quia si potest contemplatio ita ligare sensus externos, ideo est quia veluti absorbet vires animæ, ut non possit simul extra sentire; ergo eadem ratione, crescente intellectuali attentione et affectione, potest ita absorbere vires animæ, ut nec interius sentire seu phantasiari valeat. Adde, eodem modo posse inferri, vi contemplationis intensæ posse ita suspendi vires animæ vegetativæ, ut nihil operentur, ac proinde ut efficiant hominem immortalem, si perpetuo in illo contemplationis actu perseveret. Poterit autem facile perpetuo durare, quia si corpus nihil operatur, non est unde fatigetur. Tandem hinc etiam sequitur, secluso ordine gratiæ, posse hominem per vires naturales sui ingenii in extasim rapi per altissimam speculationem.

5. *Supposita gratia contemplationis perfectæ, naturaliter posse sequi extasim in sensibus saltem externis.* — Nihilominus probabilius videtur, supposita gratia perfectæ contemplationis, ex illa naturaliter seu connaturaliter sequi posse extasim, saltem quoad dictam suspensionem sensuum externorum. Itaque, licet hæc ipsa suspensio et extasis inter dona gratiæ computanda sit, quia revera sequitur ex efficacia gratiæ, tamen connaturaliter sequitur ex priori gratia, ita ut non sint duæ gratiæ ita distinctæ ut non sint connexæ inter se, sed una ab alia naturaliter profluat. Ita sentit D. Thomas 2. 2, q. 175, art. 2, ubi hanc vim extasim faciendi maxime videtur attribuere vehementiæ affectus; addit vero in solutione ad secundum, vehementiam affectuum causare extasim, quatenus causat excessum cognitionis, quo mens ad intelligibilia vehementer rapitur alienata a sensibus. Ubi hoc etiam Cajetanus adnotavit. Idem late Abulens., Genes. 13, q. 400, et Paradox. 3, q. 46; Molin., 1 p., q. 12, a. 11, et alii, quos statim referam. Ratio unica est illa, quia virtus animæ est finita, et absorpta vehementer in superioribus ac internis actionibus, et non potest simul ad inferiores et externas descendere.

Quæ ratio solvendo difficultates explicanda magis est et confirmanda. Favet etiam experientia, quæ est tam frequens, ut indicet esse connaturalem effectum, et non miraculosum, quia non sunt multiplicanda miracula sine necessitate.

6. *Confirmatio.* — Addo tandem, propter objectionem quamdam supra factam, et ad majorem hujus rei confirmationem, hoc genus extasis sequi posse ex vi naturalis contemplationis, etiamsi fiat per solam speculationem sine affectu. Hoc sentit Cajetanus, et favet ibi D. Thomas d. q. 175, art. 1 et 2; tradit Marsil. Ficin., lib. 13 de Immort. anim., c. 14; et videtur colligi ex historia de Restituto, de quo refert August., 14 de Civit., c. 24, quod ad nutum suum rapiebatur; quamvis enim (ut August. significat) non omnino privabatur sensatione externa, tamen vix aliquid sentiebat. Item de Trismegisto, et Socrate, et Platone ferunt in contemplatione rerum divinarum solitos fuisse illo modo suspendi. Et alia refert Gerson., in Opusc. de Monte contemplat., c. 31, alph. 74, litt. Q. Hæc autem nec divinæ gratiæ supernaturali cum fundamento attribuere possumus, nec facile sunt dæmonis operationi adscribenda; quia, licet non sit dubium quin possit dæmon hoc modo sensus ligare, vel obstruendo vias spirituum animalium, vel omnes illos spiritus in phantasia retinendo, tamen ubi non apparent signa vel effectus operationis dæmonis, non oportet illi talem effectum semper adscribere. Ratio vero est, quia si anima totam suam vim et attentionem colligat ad interiores actus, tunc tota virtus naturalis ejus ita occupabitur, ut sensibus externis non attendat, nec spiritus ad sentiendum necessarios illis ministret. Confirmatur ex differentia, quæ supra postulabatur inter intellectum respectu phantasiæ, et phantasiam respectu sensuum externorum; nam phantasia in sua actuali operatione non ita pendet ab actuali operatione sensus exterioris, sicut intellectus pendet a phantasia, ut docet D. Thomas, 1 p., q. 184, a. 1, ad 2; cujus ratio est, quia phantasia non tantum est capax cognitionis intuitivæ, sed etiam abstractivæ, et ideo operari potest quando exteriores sensus non possunt operari, et ita non pendet ab illis. Hinc vero e contrario fit, ut, quoties intellectus naturaliter operatur, secum consequenter ferat phantasiam propter colligationem utriusque potentiæ in eadem anima, et quia ex parte phantasiæ non est impedimentum, cum possit abstractive operari, et alioqui juvat intellectum conjunctum, ut facilius possit suos conceptus instar phantasmatum formare. Ex hac ergo doctrina sequitur, ut intellectus nimium attendens ad suam speculationem secum rapiat phantasiam cum proportionata attentione, phantasia vero non sic ferat secum sensus externos, sed potius illos deserat; ergo potest illa attentio naturalis esse tanta, ut fiat extasis perfecta ab omnibus sensibus externis. Verumtamen hæ rationes solum probant consecutionem illam esse naturalem ex hypothesi, quod anima applicet totam suam vim ad internam considerationem. An vero possit ipsa sola sua virtute naturali vehementer applicare attentionem suam internam, non constat. De hoc vero dicam inferius.

CAPUT XVI.

UTRUM SALTEM INTUITIVA CONTEMPLATIO DEI PER VISIONEM BEATAM MORTALI HOMINI CONCESSAM NATURA SUA EFFICIAT EXTASIM IN SENSIBUS EXTERNIS ?

1. *Prima opinio.* — Hæc dubitatio petitur in prima ratione dubitandi in superiori capite proposita, quæ peculiarem habet difficultatem, et ideo in hoc cap. expedienda est. Est ergo prima sententia affirmans, per visionem beatam abstrahi omnino animam ab usu sensuum in mortali corpore. Ita D. Thomas, 1 p., q. 12, art. 11, et 3 contra Gentes, c. 47, et 2. 2, q. 175, art. 4; et sequitur Abulens., lib. 2 Paralip., c. 1, q. 18, ubi ait ideo raptum fuisse Paulum, quia non poterat videre Deum, et sensibus uti; et D. Thomas ad id declarandum duplici utitur principio. Unum est, in omni operatione in qua intellectus humanus abstrahitur a phantasmatibus, necessario etiam abstrahi a sensibus, quia intellectus humanus non convertitur ad sensibilia, nisi quatenus cognoscit per species sumptas ex phantasmatibus. Unde quia in Dei visione maxime elevatur intellectus ad cognoscendum absque specie sumpta ex phantasmatibus, ideo necesse est ut in illa visione abstrahatur a sensibus.

2. Si quis autem recte consideret, ex hoc discursu solum potest inferri abstractio quædam, quam vocare possumus negativam, non autem positivam, id est, concluditur optime intellectum conjunctum, si elevetur ad videndum Deum, non indigere ad illam visionem usu alicujus phantasmatis, nec cooperatione alicujus sensus interni vel externi, et

hanc voco abstractionem a sensibus negativam, quia elevatur anima ad operandum intellectualiter, nullo sensu operante, et sine dependentia ab illis. Quod verissimum est, non solum in scientia beata, sed etiam in scientia infusa, ut de anima Christi Domini alias diximus. Non probatur autem illo discursu, quod ex vi talis elevationis maneat homo ligatus sensibus, ita ut nihil per illos sentire valeat, dum intellectus visioni Dei intentus est; quam ego voco positivam abstractionem, seu suspensionem, quæ longe diversa est, et plus requirit. Nam, licet illa visio non indigeat sensibus, potest illos permittere suos actus operari; nec, ex eo quod eis non indigeat, sequitur per locum intrinsecum, quod eos liget, ut in usu etiam scientiæ infusæ videre licet.

3. Fortasse ob hanc causam addit D. Thomas aliud principium, scilicet, intellectum hominis elevatum ad visionem divinæ essentiæ, ita applicari ad actum illum tota intentione animæ, ut totaliter feratur in Deum, nihilque aliud intelligere ex phantasmatibus possit; inde enim fit ut non possit etiam tunc uti sensibus. Quæ doctrina videtur esse consentanea Augustino, variis locis docenti, Paulum, licet viderit Deum in corpore mortali, dici potuisse tunc in illo non vixisse, quia ita erat anima in corpore, ut non posset actualiter vivere utendo sensibus. Ita habet Epist. 112, c. 12, et lib. 12 Genes. ad litt., c. 27 et 28, 35 et 36. Ratio vero est, quia virtus finita, si tota ad unum actum applicetur, nihil aliud potest simul efficere; sed virtus animæ elevatæ ad visionem Dei tota occupatur, et quasi absorbetur in illo actu, vixque ad illum sufficit; ergo non potest ad alios actus sensuum externorum vel internorum applicari; non potest autem sentire sine actuali applicatione suæ virtutis, et attentione; ergo.

4. *Incommoda quæ sequuntur contra primam sententiam.* — Sed hic discursus magnas patitur difficultates. Nam imprimis sequitur, Christum in mortali vita non potuisse uti sensibus sine speciali miraculo. Idemque sequitur de hominibus Beatis animo et corpore, quia, licet in illis corporibus fiat redundantia ex visione beata (ut D. Thomas respondet), tamen hæc est redundantia gloriæ, non naturæ; et ita fit Beatos non posse per corpora exercere operationes sensuum, ut naturales sunt, sed solum per virtutem gloriæ, quod videtur inconveniens. Et præterea, cum illa redundantia in corpus impedita fuerit in Christo pro statu vitæ mortalis, fit ut in illo operationes sensuum esse non potuerint, nec per gloriam, nec per naturam, sed alio speciali miraculo, quod majus videtur incommodum. Præterea sequitur neque Angelos, neque videntes Deum, posse naturaliter habere actus naturales scientiæ, aut cognitionis intellectualis. Nam ratio facta, si efficax est, probat ita absorberi mentem beatam illa visione, ut ad illam applicet totam intentionem et activitatem suam; ergo nullam inferiorem actionem præstare potest, sive sensus, sive intellectus; nam ratio eadem est; imo fortius probat de actibus intellectus, quæ a virtute intelligendi propinquius proficiscuntur.

5. *Explicatio opinionis D. Thomæ.—Refellitur explicatio.* — In hoc puncto aliqui censent D. Thomam non fuisse locutum de abstractione a sensibus positiva, ut ita dicam, sed negativa tantum, id est, mentem hominis non posse elevari ad videndum Deum, quin in ipsa visione abstrahatur ab usu sensuum, id est, quin ipsa visio non fiat per usum sensuum, nec illius ope indigeat; non vero affirmare D. Thomam, visionem illam necessario abstrahere animam ab usu actuali sensuum circa omnia alia objecta. Sed hæc expositio locum non habet, tum quia D. Thomas, 1 p., d. art. 11, tacite excipit Christum Dominum, dum restringit sermonem ad purum hominem; tum etiam quia excipit animam videntem Deum in corpore glorioso; tum denique quia in solutione ad secundum fatetur per miraculum posse aliud fieri. At si loqueretur formaliter de usu sensuum, seu de sola abstractione negativa, sic necessaria esset talis abstractio, etiam de potentia absoluta, quia ut videatur Deus per sensus corporis nullo modo fieri potest, nec per miraculum, nec in corpore glorioso fieri potest, nec in Christo factum fuit. Adde D. Thomam expresse dicere, necessarium esse ut anima videntis Deum separetur a corpore, vel per mortem, vel per raptum a sensibus, et ab omni eorum operatione.

6. *Alia expositio.* — Alii ergo exponunt loqui D. Thomam secundum legem ordinariam, non de potentia absoluta, quæ expositio non repugnat verbis D. Thomæ. Sed oportet considerare aliud esse dicere, quod juxta ordinariam legem non datur illa visio intellectui conjuncto corpori mortali; aliud vero quod si detur ex dispensatione, necessarium sit etiam ex lege ordinaria seu con-

naturali, hominem illum abstrahi a sensibus, non solum quia operatio sensus nihil conducere potest ad illam visionem, nec per eam excitari (quod est clarum), sed etiam quia ex natura rei simul esse non potest cum illa visione. Priori modo certissima est illa lex ordinaria, et satis expressa in Scriptura : *Non videbit me homo, et vivet*, Exod. 33 ; *Quem nemo hominum vidit, sed nec videre potest*, 1 Tim. 6. At D. Thomas loquitur aperte in posteriori sensu, imo ex hac posteriori lege seu necessitate conatur reddere rationem prioris. Contra hunc vero sensum videntur procedere rationes factæ, et ostendere, licet infundere talem visionem homini mortali sit præter ordinariam legem, nihilominus facta semel illa gratia, ex illa non sequi ex natura rei abstractionem a sensibus, sed manere animam sic videntem Deum æque expeditam ad omnes actiones suas naturales tam intellectus, quam sensuum, et inferiorum potentiarum, ac si nihil omnino operaretur.

7. *Divinæ essentiæ visionem non separare animam a corpore, nec a sensibus abstrahere. —Ratio germana.* —Atque hanc partem indicavit Ludovicus Molina, 1 p., q. 12, art. 11, ubi ait, visionem divinæ essentiæ suapte natura neque indigere separatione animæ a corpore, neque alienatione a sensibus ; quin potius (ait) esset miraculum, quod quis in carne divinam essentiam videret, et uti non posset sensibus. Ratio ejus est, quia lumen gloriæ est principium operandi superioris ordinis, et elevat intellectum hominis ad operandum omnino spiritualiter, et independenter a phantasmatibus, quia visio divinæ essentiæ nec potest ducere originem a phantasmatibus, nec phantasia potest cooperari illi visioni; ergo visio beatifica per se non impedit usum sensuum internorum, ac proinde neque externorum, sed tam libera manet anima ad utendum suo corpore videndo Deum, ac si non videret.

8. *Evasio.* — Ad hanc vero rationem dici potest, animam videntis Deum non abstrahi a sensibus propter dependentiam visionis a phantasmatibus, sed propter dependentiam illius visionis ab ipsomet intellectu, et ab attentione ipsiusmet animæ. Nam cum potentiæ sensitivæ in eadem anima cum intellectu radicentur, nimia intentio ad opus intellectus impedit attentionem ad opera sensuum, quia etiam illi indigent actuali animæ attentione ad suas operationes; et ideo si anima sit in tali statu, ut illam attentionem adhibere non possit, necesse est ut extasim in sensibus patiatur. Hunc autem statum videtur secum afferre visio beatifica propter excellentiam suam, et summam attentionem quam requirit. Hæc ratio fuit D. Thomæ, quæ procedit, sive actio intellectus pendeat a phantasmatibus, sive non; et ideo non solvitur per rationem in contrarium factam. Maximeque urget, si verum est intellectum concurrere ad illam visionem per virtutem, et activitatem sibi connaturalem, nam certe tota vis naturalis non solum intellectus, sed etiam animæ, exhauriri videtur in illa tam excellenti visione. Nec video quid facile responderi posset, illa sententia supposita.

9. *Intellectus in visione beata non operatur virtute naturali, sed obedientiali.* — Ego autem verissimum censeo, intellectum in visione beata non operari virtute naturali; nam, licet influat per entitatem suam, non tamen ut habentem virtutem naturalem intelligendi, sed obedientialem ita proportionatam, ut ad altiorem modum intelligendi elevari possit. Ex hoc ergo principio roboratur valde ratio supra facta, quia illa visio nec pendet a phantasmatibus, nec naturalem activitatem animæ aut intellectus absorbet seu exhaurit, imo neque illam occupat aut distrahit ullo modo; ergo, licet sit in anima conjuncta corpori, non impedit operationem sensuum, et consequenter extasim non causat. Et hoc valde confirmatur ex incommodis supra illatis, quæ omnia vitantur ex illo principio, quod visio illa non solum a phantasmate, verum nec ab ulla cognitione naturali intellectus, nec a virtute naturali ejus, ut talis est, pendet; et ideo in quocumque statu liberum relinquit intellectum, et expeditum ad operationes sibi connaturales.

10. *Auctoris judicium.* — Quocirca recte mihi videntur sentire, qui dicunt, licet miraculum sit animam videre Deum, et ab illa gloria non redundare gloriam in corpus, tamen, illo miraculo supposito, nullam sequi naturaliter suspensionem, vel extasim sensuum ex illa visione, sed tam naturaliter operari posse, ac si non videret Deum. Quod tenet Molina supra, et idem sentit Gabriel Vazquez, in eodem articulo in fine, impugnando Alensem. Et confirmat hoc sufficienter exemplum Christi Domini, in quo non fuit duplex miraculum, unum habendi gloriam animæ sine gloria corporis; aliud habendi gloriam sine extasi, et raptu a sensibus, sed fuit solum primum, quo supposito, fuisset potius

miraculum novum non sentire per corpus mortale, ac de se expeditum ad sentiendum. Quod autem in Christo permanenter intelligitur, cum proportione intelligendum est de quocumque viatore, si ei visio beata communicetur in transitu, seu ad breve tempus; nam pro illo tempore procedit in eo eadem ratio. Nec video, quid ad hoc referat esse simul viatorem et comprehensorem permanenter, aut in transitu; maxime cum hæc differentia non oriatur ex intrinseca natura visionis aut luminis gloriæ, sed ex libera Dei voluntate.

CAPUT XVII.

UTRUM EX INTELLECTUALI CONTEMPLATIONE HUJUS VITÆ SEQUI POSSIT EXTASIS IN ACTIBUS OMNIUM SENSUUM, ETIAM INTERNORUM?

1. *Sensus quæstionis.* — *Opinio aliquorum.* —Dubium hoc petitur ex secundo argumento cap. 15 proposito, in quo solum loquimur de contemplatione, quæ fieri potest et solet in corpore mortali, ordinario seu connaturali modo, ita ut licet actus ipse contemplationis in se supernaturalis sit, nihilominus modus operandi sit accommodatus naturæ quoad compositionem discursus, vel similes conditiones. Dicunt ergo aliqui posse hanc extasim dicto modo fieri in omnibus sensibus etiam internis. Ita tenet Abulens., Gen. 13, q. 400 et sequentibus, et Paradox. 3, c. 46. Favet D. Thomas 2. 2, q. 175, art. 3, ad primum, ubi ait mentem humanam tripliciter elevari ad contemplanda divina: primo, per species imaginarias, ut fuit in Petro, Act. 10. Secundo, per intelligibiles effectus, ut in David, cum dixit, Psalm. 111: *Ego dixi in excessu meo: Omnis homo mendax.* Tertio, per claram visionem. Significat ergo in primo modo fieri extasim a sensibus externis tantum; in secundo vero, etiam ab internis, quia per pura intelligibilia fit. Et quæst. 3 de Verit., art. 3, ad 10, ait tantam esse posse in actu speculationis vehementiam, ut omnino a sensibili operatione abstrahatur.

2. *Confirmatur opinio.* — Potest hæc sententia confirmari ex illo 1 Corint. 14: *Orabo spiritu, orabo et mente,* ubi duplicem orationem Paulus distinguit: unam spiritualem, alteram mentalem, quæ non possunt ita distingui, ut una sit per intellectum, et non altera, quia repugnat esse veram orationem sine operatione intellectus. Distinguuntur ergo, quia una fit per intellectum cooperante imaginatione sine sensu externo, quæ spiritualis appellatur, quia abstrahit ab externo usu corporis; alia pure mentalis, quæ solo intellectu cum suspensione omnis sensus etiam interni fit; et ita videtur exponere locum illum August., 12 Genes. ad litt., c. 24 et 25. Ratio denique est supra tacta, quia intentio ad unum actum impedit alios; ergo tanta esse potest mentis intentio, ut omnes sensus etiam internos impediat. Item, sicut se habet sensus internus ad externos, ita intellectus ad phantasiam; sed attentio interioris sensus potest esse tanta, ut omnino suspendat actus externorum sensuum; ergo etiam intellectus sua nimia attentione potest omnino impedire phantasiam, qua suspensa, cæteros omnes sensus suspendi necesse est.

3. *Resolutio.* —*Augustinus probat in extasi solere fieri multas revelationes.* — Dicendum nihilominus est, naturaliter fieri non posse tantam abstractionem a sensibus ex vi contemplationis intellectualis, ut maneant omnes sensus quasi destituti ab influxu animæ, ita ut ea ratione nihil operari possint. Hæc assertio est D. Thom. 2. 2, q. 174, et ibi Cajetan. et aliorum. Sumiturque ex August., lib. 2 ad Simpl., quæst. 1, ubi definiens extasim, dicit esse *alienationem a sensibus corporis, ut spiritus hominis, divino spiritu assumptus, capiendis atque intuendis imaginibus vacet.* Ubi per sensus corporis hos externos intelligit: ponit enim exemplum in Petri extasi, Act. 10, quam constat non fuisse sine cooperatione phantasiæ. Ponit etiam exemplum in Daniele, et licet locum non designet, videtur alludere ad revelationem, et interpretationem somniorum Nabuchodonosor, Daniel. 2 et 4, in quibus non carebat Daniel sensibili repræsentatione phantasiæ. Unde idem Augustin., lib. 1 Quæst. in Genes., quæst. 80, dicit, in extasi solere fieri magnas revelationes; et hujusmodi fuisse putat soporem Adæ, Genes. 2; et talem etiam fuisse putat stuporem Isaac, de quo Genes. 27 dicitur, quod audiens verba Esau, postquam a Jacobo deceptus fuerat: *Expavit stupore vehementi;* ibi enim lectio græca *extasim* legit. Ac denique, lib. 8 Genes. ad lit., cap. 2, aperte docet in excessu mentis, qui in extasi fit, non relinqui imaginariam visionem, sed ad summum externam sensationem. Et eodem sensu, lib. 12, cap. 25, ait extasim esse raptum a sensibus corporis, et tales esse putat revelationes Joannis in Apocalypsi, et Isaiæ visiones, Isai.

cap. 6. De quibus manifestum est non fuisse sine sensibus, saltem internis. Idem sumitur ex libr. de Cura pro mortuis agenda, cap. 12.

4. *Probatur et explicatur conclusio.* — Ratione ita hoc potest explicari, quia vel contemplatio intellectualis est per lumen, species et actus per se infusa, et elevationem intellectus ad operandum per illa secundum modum et proportionem illorum ; vel est per actus, qui, licet in se sint supernaturales, fiunt tamen per species acquisitas, et modo illis, et intellectui mortali corpori conjuncto, accommodato. Si contemplatio fiat priori modo, illa imprimis valde supernaturalis est, et adeo extraordinaria, ut extra Christum Dominum, qui scientiam infusam in habitu semper, et in actu habuit, de nullo alio certo constet illam habuisse, quamvis de Beatissima Virgine probabilius sit habuisse aliquam illius participationem, etiam permanentem, et per modum habitus; et de Joanne Baptista sit credibile aliquando participasse illum modum operandi, et de Paulo in raptu est idem verisimile. De cæteris vero Prophetis, vel Apostolis, aut aliis Sanctis, quantumvis contemplativis, nihil cum solido fundamento affirmari potest, licet non repugnaverit, aliquando id factum esse ex gratia superante ordinariam legem.

5. *Confirmatur conclusio, et declaratur in quo conveniat hæc contemplatio cum visione beata.* — Deinde posita tali contemplatione, licet per illam abstrahatur mens a sensibus negative (sicut supra dicebam de visione beata), id est, quod ex vi talis contemplationis homo non utitur sensibus, nec illis indiget, non tamen abstrahitur positive, quod nunc agimus, id est, non ita absorbetur vis animæ per illam contemplationem, ut sensibus uti non possit, non solum internis, verum etiam externis. Hoc probatur a fortiori ex dictis de visione beata; nam si illa non ita exhaurit naturales vires animæ, multo minus id faciet hæc contemplatio. Probatur hæc consequentia , quia in ordine et modo supernaturalitatis convenit cum visione beata, et in illo ordine est longe inferior. Et prior ratio sufficit ut non causet talem extasim ; posterior autem juvat, ut facilius id fiat. Declaro utrumque, quia hæc contemplatio convenit cum visione beata in hoc, quod ipsa in sua entitate est omnino supernaturalis, et pendens a lumine, et speciebus per se infusis, et quod fit modo pure spirituali, atque adeo independenter ab omni sensu, omnique ejus ministerio, vel cooperatione, ac denique quod intellectus humanus non concurrit ad illam virtute naturali, ut talis est, sed solum ut elevatur virtute divina, quia non potest aliter intellectus conjunctus uti speciebus per se infusis. Ex his autem principiis et modo operandi, oritur ut visio beata non absorbeat omnino vim animæ ad operandum per inferiores potentias, ut supra declaravi; ergo idem dicendum est de hoc genere contemplationis, in quo illa omnia reperiuntur, et aliunde minorem intentionem, seu activitatem supernaturalem ex parte animæ requirit, quam visio beata, ut per se constat.

6. *Nec visionem beatam, nec contemplationem ortam ex scientia infusa impedire sensuum usum.* — Addo vero, etiam has duas contemplationes simul sumptas, scilicet, per visionem beatam et scientiam infusam, non efficere illam tam grandem suspensionem virtutis sentiendi, quia cum omnia in illis sint supernaturalia, non impediunt activitatem naturalem. Nam principia diversarum rationum bene possunt simul operari; principia autem harum actionum, et anima licet sit eadem, et in omnibus operetur, tamen subit vicem principiorum diversi ordinis, quatenus per virtutem naturalem, vel per potentiam obedientialem operatur. Et ita in Christo Domino fuit utraque contemplatio simul, et illis non obstantibus, sine novo miraculo fuit etiam operatio tam sensuum omnium, quam intellectus naturalis.

7 *Responsio aliquorum.* — At vero si contemplatio fiat alio modo magis proportionato naturæ, et cum aliqua cooperatione specierum acquisitarum, et naturalis virtutis intelligendi, saltem quoad apprehensionem objectorum, de quibus ferendum est judicium, tunc certius est non posse fieri ex vi talis contemplationis totalem abstractionem a sensibus, etiam internis, quantumcumque crescat et intendatur ipsius intellectus attentio. Hoc aperte sequitur ex prima supra posita resolutione, quia, quoties intellectus conjunctus operatur per species acquisitas, naturali necessitate fit conversio ad phantasmata; ergo nunquam potest in vi illius operationis, quantumvis intensæ et attentæ, suspendi operatio saltem phantasiæ. Respondent aliqui, licet illud prius sit verum ordinarie et ut plurimum, secundum communem cursum naturæ, non esse tamen ita necessarium, quin aliquando possit deficere per nimium quemdam

excessum naturæ in aliqua operatione. Sed hoc imprimis dicitur sine fundamento, quia, ut videbimus, neque experientia, neque ex aliquo signo nobis noto potest probabiliter colligi talis exceptio. Denique ratio potius ostendit contrarium; quia si intellectus operatur per species acquisitas, et modo illis connaturali, saltem quantum ad apprehensionem, necesse est ut apprehendat vel materialia, vel res spirituales cum aliqua habitudine, vel proportione ad res materiales, quia cum illæ species a phantasmatibus acceptæ sint, non possunt aliter repræsentare. Ergo ex natura rei talis contemplatio intellectus potius excitabit operationem phantasiæ, quam illam impediet.

8. *Solutio argumenti. —Ex vi contemplationis intellectualis nunquam sequi extasim in sensibus internis simul cum externis.* — Et ita cessat hic ratio illa de nimia attentione intellectus, et quod virtus finita applicata ad unum totaliter, non potest in alia; hoc enim procedit, quando operationes sunt ita dis- [illegible] impediant, aut attentio ad unam distrahat vim [illegible] aliam. At in præsenti non est ita, quia talis attentio intellectus potius excitat et applicat phantasiam, et talis operatio phantasiæ juvat et facilitat apprehensionem intellectus; nam cum fiat ad modum phantasmatum, eo facilius fit, quo phantasia in actu secundo, et vitali modo offert intellectui res in phantasmatibus quasi in actu primo repræsentatas; ergo cessat omnis ratio mentalis suspensionis. Quocirca ex vi solius actus contemplationis intellectualis nunquam existimo sequi illum modum extasis in sensibus internis simul cum externis, sive contemplatio sit naturalis, sive supernaturalis.

9. Unde si Deus interdum illo modo suspendit operationem phantasiæ, id facit ex speciali dispositione providentiæ suæ, vel auferendo omnia objectiva motiva phantasiæ, vel non concurrendo cum illa; non tamen id facit, quia naturaliter sequatur illud phantasiæ impedimentum ex vi solius actus contemplationis, vel revelationis intellectualis. Imo opinor nulla experientia posse satis constare, quod anima in tali contemplatione abstrahatur ab omni actu phantasiæ, quia ex signis externis, quæ solent esse in homine, quando actu est in tali extasi, ad summum ostenditur suspensio externorum sensuum, ut infra dicam; interius autem solus ipsemet, qui contemplatur, potest tunc experiri quid sentiat. Non potest autem postea per experientiam certus esse, quod nullam operationem phantasiæ habuerit, tum quia potest esse operatio adeo simplex, ut postea nulla illius memoria relinquatur, ut contingit in aliquibus somniis; tum etiam quia si operatio intellectus non sit de re spirituali, prout est in se, vix discerni potest per experientiam a consortio operationis phantasiæ. Quapropter nulla ratione potest cum fundamento affirmari, ex vi contemplationis hujus vitæ sequi aliquando talem extasim, quæ operationem etiam phantasiæ omnino impediat.

10. *Sequi posse extasim in sensibus solum externis, non tantum actualem, sed etiam aptitudinalem.* — Secus vero est de extasi quoad solam suspensionem sensuum externorum; nam hæc interdum potest sequi ex vi contemplationis intellectualis, non solum quoad actualem sensationem, sed etiam quoad aptitudinalem, quia præ nimia attentione interiori anima omnino destituit sensus exteriores; hoc autem non contingit in contemplatione illa, per quam anima elevatur divinitus ad operandum sine phantasmatibus, nam de hac potius ostensum est, quod, licet sensus non requirat, nullo tamen modo impedit positive illorum operationes. Fit ergo per illam contemplationem, quæ est cum dependentia a phantasmatibus; nam si illa sit nimis attenta, totas vires animæ per intellectum et phantasiam applicat, nihilque influit, neque spiritus animales mittit ad sensus externos, et ita privantur operatione et aptitudine proxima ad operandum. Et hoc maxime contingit in contemplatione supernaturali, quæ ferventem amorem divinum habet adjunctum, ut probant adducta in c. 15.

11. *Responsio ad motiva opposita. — Locus Pauli ad Corinth. explicatur.* — Ad motiva vero alterius opinionis respondetur, D. Thom. imprimis, in cit. loco, ex 2. 2, nihil dicere quod ad præsentem materiam pertineat; nam per prophetiam intellectualem non intelligit illam quæ fit sine conversione ad phantasmata, sed illam quæ fit sine exteriori repræsentatione sensibili divinitus facta, quod longe diversum est. Alter vero locus, ex quæst. 13 de Verit., de operatione sensus exterioris intelligendus est; locus autem Pauli 1 ad Corinth. 14, dicentis: *Orabo spiritu, orabo et mente,* longe diversum habet sensum; loquitur enim ibi evidenter Paulus de oratione vocali, et illam dicit melius fieri spiritu et mente, quam spiritu tantum. Vocat autem

spiritum affectum orandi, quem habet ille, qui vocaliter orat in ea lingua quam non intelligit, et ideo dicitur orare spiritu, non autem mente; qui autem intelligit quod orando profert, spiritu et mente orare dicitur. Augustinus vero, licet aliter videatur exponere locum Pauli, non tamen in sensu nobis contrario: per spiritum enim ibi spiritualem visionem, id est imaginariam (ut aperte exponit) intelligit; per mentem autem intellectualem cognitionem: unde potius infertur, intellectu simul et phantasia orandum esse. Quod vero in eodem c. 24 ait, *spiritualem visionem indigere actuali ut dijudicetur, intellectualem autem non indigere spirituali,* intelligendum est cum illo addito, *ut dijudicetur,* id est, non indigere illa tanquam regula, quamvis indigeat illa ut ministra, quam habeat semper concomitantem, licet sibi subjectam, ut statim subdit. Ad rationem autem jam responsum est, attentionem intellectus non impedire operationem phantasiæ, propter naturalem concomitantiam, et quia potius illa juvatur; et ideo non est eadem proportio, seu ratio de sensibus externis, ut jam declaratum est.

CAPVT XVIII.

UTRUM IN EXTASI FIAT ABSTRACTIO AB OMNI MOTIONE APPETITUS SENTIENTIS, ET VIRTUTIS MOVENTIS AC NUTRIENTIS?

1 *Ratio. — Superior appetitus naturaliter movet inferiorem.* — Superest ultimo loco dicendum de operatione appetitus sentientis, an necessario in contemplatione excitetur, vel interdum suspendatur, aut omnino impediatur, et consequenter etiam dicemus de virtute motiva, et nutrice, ac vegetante. Et imprimis quod sensitivus appetitus suas possit habere partes in contemplatione, etiamsi spiritualis et divina sit, res est manifesta, et ipsa experientia satis nota; et ita communiter intelligitur illud Psal. 83: *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.* Ratio vero est nam in contemplatione superior appetitus excitatur per gaudium, amorem, et alios similes actus; superior autem appetitus naturaliter movet inferiorem, ut ait D. Thomas 2. 2, q. 175, art. 2, ad 2. Sicut enim comparatur intellectus ad phantasiam, ita voluntas ad appetitum sensitivum; radicantur enim in eadem anima, habentque inter se subordinationem, sibique invicem deserviunt. Et ideo sicut contemplationi humanæ, quæ modo naturali fit, cooperatur phantasia, ita spiritualem seu rationalem affectum, qui in ea excitatur, comitatur suo modo appetitus sensitivus per se loquendo, et seclusis impedimentis.

2. *Nunquam impediri appetitum sensitivum a cooperatione voluntatis ex parte contemplationis.* — Unde ulterius dicendum est, ex parte contemplationis, quantumvis perfectæ et intensissimæ, nunquam impediri appetitum sensitivum, quominus cooperetur voluntati, si in tali contemplatione ipsa operetur. Probatur et explicatur, quia vel contemplatio est modo angelico vel divino, per solam mentis operationem, sine cooperatione phantasiæ, ut est per visionem beatam, aut per scientiam per se infusam, aut prophetiam illius ordinis. Et tunc quidem, donec in phantasiam fiat aliqua redundantia illius contemplationis, appetitus sensitivus non excitabitur, non quia specialiter impediatur, sed quia non habet objectum sibi ita propositum, ut moveri possit. Et tunc non fit extasis positiva, ut supra dicebam, sed negativa; quia nimirum talis operatio mentis non habet commercium cum appetitu, licet illum non impediat, quominus actionem suam habere possit, si aliunde habeat objecta proposita, et ad illa applicetur, vel ab eis excitetur. Vel contemplatio est juxta modum intelligendi accommodatum animæ conjunctæ corpori passibili, et tunc sicut ex vi contemplationis perfectæ non impeditur operatio proportionata phantasiæ, etiamsi contingat externos sensus impediri, ita ex illo capite non impeditur appetitus sensitivus, quominus voluntati operanti cooperetur, habendo affectum motui voluntatis proportionatum, vel voluptatis, vel timoris, etc. Quia illa pluralitas operationum utriusque appetitus non impedit intensionem motus voluntatis, sed potius juvat, ut in simili dixit D. Thomas 1. 2, q. 4, art. 1, ad 3, quia est naturalis connexio inter illos affectus, et unus excitat alium, et ab illo fovetur. Unde etiam de anima videntis Deum dixit idem D. Thomas, eadem q. 4, art. 5, ad 4, quod statim appetit communicare corpori participationem fruitionis Dei juxta modum sibi possibilem. Sic ergo anima contemplans Deum, et suo modo fruens illo per voluntatem, ex se non impedit, imo trahit secum appetitum, ut illud bonum participet.

3. *Explicatur D. Thomas.*—Quocirca quod D. Thomas ait 2. 2, q. 175, art. 2, ad 2, per contemplationem et amorem Dei causari ex-

tasim secundum appetitum, non ideo dictum est, quia contemplatio impediat motum omnem appetitus sensitivi, sed quia impedit ne appetitus feratur in ea objecta inferiora, in quæ naturaliter inclinatur, sed ut elevetur aliquo modo ad divina, quæ ipsum appetitum superant ; et ideo quando ad illa fertur, dicitur extasim pati, non quia operari desinat, sed quia quodammodo extra se supra se fertur. Sicut Paulus aiebat : *Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus*. De quo dixit Dionys., c. 4, de Divinis nominibus, id protulisse virtute divini amoris extasiam facientis ; illa enim extasis non tollit operationem, sed transfert illam ad nobiliora objecta, ideoque suo modo in omni oratione mentali locum habet quantum est ex parte sua, si ex parte corporis, vel aliunde non sit impedimentum.

4. Unde obiter intelligitur devotionem illam, quæ in appetitu sentiente sentitur, non esse viris spiritualibus contemnendam, nec esse imperfectorum propriam, quia et ex perfectissima et altissima contemplatione sequi potest, et de se juvat, et disponit hominem ut facilius et constantius contemplatione fruatur. Quamvis si illa sensibilis delectatio desit, non propterea putandum est orationem vel contemplationem esse imperfectam ; sæpe enim ex dispositione corporis impeditur, et interdum ex dispositione divina, propter varias rationes, quæ facile excogitari possunt. Neque vero putandum est tunc omnino deesse cooperationem appetitus sensitivi ; non enim ita est, quia, licet appetitus non delectetur ex imperio vel efficacia amoris, aut alterius affectus voluntatis, operatur consentiendo voluntati, et operando quod jubet, vel condolendo illi, vel alio simili modo ejus affectum imitando.

5. *Contemplationem ex se non impedire omnem corporis motionem.* — Denique hinc etiam intelligitur, per contemplationem, quantumvis perfectam, non impediri omnem corporis motionem per se loquendo. Patet, quia non tollit operationem phantasiæ et appetitus, quæ sit principium illius motus ; ergo si alioqui organa corporis disposita sint, et aliquis motus eorum possit esse consentaneus contemplationi mentis, ita ut illam non impediat, sed potius juvare possit, nihil obstabit esse talem corporis motionem cum altissima mentis contemplatione. Exemplum optimum est in motu linguæ : quamvis enim mentalis oratio vel contemplatio per se non requirat usum vocis, interdum tamen potest contingere ut ex efficacia affectus seu contemplationis, homo prorumpat in aliquam vocem aut admirationis, aut laudis, aut humilis petitionis, quæ non solum non impediunt contemplationem et orationem mentalem perfectam, sed interdum ad illam juvant. Nam, licet ab illa prodeant, ac subinde illam supponant, nihilominus per easdem voces amplius excitatur mens, ut ardentius et constantius tendat. Sive hoc fieri contingat per verba aliqua præscripta, mente retenta, ut proferendo verbum alicujus psalmi, vel similia ; sive fiat formando verbum ad nutum orantis, et juxta affectum quem tunc sentit, et uterque modus solet esse usitatus, et valde utilis. De quo videri potest August., Epist. 121, c. 9 ; S. Bonavent. opusc. de Processu Religionis, in 7, c. 3 ; et D. Thomas, 2. 2, q. 83, art. 12.

6. *Fundamentum opinionis.* — Ultimo dicendum est de operationibus partis vegetativæ, quod etiam in argumento quodam supra relato, c. 15, petebatur. De his etiam operibus Abulens. supra affirmat, omnino impediri in extasi perfecta, ex eodem fundamento, quod scilicet tales operationes sunt vitales, et pendent ex actuali influxu animæ ; ergo potest esse tanta attentio animæ ad superiores actiones, ut ab his etiam infimis omnino suspendatur. Confirmatur aliquibus experientiis : una et quotidiana est, quia ex nimio studio, vel oratione, et attentione mentis videmus impediri nutritionem et digestionem, saltem ut debilius ac remissus fiat ; ergo potest ita crescere attentio mentis, ut omnino illa opera impediat. Altera est, quia solet homo in extasi multis diebus esse sine cibo et potu ; interdum etiam videtur esse absque motu cordis, cessante pulsu, imo vix in eo deprehenditur calor vitalis, sed quasi mortuus apparet ; ergo, etc.

7 *Opera vegetativæ animæ, quæ proxime per qualitates materiales exercentur, impediri non posse per contemplationem.* — Nihilominus D. Thomas 2. 2, q. 175, art. 2, censet in raptu non suspendi opera vegetativæ partis ; idem habet q. 13 de Ver., art. 4, ubi rationem reddit, vel quia operationes vegetativæ partis longius distant ab operatione intellectus et phantasiæ, quam opera sensuum externorum, vel quia actio vegetativa magis naturalis est : quæ ratio magis philosophica videtur. Dico ergo opera vegetativæ animæ exerceri proxime per qualitates omnino materiales, et agentes necessario alteratione materiali, et quoad hanc partem impediri non posse per

contemplationem, quia illa actio non pendet ex attentione ipsiusmet animæ, sed ex solis qualitatibus. At vero quatenus illa actio juvatur per actiones spirituum, et per vitales operationes animæ attrahendi, expellendi, distribuendi, etc., sic multum posse impediri per actus mentis, sive contemplationis, sive studii, aut mentalis orationis ; et hoc solum ratio et experientiæ adductæ probant. Quod vero quidam dicunt, talem esse posse vim contemplationis, ut animam realiter a corpore separet, naturaliter contingere non potest, nisi per discursum temporis materialiter ita alteretur corpus, ut dispositionem necessariam ad unionem cum anima amittat ; supernaturaliter autem fieri a Deo potest, non tamen ex vi contemplationis solius, nisi corpus etiam immutetur, vel Deus aliquid supernaturale adjungat. Quod autem quidam dicunt, virtute Dæmonis fieri, ut in hujusmodi raptu anima realiter separetur a corpore, et postea iterum uniatur, commentitium est, et contrarium veritati fidei, quæ docet solum Deum posse animam a corpore semel separatam iterum illi unire.

CAPUT XIX.

UTRUM CONTEMPLATIO IN RAPTU VEL EXTASI, PROUT EST IN INTELLECTU, SIT OPERATIO HUMANA ET MERITI CAPAX?

1 *Difficultas quæstionis.*— Tota difficultas præsentis quæstionis est circa libertatem illius operationis ; nam in cæteris certum est operationem illam esse ab homine elicitam; nam est vera operatio vitalis intellectus et voluntatis. Certum item est contemplationem, de qua agimus, esse actum supernaturalem, ut satis in superioribus ostensum est. De sola ergo conditione libertatis quæstio superest, quæ ad operationem proprio et speciali modo humanam necessaria est, juxta doctrinam D. Thomæ 1. 2, q. 1, art. 1, et ad meritum etiam requiritur ut in eadem 1. 2, q. 114, ostenditur, et in 3 p., q. 18 et 19, attigimus. Concurrunt autem in hac contemplatione actus et voluntatis et intellectus, ut supponimus, et uterque potest interdum fieri sine libertate, ut in motibus primis, et tunc neuter dicitur proprie actus humanus ; uterque vero tunc perfecte fit saltem pro statu viæ, quando libere fit, et tunc sunt propriissime actus humani. Sunt autem liberi diverso modo, actus quidem voluntatis intrinsece et elicitive, intellectus vero imperative, et per denominationem ab actu voluntatis : de utroque ergo dubitari potest ; de intellectu dicemus in hoc capite, et de voluntate in sequenti.

2. Principio igitur actus intellectus, qui in raptu intervenit, non videtur esse humanus, quia non est ex imperio voluntatis, sed ex alia causa superiori, quæ intellectum vehementer movet, et necessitat ad illum actum. Nec loquimur nunc de supremo illo raptu, qui per visionem beatam esse potest, in quo res est clara, quia illa visio nec potest esse ex applicatione voluntatis, nec, semel habita, est in potestate voluntatis illam removere. Sed loquimur de abstractiva contemplatione supernaturali tam vehementi, ut absorbeat sensus omnes externos, eosque pro tunc ineptos ad actualiter sentiendum reddat, non minus quam in somno, ut Augustinus dixit, lib. de Cur. pro mort. agend., c. 12. Quod ergo contemplatio hæc quoad hunc actum intellectus non sit actus humanus, videtur sumi ex D. Thoma 2. 2, q. 175, art. 1 ; nam requirit ad raptum, quod non sit ex propria intentione, unde illum dicit provenire a causis extrinsecis, ut a causa corporali, dæmone, aut virtute Dei : et hæc tertia causa sola habet locum in contemplatione, de qua tractamus. Et licet Cajetanus ibi notet etiam posse esse extasim a causa intrinseca, ex art. 2 ejusdem quæstionis, tamen illud videtur ad summum intelligi quantum ad affectum, de quo solo expresse loquitur D. Thomas in illo art. 2, et de illo postea videbimus. Idem aperte docet D. Thomas, q. 13 de Verit., art. 1, ubi, in corpore, divinæ virtuti tribuit hunc motum. Unde infert, in solut. ad 5, talem motum non esse meritorium : *Opus* (inquit) *hominis, ex hoc quod habet bonitatem meriti, exigit quod sit secundum rationem et voluntatem ; sed bonum quod ei confertur in raptu, non est hujusmodi, unde non oportet quod procedat ex voluntate humana, sed sola virtute divina.*

3. *Probatur opinio experientia.*— Secundo, probatur experientiis, quibus constat pati spirituales viros hujusmodi extasim invitos ; sæpe enim Deum precantur vehementer ne hujusmodi raptum pati sinat, præsertim coram aliis, et non obtinent, sed inviti supra se elevantur, ut refert Mart. Delrio, lib. 2 Inquisit. Magic., q. 25 ; non est ergo voluntaria actio illa ; ergo nec libera vel humana esse potest. Tertio, non videtur esse tanta vis voluntatis nostræ, ut animam et intellectum tam vehementer applicet ad attendendum, ut nihil

aliud agere tunc aut sentire possit. Nam si hoc esset in naturali potestate voluntatis humanæ, unusquisque nostrum id facere posset, si vellet; at constat nos id non posse, etiamsi maxime velimus; ergo signum est tunc homines non se applicare ad illum actum, sed ab alio agi.

4. *Duplex contemplatio.* — *Prima assertio, contemplationem fieri cum perfecto usu rationis, quando intellectus in operatione abstrahit ab omni sensu.* — Circa hanc elevationem intellectus duo quæri possunt. Unum est, an in tali elevatione sit perfectus usus rationis cum omni perfectione intellectualis judicii; aliud est, an ipsamet attentio et actualis applicatio intellectus sit libera, possitque ex imperio voluntatis provenire. Ut autem distincte loquamur, distinguamus duplicem contemplationem: unam, quæ fit elevando intellectum ad cognitionem independentem a phantasmatibus; aliam, quæ fit servato modo naturali cognoscendi, cum conversione ad phantasmata. Dico ergo primo: quando intellectus elevatur ad cognoscendum et intelligendum independenter a sensibus externis et internis, contemplatio fit cum perfecto usu rationis, seu cum integra cognitione intellectuali, sive sit cum discursu, sive absque illo, modo angelico. Probatur primo, quia illa est altissima cognitio intellectualis, magis participans de perfectione intelligentiæ angelicæ, quam omnis naturalis usus rationis hominis vigilantis. Secundo, quia sicut illa cognitio non pendet a sensibus in suo esse et fieri, ita nec in sua perfectione. Tertio, quia in illa intelligentia cessat aperte illa ratio de dependentia judicii a sensibus: illa enim maxime habet locum in ea cognitione, quæ ducit originem a sensibus, et in eis habet principia sua: at hæc cognitio non habet originem a sensibus, sed est mere intellectualis. Unde ad perfectionem hujus cognitionis intellectualis, impertinens est quod homo vigilet aut dormiat, sed æque operetur cum perfecto usus rationis.

5. *Christum Dominum, et Virginem per scientiam infusam et in instanti conceptionis et in sommo mereri.* — *Idem cum probabilitate judicandum de Joanne Baptista et Jeremia.* — Exemplum clarissimum hujus rei est anima Christi Domini operantis per scientiam infusam, ejusque singularis et excellens participatio fuit in Beatissima Virgine (ut pie credimus), vel quando in somno merebatur, ut alibi diximus, vel in primo instanti conceptionis, quando per proprium actum sanctificata fuit; quia tunc non usa est sensibus nec phantasmatibus ad cognoscendum Deum, quem ex tunc amare incepit, supernaturali quidem ac divino, libero tamen et humano modo, ut suis locis a nobis ostensum est. Item credimus Joannem Baptistam (et de Jeremia idem credibile est) illius perfectionis aliquo modo participem fuisse, quatenus in utero fuit sanctificatus, licet non ita constet an illa cognitio fuerit per se infusa, et independens a sensibus, vel in illo fuerint sensus divina virtute confortati ad cooperandum intellectui; utroque enim modo facile fieri potuit virtute divina, ut per se notum est. Denique addit D. Thomas, q. 13 de Verit., art. 2, ad 9, talem fuisse contemplationem Adæ in sopore a Deo illi immisso, quando voluit ex costa ejus Evam formare, quem soporem fuisse cum perfecta cognitione et intelligentia mysteriorum Dei, in 3 part., q. 1, art. 3, in Comment. latius dixi, cum D. Thom. ibi ad 5, et 2. 2, q. 2, art. 7; et Hieron., ad Ephes. 5; August., 9 Genes. ad lit., cap. 19; Tertull., lib. de Anim., c. 1, et aliis quos ibi retuli. Imo sentit D. Thom., in illo loco de Verit., cum August., lib. 12 Genes. ad lit., hunc modum contemplationis pure intellectualis interdum communicari aliis Sanctis cum perfecta intelligentia et judicio, circa ea quæ revelantur.

6. *Secunda assertio: posse esse perfectum actum intelligendi sine libertate.* — *Advertendum.* — Dico secundo posse esse perfectum actum intelligendi, licet non sit liber, ut patet in visione beata. Et extra illam potest Deus infundere talem actum intellectualis contemplationis independenter a voluntate recipientis, ut per se notum est. Potest vero etiam solum actum primum infundere, relinquendo usum liberum quoad actum secundum, ut similiter est clarum in usu scientiæ infusæ animæ Christi. Ideoque ad hoc discernendum, est advertendum cognitionem hanc posse a Deo infundi vel per modum habitus permanentis, vel solum in transitu, et per modum actus. Priori modo data est Christo, et fortasse soli (licet de Beatissima Virgine pie credi possit aliquid participasse); cuicumque tamen detur, certum est infusionem ipsius habitus, seu specierum per se infusarum, sine libertate fieri; quia cum formaliter non consistat in agendo, sed in recipiendo, non requirit formalem libertatem. Nec etiam solent tales habitus infundi prævia dispositione libera, ut ab illius denominatione libera vocari possit talis infusio; sed vel connaturaliter dantur, ut

Christi animæ, et Beatis, vel mere gratis ad modum cujusdam prævenientis gratiæ. At vero in actuali usu talis habitus libertas esse potest, sive sensus operentur, sive dormiant, aut quocumque alio modo ligati sint, quia animam tunc in ea operatione non pendet ab illis, et alioqui intelligit cum perfecto judicio, et habet illam intelligentiam per modum habitus, et ideo illa utitur quando vult, quia hæc est proprietas habitus, et nihil tunc est quod necessitet ad exercitium talis actus. Quod in Christo Domino manifestum est, eademque est ratio de reliquis. Quoad specificationem vero poterit talis actus esse necessarius, si sit actus scientiæ, ut fuit in Christo; si autem sit actus fidei, erit etiam liber hoc modo, ut jam declaro.

7 *Alius modus infundendi contemplationem per modum actus in raptu, vel transitu.* — Alio ergo modo potest hæc contemplatio infundi per modum actus in raptu quodam, vel transitu ; et tunc duo sunt distinguenda : unum est actualis receptio eorum, quæ homini intellectualiter repræsentantur, quæ non est receptio solum ipsius actus primi, sicut est in habituali infusione, sed est actualis apprehensio vitalis et intellectualis ; aliud est judicium de rebus apprehensis et repræsentatis. Primum horum certum est, tantum esse ex operatione divina sine usu libero recipientis. Patet, tum quia ante illam operationem Dei nullum supponitur internum principium, quo possit homo se ad illam apprehensionem applicare ; tum etiam quia ante apprehensionem non potest supponi judicium, nec sine prævio judicio potest esse usus libertatis. Atque hoc modo dixit Bonav., de Processu Relig., in 7, cap. 18, visionem non esse per se meritoriam. Et de eadem apprehensione intelligo quod dixit Carthus., Opusc. de laud. vitæ solit., art. 36, aliquando ita elevari ad extasim, vel raptum, intellectum hominis, ut ipse non possit reniti, utpote libertate arbitrii ad horam quasi suspensa , atque sopita. Hoc enim facile fieri potest quoad attentionem intellectus ad percipiendum ea, quæ interius revelantur atque apprehenduntur.

8. *Judicium non esse liberum quando revelatio est evidens.* — Quod vero spectat ad judicium, distinguendum est ; nam potest hæc cognitio esse evidens et scientifica, ut si revelatio illa pertineat ad scientiam infusam, vel ad prophetiam evidentem aliquo modo ; vel potest esse obscura revelatio, et manens intra propriam rationem fidei : quantumvis enim fiat revelatio per species per se infusas, et sine dependentia a sensibus, potest esse obscura, qualis fuit in Angelis in primo instanti creationis, et talis esse potuit in Adamo in sopore illo, Genes. 2, si verum est illam fuisse pure intellectualem revelationem, et independentem a phantasmatibus, ut paulo ante ex D. Thoma retuli. Nam quod obscura fuerit, videtur per se credibilius, quia non transcendit veram fidem , juxta sententiam multorum Patrum, quos retuli citato loco. Quando ergo revelatio est evidens, judicium non est liberum, nec quoad specificationem, quia evidentia infert necessitatem contrariam ; nec etiam quoad exercitium, quia (ut ex priori puncto supponitur) intellectus ex necessitate est applicatus motione divina ad attendendum et actualiter apprehendendum tale objectum, seu talem veritatem. Intellectus autem, actu attendens et apprehendens veritatem sub lumine evidenter ostendente illam, non potest suspendere assensum illius, quia est potentia naturaliter agens, nec in hoc subditur voluntati, quando aliunde ex necessitate movetur ad attendendum ; ergo.

9. *E contra judicium esse liberum, si revelatio est obscura.* — At vero quando revelatio est obscura, judicium est liberum, quia est per assensum fidei ; nam et est obscurius, et auctoritate Dei revelantis nititur, non enim potest habere aliud motivum ; est ergo fides ; at fides libera est, ut constat ex 2. 2, q. 2, art. 9. Nec in illo casu est ulla causa necessitans intellectum, quia nec medium aut lumen obscurum infert necessitatem, ut est per se clarum, nec Deus solus ut motor extrinsecus tunc infert illam : quia, licet possit, est præter exigentiam talis actus, et luminis ac potentiæ, et præter omnem rationem convenientis providentiæ. Et ideo sine causa vel fundamento probabili id assereretur. Est ergo illud judicium ex motione voluntatis ; ergo est liberum, quia ipsa voluntas tunc non necessitatur ad suum actum, quo intellectum determinat. Quod simili dilemmate convinci potest : aut enim necessitaretur ab objecto, et hoc non , quia est obscurum, et ideo in illo non ostenditur omnis ratio boni ; aut a Deo, et hoc non , quia est extra rationem providentiæ debitæ et consentaneæ potentiæ liberæ, ut sequenti cap. dicetur. Et hæc de priori et puriori contemplatione.

10. *Assertio: posse esse perfectum usum rationis in contemplatione, quæ fit cum conver-*

sione ad phantasmata. — De contemplatione ergo, quæ est cum conversione ad phantasmata, dicendum imprimis est, in illa etiam esse posse perfectum rationis usum, non solum quoad apprehensionem, et actualem repræsentationem rerum quæ cogitantur, sed etiam quoad plenum judicium de veritate contemplata, sive speculativa sit, sive practica. Hanc assertionem censeo certam ; potest autem intelligi dupliciter : primo, de possibili ex gratia extraordinaria, et quasi miraculosa ; alio modo de possibili naturaliter, seu modo connaturali, supposita priori gratia, et virtute homini data ad intendendum divinis cum tam vehementi attentione mentis. Et utroque modo censeo veram assertionem. Prior modus habet locum in somno corporali ; nam potest tunc Deus elevare intellectum et phantasiam usque ad perfectam intelligentiam cum judicio rationis. Potestque hoc probari exemplo Adæ, cum in sopore a Deo revelationem accepit ; nam tunc dormisse corporaliter significat D. Thomas, 1 p., q. 97, art. 2, argum. 2 ; et Magist. ac reliqui Scholastici, in 2, d. 18 ; et Patres communiter ita loquuntur, et significat Scriptura, Gen. 2, v. 20 et 21, ut latius expendit Epiph., hæres. 47, ubi de extasi somni locum illum interpretatur, et in ea dicit habuisse Adamum perfectam intelligentiam ; idemque sentit Hieronym. in Quæstionibus Hebraicis, in Gen. Quod vero supra ex D. Thoma referebamus, tunc fuisse elevatum Adamum ad intelligendum sine conversione ad phantasmata, incertum est, et minime necessarium, quia illa revelatio non excessit cognitionem fidei, ut ostendi in 1 tom. tertiæ partis, in Comment., circa solut. ad 5, et fuit de objecto aliquo modo sensibili, nimirum de mysterio Incarnationis futuro, et repræsentato per conjunctionem viri cum fœmina, et potuit facile fieri modo homini accommodato, scilicet cum cooperatione phantasiæ, non obstante somno corporali, ut ex sequenti exemplo magis patebit.

11 Aliud exemplum est ex 3 Reg. 3, et 2 Paralip. 1, ubi Deus dicitur apparuisse Salomoni per somnium nocte, et dixisse illi : *Postula quod vis, ut dem tibi ;* Salomonem autem petiisse sapientiam, et placuisse petitionem Domino, et ideo illi promisisse perfectam sapientiam cum aliis quamplurimis bonis. Ex qua narratione, et ex longo sermone Salomonis ad Deum, constat ipsum habuisse perfectissimum discursum et judicium cum consideratione divinæ majestatis, et beneficiorum ejus, et propriæ infirmitatis ac necessitatis in illo regio statu, in quo erat constitutus ; et ex hoc perfecto discursu ac judicio petitionem illam Deo proposuisse, et ideo illi placuisse ; ergo, non obstante somno corporis, elevata fuit mens ejus, ut perfectam rerum apprehensionem et judicium habere posset.

12. *Vana expositio.* — Verumtamen multi graves auctores, ne admittant in vero somno corporali esse posse usum rationis cum perfecto judicio et libertate, varie locum illum exponunt. Et imprimis D. Thomas 1 2, q. 113, art. 3, ad 2, ait non habuisse tunc Salomonem actum aliquem liberum, quo sapientiam meruerit, vel ad illam se disposuerit ; sed tunc declaratum ei fuisse, quod a Deo sapientiam acciperet propter bonum desiderium ejus, quod antea habuerat. Verumtamen et D. Thomas ipse in illa explicatione non perseverat, et impugnare illam possumus. Primo, quia divinat ; quod enim Salomon prius habuerit tale desiderium, aut quod a Deo antea sapientiam postulasset, in Scriptura non legitur, nec in illis verbis significatur ; ergo sine fundamento asseritur. Secundo, quia repugnat narrationi quæ in prædicto loco fit. Expresse enim dicitur ibi, dialogum illum inter Deum et Salomonem accidisse in illo somno, et non præcessisse antea : *Apparuit* (inquit) *Dominus Salomoni per somnium nocte, dicens : Postula quod vis*, etc. ; tunc ergo locutus est Salomoni Deus, et tamen statim subjungitur : *Et dixit Salomon*, etc. : *Tu fecisti cum servo tuo misericordiam*, etc., usque ad illud : *Placuit ergo sermo coram Domino*, etc. ; et tandem postquam Deus promissionem suam absolvit, subjungitur : *Et evigilavit Salomon*, etc. Non videtur ergo posse dubitari quin totus ille dialogus, quocumque tandem modo intelligatur, tempore illius somni peractus sit. Unde etiam constat, in illomet tempore infusam fuisse sapientiam Salomoni. Nam cum Deus dixit Salomoni : *Pete quod vis*, certe nondum Salomon petitionem illam fecerat, propter quam ei data est sapientia. Quod ergo ibi de præterito dicitur : *Ecce feci tibi secundum sermones tuos, et dedi tibi cor sapiens*, etc., non ideo ita narratur, quia ante somnum illum Deus jam illi dedisset hæc dona, sed quia jam tunc illa dederat, statim ac Salomon optionem fecit, et petitionem fudit, ut patet ex illis verbis : *Quia p stulasti verbum hoc.*

13. *Responsio ex D. Thoma.* — *Non probatur explicatio.* — Responderi vero potest ex

eodem D. Thoma 2. 2, q. 154, art. 5, ad 1, et quæst. 28, de Verit., articul. 3, ad 7, verum quidem esse sapientiam fuisse infusam Salomoni dormienti, et propter dispositionem quam in illo somno habuit, nihilominus illam dispositionem non fuisse per motum liberum, nec cum judicio rationis quod tunc haberet, sed fuisse in se ac formaliter indeliberatum motum, habuisse tamen rationem dispositionis et alicujus meriti, quia processit ex virtute relicta a bono desiderio libero habito in vigilia, sicut pollutio in somnis est culpabilis ratione actus præcedentis. Quæ responsio non displicet Bonav. et Rich. et Alens. infra citandis, eamque significat August., licet non satis explicet, l. 12 Genes., ad lit., c. 15, in fin. Verum neque hoc modo defenditur recte illa explicatio. Primo, quia etiam id totum quod de præcedenti dispositione, ac merito dicitur, sine testimonio Scripturæ dicitur. Secundo, quia eisdem verbis Scripturæ satis significatur, illos actus Salomonis, qui ibi narrantur, fuisse liberos, ut statim ponderabimus. Tertio, quia motus non liberi, qui in dormientibus accidunt naturaliter, revera non sunt meritorii vel demeritorii ratione actuum præcedentium, neque homo est dignus majori pœna propter externam pollutionem quam dormiens patitur, quam fuerit ratione culpæ, quæ præcessit in vigilia; unde, licet post illam culpam postea ex accidenti impediretur somnus, vel pollutio in illo, ejusdem pœnæ reatus maneret.

14. *Responsio Abulensis.*—Aliter igitur respondet Abul., 3Reg. 3, q. 4, 12 et 13, et lib. 2 Paral., c. 1, q. 19 et 20, nec Deum vere esse locutum Salomoni, nec Salomonem aliquid elegisse, aut postulasse, aut meruisse, sed hæc omnia tantum in somnio accidisse, id est, somniasse Salomonem quod Deus sibi loqueretur, et quod ipse responderet, petendo et eligendo sapientiam, et quod hoc Deo placuisset, ac subinde somniasse se habuisse judicium rationis, et electionem, non tamen habuisse. Quod si inquiras ad quid Deus immisit somnium illud Salomoni, si revera non ita erat quod ipse somniabat, respondet idem auctor id fecisse Deum, tum ut Salomon cognosceret quale donum a Deo accepisset; tum etiam ut Deus significaret nobis, se esse bonorum omnium auctorem, sibique esse placitam electionem et petitionem bonam, et se non solum talia optata implere, sed etiam superare. Atque hanc sententiam probat Bened. Perer., lib. 2 de Observat. somn., q. 9 et 10, et lib. 1 in Dan., q. 7, quibus locis pro constanti supponit, non posse in somnis esse verum liberi arbitrii usum, etiamsi ex parte intellectus possit esse expedita vis ratiocinandi et discurrendi; nam hæc non sufficit ad libertatem plenam voluntatis, sed necessaria est solutio omnium sensuum et potentiarum, ita ut sit ipse homo qui tunc agit, nec aliunde agatur, sitque dominus sui, quod in sommo (inquit) nequaquam evenit.

15. *Non probatur explicatio.* — Hæc vero interpretatio mihi non placet, quia proprietatem verborum Scripturæ non tenet, sed ad sensum valde improprium illa detorquet sine necessitate vel fundamento. Assumptum patet, nam Scriptura non dicit Salomonem somniasse Deum sibi loqui, et se loqui ad Deum; sed dicit Deum fuisse locutum Salomoni per somnium nocte, et Salomonem dixisse ad Deum, et placuisse Deo sermonem Salomonis, etc. At hoc longe diversum est in rigore et proprietate sermonis, alias, cum Matth. 1 et 2 dicitur Angelus locutus in somnis Joseph, non oporteret dicere vere Angelum fuisse locutum, sed Joseph illud somniasse, et ita de aliis Scripturæ locis; quod valde absurdum esset, ut constat. Præterea consequenter dicendum esset, verba illa: *Ecce feci tibi secundum sermones tuos, et dedi tibi cor sapiens et intelligens*, etc., non significare ita factum esse, sed solum Salomonem hoc somniasse; nam est eadem ratio omnium illorum verborum : illud autem absurdissimum est, alias non constaret ex illa narratione Salomonem habuisse sapientiam infusam, ac promissionem quæ ibi narratur; nec denique ex illa historia haberemus certitudinem, quod aliquid eorum quæ ibi narrantur, revera factum sit, præter hoc solum quod Salomon illa omnia somniavit. Unde posset quis dicere, cum postea subjungitur: *Evigilavit Salomon, et intellexit quod esset somnium*, intellexisse Salomonem se fuisse omnia illa somniatum, et nihil eorum re ipsa gestum esse, præter somnium, quia in cæteris non est major ratio de uno quam de alio. At hoc dici nullo modo potest, nam est contra sensum omnium Patrum et totius Ecclesiæ, et contra veritatem Scripturæ; nam illa est historica narratio, non solum quantum ad hoc, quod Salomon somniaverit, sed etiam quod in illo somno talia dona receperit, et consequenter quoad cætera. Et certe in lib. 2 Paral. 1, ita omnia narrantur, ut nulla fia mentio somnii, sed absolute facta esse dicantur; estque narratio historica, ac subinde

omnino propria, cui proprietati non repugnat, quod de somno additur in alio loco; ergo proprietas verborum omnino tenenda est. Ad illud vero quod de libertate arbitrii dicebatur, mox respondebimus, nam contrarium illo exemplo nos intendimus demonstrare.

16. *Alia responsio.—Quibus modis potest explicari somnus Salomonis.—Vera explicatio.*—Alii ergo ex eodem fundamento respondent ad locum illum, somnum illum Salomonis non fuisse corporalem, sed spiritualem, seu propheticum, qualis habetur in extasi, et interdum in Prophetis, cum propheticam revelationem recipiunt. Hoc responsum habet etiam D. Thomas, in 1. 2, ubi supra, et d. q. et art. de Verit., ad 6. Duobus autem vel tribus modis potest intelligi. Primo, quod Salomon non dormiret corporaliter, quando Deus ad loquendum cum illo accessit. Et hoc neque necessarium est, neque communiter receptum, neque consonat verbis Scripturæ, ut ex sequenti puncto a fortiori constabit. Secundo, intelligi potest dormiisse quidem cum Deus illi cœpit loqui, Deum autem locutione sua excitasse illum, et tunc potuisse libere attendere et operari, sicut de Samuele legimus 1 Reg. 3; verum contra hoc vehementer urgent verba illa, quæ post totam narrationem subjunguntur: *Igitur evigilavit Salomon, et intellexit*, etc.; evigilare enim proprie non dicitur quis, nisi cum a corporali somno excitatur; præcessit ergo totus ille sermo inter Deum et Salomonem durante somno corporali Salomonis, qui postea, illo finito, vigilare cœpit. Deinde quamvis *somnium* sæpe significet revelationem divinam, ut patet Numer. 21, et sæpe in Scriptura, nihilominus connotat ex parte subjecti, quod fiat homini dormienti, nam inde translata est vox; somnium enim proprie significat repræsentationem seu cogitationem, quæ tempore somni corporalis in nobis excitatur, et inde translata est vox ad significandam locutionem vel revelationem aliquam Dei; connotat vero quod in homine dormiente fiat, alias non esset cur somnium vocaretur. Cum ergo ibi dicatur Deum locutum esse Salomoni per somnium nocte, oportet intelligere durante corporali somno locutum fuisse Deum, non excitando dormientem, sed in quiete somni illius mentem illuminando. Atque ita potest tertio modo intelligi, somnium illud fuisse propheticum et spirituale, id est, per divinam locutionem internam et mentalem, non excludendo corporalem dormitionem, sed illa durante factum; et hic sensus verus est, eumque supponit Augustinus, loco citato, et Patres et Doctores statim citandi; ex illo tamen non excluditur, sed confirmatur potius nostra sententia, ut constat.

17. Patet igitur Salomonem, eo tempore quo corporaliter dormiebat, percepisse locutionem Dei, non auribus corporis, ut bene probat Abulensis supra, nemine contradicente, et similiter ipsum Salomonem corde, non ore corporis orasse ad Deum. Quod autem illa petitio Salomonis fuerit tunc ex libera electione profecta, testantur expresse Dionys. Carthus. et Hugo Card., 3, Reg. 3, et indicant Gloss. interlin., et Ordinar., et Lyran. Et ex Scholasticis, Alex. Alens., 4 p., q. 101, m. 3, art. 3, § 2 ad 1, alias q. 28, m. 5, art. 3, § 3, ubi in secunda responsione ait, viguisse tunc in Salomone rationem superiorem præter ordinarium naturæ cursum. Idem Bonav., 2, d. 25, 2 p. distinctionis, q. ult., ad argum. Et Richar., Quodlibet. 1, q. 17, ad ultimum, probabile censet habuisse tunc Salomonem liberum arbitrium per gratiam; idem significarunt Glossa interlinealis ad verba illa: *Postula quod vis;* addit enim: *Dei gratia liberum hominis exquirit arbitrium:* et revera hoc significant in rigore illa Dei verba, quæ non referuntur proprie ad tempus præteritum, sed ad illud ipsum, in quo Deus cum Salomone loquebatur. Præterea frequenter Patres docent Salomonem vere orasse tunc, et per orationem impetrasse, quod non fit sine libertate. Amb., Apol. 2 pro David, c. 4, de Salomone ait: *Sapientiam postulavit, ut quam non habebat acciperet,* et infra: *Neque enim habere se credidit quod poposcit;* ubi aperte loquitur de illo, tanquam de eo qui ratione et libertate tunc utebatur, et quod tunc meruerit, significat infra dicens: *Offendit in tantum, ut etiam quod meruerat, amiserit:* et in Psalm. 118, Octon. 18, in fine, dicit, *orasse tunc, et promeruisse.* Quin potius octon. 2, vers. 2, ait de eodem Salomone: *Ex toto corde exquirens Deum sapientiam postulavit, et quia non opes sibi regias, sed divinæ munus gratiæ depoposcit, accipere meruit sapientiæ disciplinam.* Tertull. etiam, lib. 4 contra Marci., c. 15, aperte sentit habuisse tunc Salomonem liberam electionem, dicens: *Quia permissa sibi optione, maluit ea postulare quæ sciebat Deo grata, præter sapientiam meruit etiam divitias consequi.* Ad eum modum loquitur Eucher., q. 2, in 3 lib. Regum, dicens, Salomonem deprecatum esse Deum, etc. Denique narratio Scripturæ, sincere et

in proprietate intellecta, hoc aperte significat, et nulla est necessitas fugiendi planum sensum; ergo retinendus est, maxime in historica narratione.

18. *Objectio. — Responsio. — Ratio.* — Adhuc vero dicere quis potest tunc elevatam esse mentem Salomonis ad intelligendum sine conversione ad phantasmata, fuisseque revelationem illam mere intellectualem, ac per se infusam, et ita ex illo loco non probari quod intendimus. Respondemus, licet hoc non sit impossibile, non esse tamen admodum credibile : primo, quia illa tam perfecta mentis elevatio valde extraordinaria est, et tunc ad intentum effectum non erat necessaria; secundo, quia nullum est verbum in illo loco Scripturæ, ex quo tam perfecta cognitio possit colligi; imo cum illa dicatur apparitio Dei per somnium, significatur esse per phantasmata; nam, teste Hieronymo, Dan. 1, visiones et somnia dici solent, *quibus per symbola quædam et ænigmata futura monstrantur*. Tertio, considerato toto sermone Salomonis, qui fuit de rebus sensibilibus, quæ ante oculos versabantur, non est verisimile factam fuisse tunc abstractionem ab omni phantasmate.

19. *Ratio.* — Ratione denique ostenditur hoc non repugnare, probando simul assertionem, quia per divinam gratiam facillime fieri potest, ut mens hominis dormientis habeat perfectum mentis judicium, vel elevando, vel confortando potentias internas, vel certe clarificando phantasiam, et vapores omnes qui illam in somno impediunt depellendo, conservatis sensibus externis in eadem dispositione, quam in naturali somno habent. Ad hunc enim modum sæpe fiunt propheticæ revelationes, ut exponit late D. Thomas 2. 2, q. 173, art. 2 et 3, et fieri possunt non tantum quoad apprehensionem, sed etiam quoad judicium: quamvis enim hoc posterius magis supernaturale et extraordinarium sit, non ita repugnat ut ratio aliqua implicationis vel contradictionis excogitari possit.

20. *Error Montani et Priscillæ.*—Probatur ergo assertio intellecta de somno prophetico (quem sensum hic magis intendimus), quia ille somnus idem est quod extasis, et in eo exteriores omnes sensus etiam ligati sunt. Quod ergo in illo possit esse perfectum judicium rationis absque novo miraculo, plane testatur D. Thomas in locis supra citatis, nam quod negat de somno corporali, fatetur de prophetico; et in illo somno putat potuisse Salomonem habere perfectam rationem et libertatem. Idemque probari potest ex sopore Adæ; nam, licet fuerit simul somnus et extasis, a fortiori sumetur argumentum; nam si utrumque simul non impedit libertatem, nec sola extasis impediet. Illum Adami soporem extasim fuisse certum est, ut supra notat Abulensis, ex communi Patrum sententia, quos in 1 tom. tertiæ partis retulimus. Est item verisimilius cognitionem et intelligentiam, quam tunc habuit, fuisse cum conversione ad phantasmata, et modo naturali quoad species quibus utebatur, quia non oportet multiplicare miracula, vel extraordinarias gratias sine causa; hic autem nulla est, et omnia, quæ Sancti docent de revelatione Incarnationis ibi facta Adæ, et de fide illius de tanto mysterio, nihil aliud probant, cum tamen certum sit tunc habuisse Adam perfectum usum rationis, sine quo veram fidem tunc concipere non potuisset. Unde Rupert. ibi: *Sopor* (inquit) *quem Deus Adamo immisit, non claudere vigilias rationis debuit, sed obseratis quinque sensibus corporis, sensum mentis liberum reliquit, ut scire posset quid erga se faceret omnium artifex sapientia.* Idem dicendum existimo de omni vera revelatione a Deo facta in raptu prophetico, cum intelligentia et assensu eorum quæ videntur. Nam ibi intervenit vera cognitio et vera fides, et postea homo recordatur se non solum apprehendisse illa objecta, sed illis assensum præbuisse, nec postea deliberat an credenda sint, et ut vera retinenda, sed ut revelata, vera, et jam credita repræsentantur; intercessit ergo ibi verum ac sufficiens rationis judicium. Atque hac ratione damnatur error Montani et Priscillæ, dicentium Prophetas non intellexisse quæ prophetabant, sed perturbata mente ea enunciasse, atque accepisse.

21. *Differentia inter hunc somnum, et mere corporalem.*—Ratio vero facile reddi potest ex differentia inter hunc somnum et mere corporalem, quem notat Abul., Genes. 13, q. 356 et 400, sumiturque ex Bernar., serm. 52 in Cantica, cujus verba infra referemus; nam in corporali somno incipit impedimentum a sensibus, et procedit usque ad intellectum, ubi terminatur; in hoc vero abstractio et elevatio animæ incipit ab intelligentia, et ex ejus vehementia tandem impediuntur exteriores sensus, ne aliquid percipere valeant. Unde fit, ut in corporeo somno naturaliter impediantur functiones mentis et interioris sensus, ligatis sensibus externis, quia hoc impedimentum nascitur ex vaporum abundantia as-

cendentium ad cerebrum, et impedientium ordinatum usum phantasmatum; unde provenit, ut intellectus etiam in suis actibus impediatur, quod ordinatum est a natura ad subveniendum inferiori corporis nutritioni, ut anima solutior et fortior sit ad actionem partis nutrientis. At vero in extasi, elevatio incipit ab intellectu, qui vehementius intendit superiorum rerum cognitioni et intelligentiæ, et inde anima abstrahitur ab operationibus sensuum externorum, et ab omnibus actibus sensuum internorum, qui ad perfectam illam mentis intelligentiam non actu deserviunt et cooperantur. Hinc ergo fit, ut in hoc secundo somno mens non impediatur, imo sit expeditior, et facilior ad perfectam mentis intelligentiam, perfectumque judicium earum rerum quas contemplatur.

22. *In somno corporali naturaliter non posse esse sanum usum rationis.* — Et ideo assero, in somno corporali non esse naturale habere judicium rationis expeditum, sed oportere ut miraculoso modo fiat, quia necesse est vel confortare intellectum ad perfecte intelligendum, non obstante impedimento sensus interioris, quod naturale non est; vel oportet purificare sensum internum, quantum necesse est ad usum intelligentiæ, conservato somno corporali quoad reliqua, quod etiam est præternaturale. At vero in somno prophetico, si attentio animæ per superiorem portionem mentis vehemens sit, naturale est ut impediat inferiores functiones ejusdem animæ, ac subinde potest esse tanta, ut abstrahatur anima ab omnibus exterioribus actionibus sensuum, sine ullo naturali impedimento quoad perfectum mentis judicium, quia tunc mens solutior est, et non impedit suum actum, nec perfectionem ejus propter nimiam attentionem, sed potius illum magis perficit. Et confirmatur, quia, licet cognitio intellectus oriatur ex sensibus externis quoad species intelligibiles, tamen postquam mens jam habet species acceptas a sensibus, non pendet in suo actuali judicio perfecto ab operatione externi sensus, sed sufficit illi cooperatio phantasiæ, ut experientia etiam constat; nam qui perfectam speciem coloris vel caloris accepit, postea cessans omnino ab operationibus illorum sensuum, secum meditatur, recogitat, et judicat de rebus quas per tales species potest cognoscere; ergo, etiamsi abstractio a sensibus externis non solum sit actualis, sed etiam aptitudinalis (ut supra explicatum est), non impedietur perfectum rationis judicium, quando illa abstractio ex ipsius mentis majori intentione nascitur.

23. *Secunda assertio contemplationem ex parte intellectus in extasi non esse liberam proxime.* — *Explicatio.* — *Actus intellectus præcedunt actus voluntatis.* — Secundo, assero hanc contemplationem, prout in intellectu pervenit usque ad extasim, non esse actum liberum proxime et directe, licet remote ex actu libero sæpe ducat originem. Hanc assertionem probant rationes dubitandi in principio positæ. Explicatur autem in hunc modum. Nam imprimis non repugnat actum intellectus cum perfecta cognitione et judicio antecedere omnem motionem voluntatis, esseque ex illustratione tantum et motione divina; quia actus intellectus non est intrinsece voluntarius, nec formaliter liber, sed solum hoc habet ex imperio voluntatis, quando ab illo procedit; quia tamen secundum se et natura sua prior est, potest aliter fieri ex motione causæ extrinsecæ; neque id erit contra naturalem modum operandi, talis potentiæ; nam uterque modus operandi secundum diversos actus antecedentes vel consequentes voluntatem, est illi connaturalis, sicut etiam phantasiæ naturale est interdum moveri ab appetitu, interdum ab objecto vel causa extrinseca. Imo, loquendo de toto ordine actuum intellectus et voluntatis, naturalis ordo est ut præcedat actus intellectus, qui nec liber, nec voluntarius sit, sed ab extrinseco; potest ergo ille actus intellectus, qui antecedit amorem et omnem motionem voluntatis, esse ex tam perfecto influxu divino, ut sit cum perfecta cognitione et judicio de objecto proposito, ejusque bonitate et honestate.

24. Dico ergo, quando intellectus rapitur ad hunc contemplationis actum, ita ut totam attentionem animæ absorbeat, illamque abstrahat ab omni operatione sensuum externorum, tunc verisimilius esse talem actum fieri per influxum divinum inferentem necessitatem intellectui ad operandum et attendendum tali modo, quia non videtur voluntas posse suo affectu et motione tam vehementer applicare intellectum ad operandum, ut experientia satis ostendere videtur; ergo quando tam vehementer applicatur, est ex motione alicujus causæ extrinsecæ, quæ in præsenti non est, nisi Deus; tum quia tractamus de sancta et divina contemplatione; tum etiam quia abstractio illa incipit ab intellectu, non a sensu etiam interno; attentio enim superioris rationis secum rapit internum sensum,

ut sibi cooperetur, quantum necesse est, et impedit omnem aliam cognitionem, et externorum sensuum operationes; solus autem Deus potest hoc modo immediate movere intellectum.

25. *Remote posse contemplationem mentis in extasi esse liberam.* — Addidi vero hoc esse intelligendum de motione directa et proxima, nam remote potest illa contemplatio mentis esse aliquo modo libera et voluntaria. Voco autem motionem directam et proximam, quæ fit per hunc actum: Volo cum tanta attentione mentis de Deo considerare, ut nihil aliud cogitare vel sentire valeam, quod perinde est ac si diceretur: Volo in extasim rapi. Hanc ergo motionem judico non solum vanam et præsumptuosam, sed etiam naturaliter impossibilem, quia non ita subjicitur attentio animæ applicationi voluntatis, ut possit efficacitate sua directa totam illam colligere ad unum actum unius facultatis, et a cæteris facultatibus ita illam abstrahere, ut moveri non possit, etiamsi objecta proponantur sufficienter ad movendam illam, sicut in raptu seu extasi fit. Imo illamet directa motio, et desiderium illius vehementis applicationis intellectus, potest mentem distrahere et impedire ne tam attente de Deo cogitet, sed de suamet attentione et conatu sollicita sit. Remote vero dico posse hic intervenire voluntatem, ejusque libertatem, quia in principio potest homo voluntarie ac libere se applicare ad cogitandum de Deo, et postea paulatim Dei beneficio speciali rapi ad vehementem illam attentionem.

26. Deinde fieri interdum potest, ut per naturalem sympathiam harum potentiarum, cui etiam gratia divina sese accommodat, hoc fiat quasi ab intrinseco cooperante libera voluntate divinæ gratiæ. Nam, supposita voluntaria applicatione ad exercitium actualis contemplationis, homo per intellectum libere ascendit in Deum de illo cogitando, deinde illum sic cogitatum libere amat. Rursus ex hoc amore per naturalem sympathiam provenit, ut intellectus magis applicetur, non quia homo directe velit magis attendere per intellectum, sed quia ipsum objectum jam amatum magis trahit intellectum, et quia voluntas naturaliter secum trahit intellectum quasi in actu exercito, etiamsi (ut sic dicam) non in actu signato id velit. Ulterius vero major attentio intellectus amplius accendit amorem, voluntarium etiam et liberum; atque ita mutuo sese excitando per hos actus potest anima pervenire ad tantam attentionem, quæ faciat extasim. Sicque videtur dixisse D. Thomas 2. 2, q. 175, art. 2, ex vehementia amoris contingere abstractionem a sensibus in raptu. Illam ergo voco extasim voluntariam et liberam, non solum in prima radice voluntariæ applicationis ad exercitium contemplationis, sed etiam in affectu amoris voluntario ac libero. Existimo tamen nunquam perveniri ad tam perfectam mentis attentionem in his actibus supernaturalibus, sine multis gratiis et illustrationibus prævenientibus, quibus positis, necessitate quadam intellectus tam vehementer rapitur, neque fortasse sine illis posset tam intense applicari, etiam cum ordinario gratiæ concursu, quia revera hic modus operandi valde elevatus est, et supra vires hominis in corpore mortali.

27. *Objectio.* — *Solutio.* — Sed objici potest, quia Montani error, ad quem accessit Tertullianus, reprehenditur a Patribus, eo quod dixerit, Prophetas in suis revelationibus ita rapi divinitus, ut non sint sui compotes, neque habeant in sua potestate illius cognitionis usum. Videntur autem nonnihil ad hunc errorem accedere, qui dicunt, in divina contemplatione ita rapi intellectum, ut non sit in potestate hominis cognitionem amovere. Respondetur longe diversum fuisse Montani sensum, ut constat ex Epiph., hæres. 48; et ex Hieronymo, in Prologo commentar. in Abacuc. Montanus enim asserebat, prophetam non intelligere quod videt vel loquitur, sed loqui ut insanum et amentem, in quo errore fuit etiam Tertullian., ut constat ex Hieronym., de Scriptoribus Ecclesiast., et Niceph., lib. 4 Historiæ, c. 22 et 34, qui referunt scripsisse sex libros de extasi contra Ecclesiam; extasim antem intelligebat esse operationem spiritus, quæ in amentiam et insaniam rapit, ut ex variis locis ejusdem Tertull. ostendit Pamelius, in Annotat. ad lib. de extasi. At vero hæc est manifesta insania, ut Hieronym. supra recte convincit ex Paulo, 1 ad Corint. 14, et ex modo loquendi et scribendi Prophetarum; qui etiam videri potest in Prologo Nahum; et Epiphan. supra; et D. Thom. 2. 2, q. 173, art. 3 et 4, ubi latius de hac re.

28. Extasis autem, de qua locuti sumus, est cum perfecta cognitione, et judicio rationis, ut declaratum est, et ideo non fit cum insania vel amentia, etiamsi cum necessitate fiat seu recipiatur. Quod etiam Prophetis con-

tingere potest, nam quod ait Paulus, 1 ad Corinth. 14, spiritus Prophetarum Prophetis subjectos esse, recte a D. Thom., d. art. 3 et 4, exponitur intelligendum esse, quantum ad propheticam enunciationem : *Nam in ipsa* (inquit) *prophetica revelatione potius ipsi subjiciuntur spiritui prophetiæ.* Et ita possunt illam ex necessitate recipere, quamvis cum perfecta intelligentia, et cum libertate tacendi, vel loquendi, et interdum etiam cum libertate quoad assensum, quando revelatio est obscura. ut supra explicatum est.

29. *An extasis contingat per voluntariam applicationem ad speculationem. — Opinio aliquorum. — Ratio. — Objectio.* — Tandem vero inquiri hic potest, an hujusmodi extasis interdum contingat per naturalem vim, et voluntariam applicationem ad speculationem, et attentionem intellectualem circa objectum aliquod naturale : aliqui enim existimant hujusmodi attentionem esse posse tam intensam in intellectu, ut externos sensus otiari cogat, illamque posse fieri naturaliter, et ad nutum hominis se libere applicantis ad sic considerandum ; quod videntur probare exempla adducta in c. 17, et quia hic effectus non superat vires naturæ; cur ergo non fieri poterit per voluntariam applicationem ipsius animæ? Et hoc sentit Marsil. Ficin., lib. 3 de Immort. anim., c. 14. Alii oppositum sentiunt, putantque extasim per totalem abstractionem a sensibus non fieri, nisi vel operatione divina, aut præstigio dæmonis. Quod sentit Martin. Delrio, lib. 2 Inquisit. Magic., q. 25; et ratio esse potest, quia tanta animæ attentio et elevatio non videtur esse in potestate nostra, ut omnes experimur. Unde qui aliud experiuntur, videntur certe ab aliqua superiori causa moveri. Sed dicet aliquis : quomodo potest dæmon applicare mentem ad intelligendum cum tanta attentione, cum non possit in ipsam mentem immediate agere, imo nec in phantasiam, nisi applicando objecta seu phantasmata? Deus enim, cum possit potentiam ipsam, etiam spiritualem, immediate applicare ad opus, facile potest hunc effectum efficere ; dæmon autem non potest illo modo facultatem ipsam internam applicare ad opus. Respondebunt, quando extasis fit virtute dæmonis, non fieri per nimiam applicationem intellectus principaliter, sed maxime per obstructionem viarum, quæ impedit ne spiritus animales a cerebro ad sensus descendant, nec species objectorum externorum ad sensum communem perveniant, et ita magis erit illa extasis per modum somni, quam per proprium raptum.

30. *Solutio.* — Sed mihi incertum est quantum extendatur virtus naturæ, et voluntatis, vel appetitus applicantis intellectum aut phantasiam ad attendendum ; nam stando in vi rationis, non video repugnantiam, cur hæc tanta applicatio non possit naturaliter fieri ad attentionem contentam intra naturæ ordinem, ut, verbi gratia, ad speculanda mathematica attentissime, etc. Aliunde vero consulendo experientiam, non video hoc esse in potestate mea, nec eorum cum quibus conversatus sum, etiamsi his speculationibus sint satis assueti. Unde etiam in hoc genere attentionis, verisimilius credo non esse in potestate voluntatis nostræ directe, et (ut ita dicam) in actu signato applicare animam, ut tam vehementer interius attendat, quod se abstrahat omnino ab externis sensibus, nam hic modus motionis videtur tam violentus, ut non sit in in potestate directa voluntatis. Nihilominus credo illud genus naturalis raptus multum posse dependere ex dispositione phantasiæ, et ex consuetudine, ac delectatione quam usitata speculatio secum affert. Et ideo fortasse interdum potest esse talis dispositio phantasiæ, tantaque consuetudo cum delectatione adjuncta, ut, eo ipso quod voluntarie applicatur ad considerandum, vel meditandum, ab ipsis objectis vehementer feratur, et procedat usque ad extasim. Quocirca, si interdum hoc naturaliter fit, magis credo incipere a phantasia, et a magna applicatione ejus, concurrente humore aliquo tenaci et forti, ut solet esse melancholia, quam a superiori applicatione intellectus. Unde, si quando fit virtute dæmonis, licet possit fieri modo supra dicto, etiam videtur posse dæmonem id facere accommodando humorem accommodatum phantasiæ, ut a tali vel tali objecto aut phantasmate fortiter applicetur. Item posset removere omnia quæ possunt mentem distrahere, et similia. Itaque hoc genus abstractionis a sensibus vix fit sine interventu alicujus causæ extrinsecæ, et actus ipse intellectualis attentionis tam vehementis vix unquam est liber ; sed quando ad illum gradum pervenit, semper intercedit causa aliqua necessitans, saltem ex parte phantasiæ, ut explicatum est. In contemplatione vero sancta et supernaturali, de qua nos loquimur, Deus ipse est qui motionem illam intellectui præbet, applicando illum, ut omnino sic attendat.

31. *Solvuntur rationes.* — Ad rationes du-

bitandi in principio positas nihil respondere necesse est; nam facile admittimus, ex parte intellectus posse esse aliquam necessitatem in illo actu, quia hæc non est omnino præter naturalem modum operandi talis potentiæ. Qualis autem sit illa necessitas, vel quomodo et unde sequatur, et qua moderatione intelligenda sit, satis ex dictis est declaratum.

CAPUT XX.

AN CONTEMPLATIO HUJUS VITÆ QUOAD AMOREM QUI IN RAPTU VEL EXTASI HABETUR, LIBERA SIT ET MERITORIA.

1. *Sensus quæstionis.* — *Confirmatio.* — Cum de merito quærimus, supponimus conditiones alias ad illud necessarias, et de sola libertate inquirimus, propter peculiarem difficultatem circa illam in eo casu occurrentem. Hæc autem difficultas locum non habet in contemplatione, vel revelatione pure intellectuali, in qua anima elevatur ad cognoscendum sine dependentia a phantasmatibus; nam, cum illa cognitio non pendeat a sensibus, potest ratio esse expedita ad judicandum perfecte, quomodocumque sensus sint dispositi, sive operentur, sive non. Ergo in tali contemplatione, et ex vi ejus non impeditur usus libertatis in voluntate, sive ad amandum, sive ad alios actus exercendos proportionatos intelligentiæ, quam tunc recipit. Confirmatur primo, quia (ut supra dicebam), si in tali contemplatione fiat a Deo aliqua obscura revelatio, assensus credendi illi potest esse liber, unde voluntas credendi antecedens ad illum assensum libera est; ergo eadem ratione amor consequens illam fidem, vel spes, aut submissionis affectus, et quicumque alius similis, poterit esse liber. Confirmatur secundo exemplo Christi Domini, qui per scientiam infusam liberrime operabatur; ergo idem est in quocumque usu vel participatione similis cognitionis. Atque hoc exemplum convincit posse hos actus liberos esse tempore somni corporalis, si eadem contemplatio in intellectu perseveret per Dei influxum, vel gratiam actualem, vel etiam habitualem. Ita enim Christus etiam dormiens, utendo scientia infusa, poterat libere operari. Ratio vero est, quia usus perfectus talis scientiæ vel cognitionis intellectualis non impeditur per somnum, quia non pendet ex sensibus, nec ex illis judicat, sed per altius lumen et altiora principia. Est enim modus ille cognoscendi magis angelicus quam humanus, et ideo per illum tam expedite et libere operatur anima corpori unita, ac si esset separata.

2. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices, hæc omnia solum probare, tunc voluntatem ab intrinseco non necessitari ad suos actus ex vi talis cognitionis, fieri tamen posse ut in altissima contemplatione a Deo necessitetur per aliquam efficacem et extrinsecam motionem. Respondemus non esse dubium, quin possit Deus hoc facere; nunc autem non de potentia ejus disputamus, sed de vi et efficacia talis contemplationis intellectualis ad determinandam voluntatem ex necessitate. Dicimus deinde modum illum necessitandi non esse consentaneum naturis rerum, ideoque nisi ex revelatione constiterit, affirmari non debere, neque posse. Quia ordinaria providentia Deus non impedit connaturalem operandi modum. Item illa necessitas ab extrinseco non pertinet ad perfectionem, et impedit meritum; non ergo fingenda est, propter excellentiam contemplationis. Est tamen rarus hic contemplandi modus, et ordinarie nemini conceditur, et per se ac proprie non causat extasim, ut dixi, et ideo hæc de illo sufficiant.

3. *In contemplatione in qua liberum est judicium, actus voluntatis etiam est liber.* — *Difficultas quæstionis, an, stante necessitate in intellectu, possit dari libertas in voluntate.* — Præterea manifestum est, in omni contemplatione in qua judicium intellectus liberum est, vel quoad specificationem, vel saltem quoad exercitium, etiam voluntatem quoad suos actus liberam esse, quia non potest intellectus libere operari, nisi a voluntate libertatem participet. Sicut supra dicebamus, quando contemplatio est per revelationem obscuram, assensum esse fidei, ac subinde esse liberum; ergo multo magis amor, qui ex tali cognitione sequi potest, liber erit. Et ex dicendis hoc a fortiori constabit. Difficultas ergo est, quando intellectus ex necessitate rapitur ad attendendum cum tanta intentione, ut extasim causet in sensibus externis: loquimur autem de ordine connaturali, supposito tali actu intellectus, et secluso novo miraculo; nam hoc interveniente, clarum est posse Deum et necessitatem inferre voluntati, si velit, et illam impedire, etiamsi ex tali dispositione intellectus et sensuum naturaliter eventura esset, quia potest novam illustrationem aut reflexionem in

intellectu efficere, vel alio modo potentias confortare, ut dominium voluntatis integrum perseveret, quia in his omnibus nulla est implicatio contradictionis. Seclusa autem hac speciali operatione Dei, difficultas est an, stante illa necessitate in intellectu, possit esse libertas in actu voluntatis.

4. *Ratio.* — Ratio autem difficultatis est, quia libertas voluntatis radicatur in intellectu, nasciturque ex indifferentia judicii; sed in illo raptu intellectus non habet indifferentiam in judicio, sed omnino ad illud determinatur ex necessitate; ergo. Et augetur difficultas, quia in illo statu non potest esse plenum judicium necessarium ad libertatem voluntatis; quod patet, quia plenum judicium hominis in hoc statu requirit externorum sensuum usum, et ideo docet sæpe D. Thomas externis sensibus ligatis non esse mentem aptam ad judicandum, etiamsi esse possit ad apprehendendum, ut notavit Cajetanus, 1 p., q. 12, art. 11, ex D. Thoma 2. 2, q. 172, art. 1, ad 1 et 2, et latius q. 12 de Verit., art. 3, ad 1, 2 et 3, ubi ait, ultimam resolutionem humani judicii quodammodo fieri ad sensus externos, et ideo illis ligatis non posse plenum, ac perfectum, vel liberum judicium esse. Idem latius infra, eadem q. 12, art. 9. Unde in 4, d. 9, q. 1, art. 4, q. 1, eamdem doctrinam confirmat in solut. ad 2, et inde infert in solut. ad 3, in somno non posse esse liberam electionem, quia sensus sunt ligati. Idem sentit Bonav., 2, d. 25, 2 p. distinct., quæst. ult.; et Alex., 4 p., q. 8, m. 8, art. 3, § 1, in quæstione collaterali ad argumenta, ubi ait Salomonem, cum dormiret, non potuisse uti libero arbitrio. Ex quibus omnibus concluditur ratio; nam ita sunt ligati sensus in extasi, sicut in somno corporali; sed in somno corporali, quantumvis visiones vel revelationes fiant, nunquam est judicium sufficiens ad arbitrii libertatem; ergo nec in extasi. Probatur consequentia, quia si in somno deest illa libertas, est quia mens humana utitur sensibus, quasi primis principiis suæ cognitionis, et ideo, ad judicandum exacte, recurrit ad sensus tanquam ad principia, et per resolutionem ad illa judicat, et ideo ligatis sensibus deest aptitudo ad judicium; at tota hæc ratio eodem modo in extasi procedit.

5. *Asseritur actum amoris in extasi esse liberum.* — *Ratio assertionis.* — Nihilominus dicendum est actum amoris et charitatis, qui in tali contemplatione et extasi exercetur, liberum esse, vel quoad exercitium, vel etiam quoad specificationem, juxta rationem considerationis, et judicii intellectualis. Hæc assertio probari potest exemplis adductis de Salomone, nam tunc habuisse liberam optionem, satis ex superioribus constat. Idem de Adamo, qui in sopore suo actum fidei exercuit, ut Sancti docent, cum tamen sine libertate non fiat. Petrus etiam, Act. 10, in extasi erat, quando vidit linteum descendentem de cœlo, et Dominum sibi dicentem : *Macta, et manduca,* ut verba Scripturæ satis indicant, et Theoph. optime declarat; et tamen idem Petrus libertatem habebat, cum dicebat : *Absit, Domine, quia nunquam manducavi omne commune et immundum.* Unde Chrysost. ibi, Hom. 22, et Theophyl. docent Petrum ex affectu ad legis observantiam, quam tunc servandam putabat, id protulisse; imo Ambr., lib. 2 de Spiritu Sancto, ait Petrum, cum dixit: *Absit, Domine,* confessum esse divinitatem Spiritus Sancti, et per hoc secundum miraculum meruisse; utebatur ergo tunc perfecta ratione, et libero arbitrio. Ratione probatur assertio, primo, quia nihil est in hujusmodi extasi, quod necessitet voluntatem quoad exercitium. Aut enim id facit Deus per extrinsecam gratiam seu motionem, tanquam causa efficiens efficaciter movens; aut id facit Deus ut objectum cognitum, et ex necessitate consideratum tanquam summe amabile per actum illum intellectus, quo ita rapitur et abstrahitur anima : neutrum dici potest, nec alia causa necessitans potest excogitari; ergo cum alias voluntas de se sit libera, uti tunc poterit suo dominio in suum actum.

6. Minor quoad primam partem probatur, nam divina gratia non destruit naturam, sed perficit; unde, licet in altissima contemplatione moveat et excitet affectum ad sui amorem per inspirationes divinas, quas gratias excitantes appellamus, quæ sunt actus necessarii quatenus per illos Spiritus Sanctus cor tangit, tamen nunquam excludit liberum consensum in amore perfecto et obedientiali. Quia libertas in hoc amore pertinet ad perfectionem viæ, et est necessaria ut actus sit meritorius; non est autem verisimile Deum privare hominem justum, cum eum elevat ad eximiam contemplationem, hac perfectione et hoc fructu, quia in hac vita maxime expetendus est. Deinde talis motio Dei necessitans voluntatem non est debita homini sic contemplanti, nec necessaria ad veram contemplationem; ergo non possumus asserere, Deum illam præstare, nisi ex speciali revela-

tione. Nulla est autem talis revelatio, imo est contra ordinariam et generalem regulam dilectionis divinæ, quæ viatori infunditur; ergo nullo modo asserendum id est.

7. *Confirmatur altera pars argumenti, et inculcatur duplex modus necessitandi voluntatem.* — Quoad alteram vero partem de objecto cognito probatur, quia duobus modis potest Deus cognitus necessitate quadam allicere voluntatem ad se: unus modus est propter excellentiam cognitionis, quomodo amor est necessarius ex visione beata, quæ perfectio hic non habet locum, ut constat. Alius modus est ex imperfectione cognitionis seu advertentiæ rationis excitantis voluntatem, priusquam locum habeat plene advertendi et deliberandi; quomodo fortasse movetur voluntas in impulsibus excitantis gratiæ, sive id fiat ex vi objecti, sive accedente etiam speciali motione Dei ex parte potentiæ. Et hic etiam modus non habet in præsenti locum, nam ostensum est in hac contemplatione esse perfectam mentis considerationem, et judicium plenum, non minus quam sit in contemplatione, quæ sine tali extasi habetur. Imo illam excedit, vel in majori intensione et conatu potentiæ, vel in abundantiori lumine, quod non minuit, sed auget potius perfectionem judicii ad libertatem actus voluntatis necessariam. Ergo neque ex hoc capite patitur necessitatem voluntas in hac contemplatione quoad perfectum actum amandi.

8. *Subterfugium.—Commune axioma Theologorum, extra visionem beatam non necessitari voluntatem ad exercitium ex parte objecti.*—Dices, non ex imperfectione, sed ex perfectione cognitionis oriri necessitatem in voluntate, quia, licet illa contemplatio non attingat perfectionem visionis beatæ, tamen, eo ipso quod tam perfecta est, ut intellectum necessitet et abstrahat a sensibus, rapit etiam secum voluntatem. Sed hoc non recte dicitur, quia commune axioma Theologorum est, extra visionem beatam non necessitari voluntatem quoad exercitium ex vi objecti abstractive cogniti, quantumvis perfecte; quia nunquam ostendit bonitatem objecti prout in se est, nec proponit actualem dilectionem ut bonum simpliciter necessarium, in quo nulla ratio cessandi a tali actu repræsentari possit. Quod vero ille actus in intellectu sit necessarius (esto ita sit), non infert necessitatem in actu voluntatis, quia sunt potentiæ natura sua habentes diversum operandi modum, et ideo necessitas in actu intellectus non tollit per se loquendo libertatem in actu voluntatis. Nec impetus intellectus (ut sic dicam) secum rapit ex necessitate voluntatem, quia illa semper est domina sui actus, quando alias objectum cum sufficiente attentione et animadversione proponitur. Ut Angelus in primo instanti suæ creationis primam cognitionem sine libertate recepit, et nihilominus ex illa in eodem instanti libere per voluntatem motus est.

9. *Abstractio sensus non impedit libertatem.*—Denique abstractio a sensibus parum refert ad tollendam libertatem, quia illa non perturbat mentem, nec cogitationem, sed ex perfectione illius procedit per quamdam quietem et placidum otium sensuum, quod animam etiam pacatissimam reddit ad amandum libere Deum. Quin potius (ut supra cum divo Thoma dicebamus), sæpe illa vehemens suspensio mentis ex amore resultat; ille autem amor, ut antecedit tam vehementem applicationem intellectus, liber est, quia in illo priori nondum intelligitur extasis cousummata; ergo etiam post totam applicationem intellectus manet amor liber, quia applicatio intellectus non intulit novam vim voluntati, qua tolleret libertatem ejus, nec ostendit in objecto novam rationem necessitantem; nec sensuum otium quicquam ad hoc confert, quia libertas non pendet ex sensibus, sed ex cognitione intellectus, et intrinseca facultate ipsius potentiæ appetentis; manet ergo ille actus amoris semper liber quoad exercitium.

10. *Statuitur posse in contemplatione manere libertatem quoad specificationem in voluntate.* — Addo etiam posse voluntatem, in eo statu et articulo retinere libertatem quoad specificationem. Hanc enim et Salomon et Petrus in suis excessibus ostenderunt; quoties enim est libera electio inter multa, et potestas amplectendi unum, et refutandi aliud, et e converso, intervenit libertas quoad specificationem: ita vero se habuerunt Salomon et Petrus, nam Salomon placuit Deo, eo quod sapientiam, potius quam vindictam de inimicis, vel divitias postulavit, ut Scriptura loquitur; habuit ergo potestatem petendi divitias, et illas præferendi vel postponendi sapientiæ; hæc autem est libertas quoad specificationem. Similiter Petrus, invitatus ad comedendum, se continuit, et rationem agnovit et proposuit, qua movebatur ad id non faciendum, ex qua consideratione oriri solet libertas quoad specificationem. Eamdem agnoscit in Prophetis Hieronymus,

quando a Deo revelationem accipiunt, ut contra Montanum disputat, in Prooemio Habacuc, ex illo 1 Corint. 14 : *Spiritus Prophetarum Prophetis subjecti sunt.* De quo etiam videri potest D. Thom. 2. 2, q. 173, art. 3, ad 4.

11. Ratio denique est, quia, licet in extasi fortasse intellectus rapiatur ex necessitate ad aliquid considerandum, maxime quando recipit divinam aliquam impressionem et revelationem, sicut contigit Petro in illo excessu mentis, et Salomoni, qui ex necessitate motus est, ut audiret Deum sibi loquentem, nihilominus non ita absorbetur mens in una consideratione objecti, quin possit libere considerare aliquam rationem commodi vel incommodi in eo quod proponitur, et ideo potest in illo raptu inveniri indifferentia judicii sufficiens ad libertatem quoad specificationem. Sive hæc libertas tantum sit intra latitudinem objectorum et actuum honestorum, sive etiam inter bonum et malum; utroque enim modo accidere potest, juxta divinæ gratiæ abundantiam, vel justam permissionem; unde accidere potest, ut in hac ipsa contemplatione aliquis vel in superbiam efferatur, vel alio modo decipiatur.

12. *Satisfit argumentis.—Judicium in contemplatione adhuc retinere aliquam indifferentiam.* — Ad argumenta in principio posita imprimis generatim dicitur, contemplationem etiam intentissimam ordinarie non esse tam necessariam, etiam quoad actum intellectus, quin sit in potestate voluntatis cessare, et suspendere illam, juxta id Canticor. 8 : *Adjuro vos, filiæ Jerusalem, ne suscitetis, neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit.* Ita exponente Bernard., serm. 52 in Cantica. Deinde nego in illo actu, licet in se necessario, deesse indifferentiam in judicio, quæ ad libertatem actus voluntatis sufficiat, quia, licet illa contemplatio aliquo modo necessaria sit quoad aliquam attentionem intellectus, nihilominus et habet indifferentiam ex parte objecti, quatenus non judicat illud esse necessario diligendum, et præterea secum admittit libertatem considerandi in illo plures rationes, ut declaratum est. Unde Bernardus, in dicto sermone 52 in Cantica, expresse dicit, in illa contemplatione et extasi fieri posse liberos discursus. Ad aliam vero difficultatem ex ligamento sensuum respondetur, illam doctrinam procedere, quando sensus ligantur per corporalem somnum et vapores corporeos, et intelligendam esse secundum naturæ ordinem; nam per gratiam extraordinariam aliud fieri potest, ut explicavi. Et ratio illius impedimenti non est sola carentia sensationem externarum, sed est ineptitudo phantasiæ ad ordinatum usum specierum. Et ideo non procedit illa doctrina de abstractione a sensibus, quæ non est per obstrusionem (ut sic dicam), sed per animæ suspensionem et elevationem; hæc enim non impedit perfectum usum rationis et libertatis, ut declaratum est. Unde recte Bernardus supra : *Non est* (inquit) *is sponsæ somnus dormitio corporis, vel placida, quæ sensus carnis suaviter sopit ad tempus*, etc. ; et infra : *Magis autem istius modi vitalis vigilque sopor sensum interiorem illuminat* ; et infra : *Revera enim dormitio est, quæ tamen sensum non sopiat, sed abducat.*

FINIS LIBRI SECUNDI.

INDEX CAPITUM LIBRI TERTII

DE ORATIONE VOCALI IN COMMUNI, ET PRÆSERTIM DE PRIVATA.

LIBER TERTIUS

DE ORATIONE VOCALI IN COMMUNI

ET PRÆSERTIM DE PRIVATA.

Præsentis libri institutum. — Vocalis oratio ultra mentalem addit sensibilem significationem ejus desiderii, aut petitionis quæ in mente versatur, voce facta; et ratione hujus significationis ad externos actus virtutis pertinet: potestque habere proprias conditiones, proprietates, effectus, aut obligationes, quas in hoc et sequenti libro explicare necesse est. Suppositis autem his, quæ diximus de oratione in communi, nihil nobis dicendum superest de vocali oratione quoad physicam entitatem ejus, nam hoc satis per se constat ex his, quæ philosophi de voce, et signis sensibilibus tractant. Quomodo autem vocalis oratio a mentali procedat, in cap. 3 et 4 declarabimus. Igitur in hoc libro præcipue agendum est de his, quæ ad moralem doctrinam vocalis orationis pertinent, nimirum de honestate, de utilitate et effectibus ejus, et quot modis fieri possit ac debeat.

CAPUT I.

UTRUM VOCALIS ORATIO SIT HONESTUS AC RELIGIOSUS ACTUS?

1. *Hæreticorum error damnantium usum orationis vocalis.* — Nonnulli ex hæreticis absolute damnarunt usum vocaliter orandi, quem errorem videtur interdum attribuere Wiclepho Waldensis, tomo tertio, titul. 1, cap. 1 et sequenti. Tamen ille videtur potius damnasse cantus ecclesiasticos, et modum orandi alta voce, quam simpliciter per vocem, et ideo contra illum agemus libro sequenti. Prateolus autem in Elencho Hæresum refert, ex Lindano et aliis, hæreticos hujus temporis dictos Trinitarios inter alia dixisse, eo quod Deus spiritus sit, in solo spiritu esse a nobis orandum, id est, mentaliter, et non vocaliter invocandum esse. Itaque solum vi-

dentur fundari in verbis illis Christi, Joan. 4 : *Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare.* Ratione etiam possumus hunc errorem confirmare, quia vox sensibilis solum instituta est ad loquendum cum his, qui audire illam possunt, et per illam percipere interiores actus hominis loquentis, et non aliter. At Deus nec sensibiliter audit, nec indiget tali signo ad videndas hominis cogitationes; ergo superstitiosum et vanum est ad Deum dirigere vocales orationes. Unde sicut Elias deridebat Prophetas Baal, 3 Reg. 18, dicens : *Clamate voce majori, Deus enim vester forsitan cum alio loquitur, aut in diversorio est, aut in itinere, aut certe dormit, ut excitetur*, ita hæretici reprehendunt eos, qui voce orant ad Deum, quia per hoc significant Deum aliter audire non posse.

2. *Error solum Dominicam admittens Orationem. — Fundamenta.* — Hunc errorem limitarunt alii hæretici ex factione Waldensium, dicti Insabbatati. Dixerunt enim (ut Prateolus refert) nullam orationem, præter Dominicam, admittendam esse. Itaque fatebantur orationem illam voce posse proferri ; videbant enim Christum Dominum de modo exterius et vocaliter orandi fuisse locutum , quando illam docuit; negabant autem alias orationes esse licitas, vel quia crediderunt hominem non posse sua voluntate introducere modum loquendi cum Deo, quem ipse non probavit; vel quia existimarunt Christum Dominum, præscribendo illum orandi modum, omnem alium tacite prohibuisse; vel quia putabant servandum esse purum Evangelium, in sensu erroneo, quem novi hæretici sequuntur, nimirum, ut in his quæ ad ritum colendi Deum pertinent, non liceat nobis aliud vel aliter facere, quam scriptum in Evangelio sit.

3. *Prima assertio: ex natura rei, et ex omni jure, vocalis oratio est licita, si bene fiat.* — Dicendum vero est primo, ex natura rei, et ex omni jure, tam divino quam humano, licitum et sanctum esse vocales orationes ad Deum fundere, si debita fide ac intentione fiant. Assertio est de fide, quam satis probat communis usus, et traditio Ecclesiæ quam latius ostendemus libro sequenti. Nam, si licitum est orare voce alta et cantu, simpliciter est licita oratio vocalis, sive alte, sive summisse fiat. Unde interdum legimus in Scriptura orationem alta voce factam, interdum summissa. Priori modo aiebat David : *Voce mea ad Dominum clamavi, voce mea ad Dominum deprecatus sum*, Psalm. 141 ; vel : *Voce mea ad Deum, et intendit mihi*, Psalm. 76 ; et Psalm. 140: *Intende voci meæ, cum clamavero ad te ;* et Ps. 5: *Intende voci orationis meæ*. At in 1 lib. Reg., c. 1, legimus Annam, *dum funderet preces coram Deo, locutam fuisse in corde suo*, et additur : *Tantumque labia illius movebantur, et vox penitus non audiebatur* Unde constat non solum animo, sed etiam corpore orasse, quamvis voce adeo summissa, ut non audiretur. Ut ita constet omnes modos orandi corporali lingua et ore, in Scriptura esse approbatos. Nam quod illa oratio Annæ Deo placuerit, tractat optime Chrys., hom. 79 ad Pop., et ex effectu ejus satis constat. Denique ex Evangelio constat Christum Dominum exemplo suo orationem vocalem approbasse, Joan. 11, et Matt. 6 illam docuisse.

4. *Quas ob causas voce oremus.* — Ad explicandam autem hujus veritatis rationem, addidi in assertione illa verba: *Si debita fide ac intentione fiat.* Non enim oramus voce sensibili, uti fingunt hæretici, ad excitandum Deum, vel quia putemus Deum indigere nostris signis sensibilibus, ad nostras cogitationes, vel desideria cognoscenda ; quis enim, nisi infidelis vel ignorantissimus, potest tam humiliter sentire de Deo? Primo igitur oramus voce, ut nos ipsos ad devotionem excitemus, ut ait Aug., Epist. 121, cap. 9. Secundo, ex eodem Aug. ibid., *ut per certa intervalla horarum, nos ipsos admoneamus, et quantum in hoc desiderio profecerimus, nobis ipsis innotescamus.* Et infra : *Admonentes nos ipsos in id, quod desiderabamus intendere, ne quod tepescere cœperat, omnino frigescat.* Atque ita exponens illud Pauli ad Colossens. 4: *Petitiones vestræ innotescant apud Deum,* ait non sic accipiendum esse, *tanquam Deo innotescant, qui eas, et antequam essent, utique noverat, sed nobis innotescant apud Deum, per tolerantiam, non per jactantiam.* Tertio, quia corpore et spiritu constamus, oramus non solum spiritu, sed etiam corpore, ut utroque Deum colamus, juxta illud Oseæ, decimo quarto : *Omnem aufer iniquitatem, accipe bonum, et reddemus vitulos labiorum nostrorum.* Ubi Hieronymus : *Reddituros se esse dicunt labiorum vitulos, et Dei laudes perpeti voce cantaturos.* Consonatque illud Psalm. 50 : *Domine, labia mea aperies, et os meum annuntiabit laudem tuam.* Et illud Ecclesiast. 39 : *Confitemini illi in voce labiorum vestrorum ;* et ad Hebr. 3 : *Offeramus hostiam laudis semper Deo, id est, fructum labiorum confitentium nomini ejus.*

5. *Secunda assertio: non solum verbis Dominicæ Orationis, sed aliis etiam licet orare vocaliter. — Probatur ex Scriptura.* — Secundo dicendum est, non solum verbis Dominicæ Orationis, sed etiam aliis ad pium animi affectum, desiderium, vel sensum explicandum aptis, licitum esse ac conveniens, vocaliter orare Deum. Assertio est de fide, quæ satis constat communi consensu, et traditione totius Ecclesiæ, et usu omnium fidelium piorum. Et de Christo ipso legimus Matt. 26, quod *hymno dicto exierunt in montem Oliveti*, ubi constat Christum orationem aliquam (quæcumque tandem illa fuerit) in laudem Dei dixisse, ut Patres adnotarunt. Imo Paulus, primæ ad Cor. 14, ad omnes fideles, qui in Ecclesia conveniunt, sic inquit: *Cum convenitis, unusquisque vestrum psalmum habet*, etc., *omnia ad ædificationem fiant*. Itaque dummodo ad ædificationem sit modus orandi, unicuique licitum est pro sua devotione orare, neque est omnibus unica Dominicæ Orationis orandi forma præscripta. Et inferius subdit idem Apostolus, loquens de illo qui nescit ita loqui, ut ab aliis intelligatur: *Si non fuerit interpres, taceat in Ecclesia, sibi autem loquatur, et Deo.* Non præcipit ut solam Dominicam Orationem proferat, sed liberum unicuique relinquit loqui Deo juxta devotionem suam, quando sibi tantum et Deo loquitur, dummodo digne Deo loquatur, hoc enim semper et ex natura rei necessarium est. Ratio denique est, quia Christus Dominus, docens Apostolos orare, *Pater noster*, etc., dedit quidem perfectum orandi modum, et quasi eximium quoddam exemplar vocalis orationis, brevemque et accommodatam omnibus orandi formam, non tamen cæteras orationes vocales prohibuit; nullo enim verbo aut facto hanc prohibitionem significavit, nec Sancti Patres illam intellexerunt. Unde cum de Oratione Dominica loquuntur, ad summum asserunt Dominicam Orationem præcellere inter omnes orationes vocales, et illas excellere auctoritate, brevitate, perfectione, et efficacitate, ut constat ex Cypriano et Tertulliano, illius orationis expositoribus, et aliis Patribus, quos referunt Bellarm., lib. de Bonis oper. in particulari, c. 4, et Durand., de Ritib. Ecclesiæ, lib. 2, c. 46. Significat quidem Augustinus non licere orare quippiam quod oratione Dominica non contineatur. Ait enim Epist. 121, c. 12: *Quælibet alia verba dicamus, quæ affectus orantis, vel præcedendo format, ut clareat, vel consequendo attendit, ut crescat, nihil aliud dicimus, quam quod ista oratione Dominica positum est, si recte et congruenter oramus; quisquis autem id dicit, quod ad istam evangelicam precationem pertinere non possit, etiamsi non illicite orat, carnaliter orat, quod nescio, quomodo non dicatur illicite, quandoquidem spiritus renatos non nisi spiritualiter docet orare.* At vero quod non liceat alia forma verborum uti ad orandum, dici nullo modo potest. Atque ita concludit idem Augustinus supra: *Unde liberum est aliis atque aliis verbis, eadem tamen in orando dicere, sed non debet esse liberum alia dicere.* Quod pertinet ad materiam orationis, de qua infra dicemus, simulque illas petitiones Dominicæ Orationis exponemus.

6. *Objectio. — Solutio. — Solutio magis illustratur.* — Dices, esto non sit simpliciter malum et prohibitum uti oratione vocali, saltem esse melius et congruentius illa non uti, quia melius est verba Christi proferre, quam propria, et quia semper eligendum est quod est perfectius. Respondetur negando consequentiam. Debent quidem Christiani illam orationem dicere et intelligere, et fortasse ex præcepto tenentur, ut infra videbimus; consilium etiam est ut quotidie eam recitent. Imo Clemens Papa, lib. 7 Constit., cap. 25, Christianis omnibus consulit, ut ter in die Dominicam Orationem proferant. Semper tamen illam orationem proferre, et nulla alia uti, consilium non est, imo superstitiosum esset, si tanquam necessarium observaretur. Unde eleganter Tertul., de Orat., c. 9: *Præmissa legitima et ordinaria oratione* (id est, Dominica), *quasi fundamento, accidentium jus est desideriorum, jus est superstruendi extrinsecus petitiones.* Ratio imprimis esse potest, quia (quæ est humana conditio) eadem semper verba proferre, tædium afferret, et attentionem ac devotionem non excitaret, varietas autem delectat, et recreat animum: *Ex hoc ergo* (ut ait Isidorus, lib. 1 de Divin. Off., c. 9) *orta est consuetudo Ecclesiæ uti precibus, instar earum quas docuit Christus.* Deinde, quamvis oratio illa generalia capita petendi contineat, nihilominus sæpe expedit hoc vel illud in specie petere, et pro hac vel illa persona orare, et interdum immediate ad Deum, interdum vero per Virginem et per alios Sanctos, ex quibus capitibus varietas orationum orta est; eam ergo vitare superstitiosum esset. Alias etiam orandi formas ab Ecclesia receptas non probare, aut tanquam malas et ineptas respuere, hæreticum esset.

Existimare autem nunquam expedire eis uti, eo quod semper melius sit orationem Dominicam recitare, plus esset quam temerarium, cum sit contra sensum et usum totius Ecclesiæ. Nec semper et in omnibus circumstantiis est melius vel utilius, omne id quod de se est perfectius. Nam orare ex se est perfectius quam legere, et non tamen quolibet tempore et loco est melius. Sic ergo, licet Christi oratio et verba secundum se perfectiora sint, non propterea in omni loco et tempore utendum est illis, neque id semper est melius, quamvis cæteris paribus, et servata opportunitate, illa oratio cæteris præferenda sit.

7 *Tertia assertio : non est necesse certa forma uti ut oratio vocalis sit honesta.* — Addo ultimo non esse necessarium certa et præscripta forma uti, ut oratio vocalis sancta et honesta sit. Hoc etiam est certum, et colligi potest ex Scriptura, nam in Testamento veteri referuntur variæ formæ, et modi orandi, sanctarum personarum, ut Danielis, Ezechielis, Manasses, Susannæ, et aliorum, qui non orabant secundum aliquam præscriptam formam, sed prout unicuique Spiritus Sanctus dictabat. David etiam in Psalmis innumeros orandi modos habet, et non solum res diversas, sed etiam eamdem pluribus verborum formulis postulare solebat. Ut maxime videre licet in Psalm. 118, ubi divinæ legis observationem fere singulis versibus postulat, utens semper diversa forma verborum : *Utinam dirigantur viæ meæ ad custodiendas justificationes tuas ;* et iterum : *Justificationes tuas custodiam , non me derelinquas usquequaque ;* et rursus : *Benedictus es , Domine , doce me justificationes tuas,* etc. De Christo etiam Domino ex Evangelio constat , non servasse in orando certam verborum formam ; aliter enim oravit Joan. 11, Lazarum resuscitaturus, aliter vero in horto ad Patrem transiturus ; imo ibi ter orans non eadem verba semper dixisse refertur. De Apostolis etiam legimus Actor. primo, orasse pro electione Matthiæ, non ex præscripta forma, sed prout tempori, loco et materiæ expediebat. Ratio autem est, quia ex natura rei licitum unicuique est voce orare juxta suæ mentis affectum , sensum, vel capacitatem, et nullo jure positivo divino vel humano est hoc prohibitum, neque est præceptum uti semper aliqua orandi forma, ex his quæ vel in Scripturis continentur, vel ab Ecclesia institutæ sunt ; ergo non est necessarium ad honestatem orationis vocalis, ut certa forma verborum fiat. Quomodo autem et de qua oratione intelligenda sit hæc assertio, ex sequenti cap. constabit.

8. *Hæreticorum fundamentum diruitur.* — Fundamenta hæreticorum facilem habent responsionem. Nam Christus non dixit, Deum esse orandum in spiritu et veritate, quia mente et non corpore orandus sit, sed quia ad verum Deum dirigenda est oratio, quod est ipsum colere in veritate, et quia ex puro corde, et desiderio placendi illi orandum est, quod est illum in spiritu adorare, ut ibi Patres exponunt. Mitto Christum ibi fuisse locutum de adoratione visibili et legitima per verum sacrificium, ut exposui 3 part., disp. 74, sect. 1. Tamen hinc etiam retorquetur argumentum ; nam si sacrificium dicitur fieri in spiritu et veritate, etiamsi actu corporali fiat, dummodo ex vera fide et religione fiat, eadem ratione vocalis oratio erit in spiritu et veritate, si ex vera fide, et gratia, et cum debita devotione, et attentione fiat. Unde Paul. aiebat, 1 Cor. 14 : *Psallam spiritu , psallam et mente*, quamvis psallere voce fiat.

9. *Ratio eorumdem dissolvitur* — Ad rationem autem hæreticorum responsum jam est, nos non edere vocem orando, quia putemus Deum latere mentes nostras , neque quia Deus sensibiliter audiat; sed vel ut nos audiamus, et ita excitemur, vel ut alii audiant et ædificentur, vel etiam ut illi nobiscum et nos cum illis oremus, vel ut nomine omnium oremus, ut sequenti cap. dicetur , vel denique ut ore et lingua Deum colamus.

10. *Alii hæretici convincuntur* — Alii hæretici non indigent responsione, quia nullum afferunt fundamentum, vel supponunt alium errorem ab Ecclesia damnatum, nimirum in colendo Deum , non licere aliis ritibus aut verbis uti, nisi quæ in Scriptura Sacra continentur. Satis enim est ut non sint prohibita, si alioqui ex natura rei honesta sunt.

CAPUT II.

QUOTUPLEX SIT ORATIO VOCALIS, ET QUAS PARTES HABEAT ?

1. *Primus modus dividendi orationem vocalem in publicam et privatam.* — Primum omnium dividi solet oratio in publicam et privatam : potest autem oratio publica dici vulgari significatione , prout publicum distinguitur contra occultum et secretum, et sic dicitur publica oratio, quasi accidentaliter, omnis illa quæ in loco publico fit, ita ut ab aliis videa-

tur, vel videri possit. Quomodo publice oravit Daniel, quando fenestris apertis in cœnaculo suo contra Jerusalem tribus temporibus in die flectebat genua sua, et adorabat, confitebaturque coram Deo suo, Daniel. 6, ubi subjungitur : *Viri ergo illi curiosius inquirentes, invenerunt Danielem orantem, et obsecrantem Deum suum.* Sic etiam populus christianus ter in die publice orat, audito signo ad Virginem salutandam. Hic vero non denominamus orationem publicam in hac significatione, quia est valde extrinseca denominatio, et accidentalis, nullaque proprietas orationis ex illa nascitur præter generalem conditionem actus honesti, nimirum ut serventur illæ circumstantiæ, quas in actione sacra et publica prudentia requirit, quas infra suis locis attingemus.

2. *Secundus modus dividendi eamdem orationem in publicam et privatam.* — Alio ergo modo dicitur oratio publica quasi per se, illa, quæ fit nomine publico, et non tantum privato, id est, quæ fit a sacerdote nomine Ecclesiæ, seu quæ fit ab Ecclesia per ministros suos, ut tales sunt. Ita divus Thomas, d. q. 83, art. 12; Gloss. magna, in Clem. 1, de Reliq. et ven. Sanct.; et hoc genus orationis significavit Paul. ad Heb. 5, cum dixit : *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona, et sacrificia pro peccatis.* Quod enim de oblationibus et sacrificiis dicit, in orationibus etiam locum habet, nam omnium est eadem ratio. Unde in lib. de Eccl. dogm., c. 3, dicitur : *Obsecrationum sacerdotalium sacramenta respiciamus, quæ, ab Apostolis tradita, in omni mundo, atque in omni Catholica Ecclesia uniformiter celebrantur, ut legem credendi lex statuat supplicandi*, etc. Privata ergo oratio ab hac publica distinguitur ; privata enim est omnis illa, quam unusquisque sua auctoritate (ut sic dicam) et ut privata persona offert. Unde prior oratio publica est, etiamsi intra cubiculum clauso ostio solitarie, et summissa voce fiat. Hæc vero posterior privata est, etiamsi in templo vel in plateis fiat, juxta illud Pauli, 1 ad Corinth. 2 : *Volo viros orare in omni loco, levantes puras manus, similiter et mulieres*, etc.; nec satis distinguuntur hæc duo membra ex verborum forma, quæ in orando servatur. Nam, licet quis recitet horas canonicas ab Ecclesia institutas, si ita facit tantum ut privata persona, erit oratio privata, et non publica. Distinctio ergo ex ministerio et intentione personæ sumenda est; nam ut oratio sit publica, necesse est ut fiat a persona, quæ sit Ecclesiæ minister deputatus ad orandum nomine suo, et quod ipse hac intentione oret, ut expleat munus suum, et consequenter necesse est ut oret modo præscripto ab Ecclesia ad orandum Deum nomine ipsius; omnis autem alia oratio, quæ has conditiones non habet, privata est.

3. *Alia orationis vocalis divisio juxta D. Bonaventuram.*—Secundo, dividi potest oratio ex Bonav., de Processu Relig., lib. 7, c. 3, in eam, quæ fit juxta aliquam certam formam verborum antea præscriptam, vel quæ fit verbis prolatis pro arbitrio et affectu orantis; ut enim Augustinus dixit, Epist. 121, verba orationis interdum sequuntur ex præcedenti affectu orationis, *qui ea format, ut clareat;* interdum præcedunt, ut orans attendat, et affectus crescat. Quando ergo oratio vocalis sequitur ex affectu, ad clarificandum, seu exprimendum illum, tunc non solet fieri juxta præscriptam aliquam verborum formam, nisi fortasse contingat memoria retineri, et esse affectui orantis accommodatam, quod accidentarium est; per se vero ac regulariter tunc verba formantur juxta affectum et capacitatem orantis. Et de hoc modo orandi recte intelligitur illud Ps. 15 : *Lætatum est cor meum, et exultavit lingua mea.* Nam interna devotio interdum tanta est, ut non possit interius contineri, quin in exteriora verba prorumpat, sicut spirituale gaudium sensibilem affectum excitat, juxta illud : *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum*, Psalm. 83. Quando vero vocalis oratio præcedit affectum, et devotionem internam, tunc necesse est ut secundum aliquam formam verborum oranti propositam fiat, quia non fit nec formatur juxta affectum orantis, cum ille non supponatur; ergo necesse est ut præcedat, et per memoriam vel scripturam proponatur ipsi oranti, alioqui temere et casu fieret oratio.

4. *Ad omnem orationem præcedere generalem affectum orandi, licet particularis subsequatur.* — *Notanda differentia inter duos modos orandi.* — *Alia differentia.* — Dices : quomodo fieri potest ut affectus orantis non præcedat verba orationis, nam vocum prolatio, si non procedat ex affectu orandi, non meretur nomen orationis, quia re vera oratio non est, ut infra ostendemus; ergo nec distinctio Augustini habet locum, nec verum est verba orationis interdum præcedere affectum oran-

tis. Respondeo aliud esse loqui de affectu orandi confuse et generatim, aliud de affectu particulari, quem aliquis orando exprimit ex desiderio obtinendi illam rem particularem, quam voce proponit. Prior affectus generalis necessario præcedit ante verborum prolationem in quacumque hujusmodi oratione vocali, ut ratio facta convincit, et Augustinus non negat, sed aperte potius supponit, ut jam explicabo. Posterior autem affectus, per se loquendo, non supponitur ad recitationem vocalem, sed potius ex illa nascitur, et juxta illam generatur. Ut, verbi gratia, qui recitat *Pater noster*, etc., non prius cogitat de sanctificatione nominis Dei, vel illam desiderat, ut experimento constat; postquam autem profert illa verba : *Sanctificetur nomen tuum*, etc., si convenienter recitat, et attendit, ac intelligit, prodit in illud desiderium. Et ideo notanter dixit Augustinus quod affectus orantis *consequenter attendit ut crescat*. Quia non de novo generatur, cum supponatur aliquis affectus saltem confusus; crescit tamen, quia juxta verborum exigentiam attendendo ad illa paulatim crescit, vel extensive, vel etiam intensive, quia res magis propositæ, et attentius ac distinctius consideratæ, magis movent. Differentia igitur inter illos duos modos orandi est, quod prior, quando vox omnino procedit juxta affectum et arbitrium orantis, supponit omnino particularem affectum, quem vox ipsa declarat, quia ab illo formatur et quasi determinatur. In posteriori autem modo, in quo certa verborum forma recitatur, per se non supponitur ille affectus, quem verba exprimunt, ut declaratum est. Unde est alia differentia, quia quando vocalis oratio prorumpit priori modo ex affectu, non est necesse ut præcedat specialis intentio vocaliter orandi, sed interior affectus quasi naturali impetu movet linguam, quia affectus animi ex quadam connaturali concomitantia redundat in corpus, ideoque ad sic orandum communiter sufficit prima intentio cogitandi de Deo, et orandi mente; nam ex illa tandem pervenitur ad illum affectum movendi linguam ad exprimendum desiderium, vel admirationem, aut alium mentis conceptum. At vero quando oratio vocalis jam formata recitanda est, præcedit semper intentio vocaliter orandi, sive actu sit, sive proxime antecesserit, ita ut saltem virtute maneat.

5. *Hæc partitio, licet conveniat cum priori, non tamen coincidit.* — *Objectio.* — Est denique in hac partitione considerandum, aliquo modo convenire cum priori, non tamen cum illa coincidere. Nam oratio vocalis, quæ fit ex affectu orantis absque præscripta forma verborum, semper est privata, et non publica; omnis enim publica oratio (in sensu supra explicato) fieri debet juxta præscriptam aliquam verborum formam. Quod constat ex usu Ecclesiæ; ideo enim in sacrificio, et in aliis officiis divinis certæ orationes, versus, aut psalmi sunt instituti, aut designati, quia tunc ministri Ecclesiæ publicas orationes fundunt. Ratio autem est, quia tunc minister non loquitur nomine suo, sed Ecclesiæ, et ideo ab illa debuit accipere et verba orationis, et orandi formam. Dices : fieri potest ut unus petat nomine alterius tanquam famulus ab eo missus, et nihilominus verba petitionis formet modo suo; nam hoc etiam potest habere ab alio commissum, ut inter homines contingit. Respondeo, esto hoc fiat inter homines, ab Ecclesia non permitti ut oratio, quæ suo nomine ad Deum fundenda est, aliter fiat quam modo ab ipsa præscripto, quia pertinet ad majorem Dei reverentiam, et ad majorem Ecclesiæ securitatem, et fidelium devotionem, ne aliquid indecorum talibus orationibus misceatur.

6. *Quare oratio publica semper debeat esse vocalis.* — Unde obiter colligi potest quædam ratio, ob quam oratio publica semper debet esse vocalis, ut notavit Cajet. 2. 2, q. 83, art. 12, et consentiunt omnes (propter quod illa divisio data non est de oratione mentali), nam Ecclesia, quæ de interioribus non judicat, non potest præscribere certos conceptus vel affectus internos, quibus interior oratio fiat, præscribit autem certam verborum formam, qua in voce orandum est nomine suo. Deinde colligitur breviter alia differentia inter duo membra hujus secundæ divisionis; nam oratio illa, quæ fit absque præscripta forma verborum, moraliter loquendo, non cadit sub præceptum, quia Ecclesia non præcipit orare nisi designando quid et quomodo sit orandum, ut ex usu constat, et patebit ex infra dicendis; nec ex natura rei invenitur tale præceptum, quoad vocalem orationem, ut infra ostendam; recitare autem aliquid juxta institutam formam, sub præceptum ecclesiasticum cadit, ut infra videbimus.

7. *Non omnis oratio, quæ fit ex præscripta forma, est publica.* — At vero e contrario non omnis oratio, quæ fit ex definita forma verborum, publica est, sicut nec talis oratio semper

cadit sub præceptum. Prior pars constat; tum quia ipsamet verborum formula, ad orandum confecta, potest non esse publice ab Ecclesia approbata, sed privata industria composita; tum etiam quia (ut supra dicebamus), etiamsi privata persona ex propria devotione canonicum officium recitet, illa non est oratio publica, sed privata. Item Oratio Dominica de se maximam auctoritatem habet, et ideo in suis publicis orationibus ab Ecclesia usitata est, vel in Missæ sacrificio, ut in 3 tom. tertiæ part. dictum est, vel in aliis divinis officiis, quorum pars esse solet, ut infra videbimus, et nihilominus privatim etiam recitatur. Adde aliqua esse divina officia ad privatas orationes fidelium auctoritate publica Ecclesiæ composita, vel approbata expresse, vel tacite, quorum recitatio, publica oratio non est, etiamsi fiat juxta præscriptam verborum formam. Ex quibus altera pars probata manet : constat enim prædictas orationes plerumque fieri ex voluntaria devotione, non ex præcepto. An vero e converso oratio publica semper supponat præceptum, infra videbimus, ubi etiam explicabimus an sufficiat orationem fieri ex obligatione, et juxta ritum publice probatum, ut publica oratio dicenda sit.

8. *Enumeratio partium orationis, ex D. Paul., 1 ad Tim. 2.* — Tertia divisio, seu potius partium orationis enumeratio est illa, quam D. Thom. tractat, 2. 2, q. 83, a. 17, desumpta ex verbis Pauli, 1 ad Timot. 2 : *Obsecro fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus,* de qua enumeratione, superiori libro nonnulla diximus, eam ad orationem mentalem applicando. Non est tamen dubium quin Paulus de vocali præcipue loquatur; et licet probabile sit eum loqui de orationibus publicis, præsertim de illis quæ inter offerendum Missæ sacrificium fiunt, ut in 3 tom. tertiæ part., disp. 83, sect. 1, tractavi, nihilominus etiam in privatis orationibus locum habet, ut dicemus. Supponimus autem illas quatuor voces quatuor dicta membra significare, quod ipsa vocum multiplicatio persuadet. Neque enim verisimile est Paulum solum multiplicasse synonyma, eo vel maxime quod gratiarum actio clare distinguitur a reliquis; ergo etiam in cæteris aliquam distinctionem observandam esse verisimilius est. Et ita fere omnes Patres diversitatem aliquam inter illa tria membra declarare conati sunt, uno vel alio excepto, ut Chrys., hom. 6, in 1 ad Timot., ut notavi in 3 tom., loco allegato. Ubi etiam Patres allegavi, qui partes illas ut distinctas in solemni ritu orandi Ecclesiæ declarant. Ex quibus argumentum sumitur ad orationes privatas; quod, scilicet, possint ex illis quatuor partibus integrari, imo tunc fore completas et perfectas, quando illas omnes habuerint. Quia licitum est fidelibus, dum private orant, ritum et formam Ecclesiæ imitari in his, quæ privatim et sine ecclesiastica solemnitate fieri possunt. Imo, si quis recte consideret, illa quatuor membra, licet ab Ecclesia fuerint accommodata ad hoc vel illud officium suum, non tamen sunt ab illa inventa, sed ex se, seu ex ipsa rei natura, sunt distincta. Unde et in psalmis et antiquis orationibus Sanctorum, quæ in Scriptura referuntur, omnes illæ partes frequenter inveniuntur, in quocumque legitimo sensu intelligantur. Et ratio est, quia internas cogitationes et affectus possumus etiam voce exprimere cum Deo loquentes; ergo sicut in mente, ita et in voce partes illæ discerni possunt.

9. *Primus modus explicandi prædictam enumerationem.* — Atque hinc fit ut hæc enumeratio eisdem modis in vocali oratione explicanda sit, quibus in mentali eam declaravimus. Duos autem explicandi modos supra posuimus : unus est D. Thomæ, in quo facile est intelligere quid sint, et quomodo in oratione vocali distinguantur postulationes, et obsecrationes, et gratiarum actiones. Postulamus enim, cum verba orationis proferimus, dicendo : *Concede, præsta, da,* vel aliquid simile. Obsecramus, cum rationem aliquam Deo proponimus, quæ illum ad dandum moveat, ut cum dicimus: *Per Christum Dominum nostrum, per temetipsum fac hoc Deus,* etc. Verba etiam, quibus gratias agimus, satis per se nota sunt; solum de oratione, quæ dicitur esse *elevatio mentis in Deum,* etc., dubitari potest quomodo in voce locum habeat. Dicendum vero est, hunc actum exprimi per voces illas quibus Deum invocamus, unde D. Thomas ait illa verba, quæ Ecclesia solet præmittere in orationibus suis, *Omnipotens sempiterne Deus,* partem illam continere, quæ speciali modo dicitur oratio, idemque dicendum est de illis verbis in Psalmis usitatis : *Deus, Deus meus,* cum similibus. Atque ita hæc interpretatio et facilis et probabilis est.

10. *Secundus modus.* — Alio tamen modo partitionem illam explicare possumus juxta illos actus, quos in oratione mentali recensuimus, qui sunt interna humiliatio et confessio,

recognitio divinæ majestatis, petitio. et gratiarum actio; hos enim actus omnes voce exprimimus : cujus optimum exemplar in missarum precibus invenitur, quod privatim orando imitari possumus. Incipimus enim culpas nostras recognoscendo, et coram Deo confitendo. Deinde magnificamus Dei majestatem, ejusque gloriam canimus ; postea petitiones fundimus, ac tandem gratiarum actione orationem concludimus, ut Augustinus dixit. Has ergo partes in quacumque privata oratione vocali exprimere possumus, quamvis id semper necessarium non sit, ut supra de mentali dixi. Interdum etiam, licet omnes exerceantur, nihilominus tota oratio ad finem unius partis ordinari potest ; sicut etiam Ecclesia interdum totum missæ officium ordinat ad gratiarum actionem, interdum ad peccatorum expiationem, aliquando ad alicujus beneficii divini impetrationem, nonnunquam solum ad magnificandum Deum in se, vel in aliquo Sancto suo ; ac denique sæpe vel omnes fines hos, vel plures illorum intendit ; omnes igitur hos orandi modos in privatis orationibus imitari possumus.

11. *Objectio.* — Solum potest objici, quia non videtur illa partitio adæquata et sufficiens, quia in oratione multi alii actus inveniuntur : unus est divina laus, quam a gratiarum actione distinxit Ambrosius, lib. 6 de Sacram., cap. 5. Alius est votum, seu promissio; hanc ponit Cassian., Collat. 9, cap. 11, ubi in verbis Pauli citatis, per orationes vota intelligit : nam ipsummet vovere vult esse quoddam orare. Tertius est accusatio eorum qui nos persequuntur, præsertim dæmonum qui nos ad peccata sollicitant; hunc enim ponit Theod., ad Timot. 2. Quartus est allegatio causarum, vel titulorum conducentium ad obtinendum aliquid a Deo, et quæ illum movere possunt ad concedendum quod petitur. Hunc enim ponit D. Thom., dict. art. 17. Et est usitatissimus in Scriptura, et in Ecclesia, maxime cum suas orationes ita concludit : *Per Dominum nostrum Jesum Christum,* etc. Quintus esse potest enarratio, et commemoratio operum Dei, prout in multis Psalmis David cernere licet, quos Ecclesia in pluribus orationibus affert, quamvis nullam postulationem, sed quasi historicam narrationem continere videantur. Sextus addi potest, simplex præsentia, seu memoria Dei a qua necessario videtur inchoanda oratio, eamque D. Thom. nomine orationis videtur intelligere. Et ideo immutat aliquo modo ordinem Pauli, et orationem primo loco collocat, quia est ascensus mentis in Deum. Quod non videtur intelligendum in sola generali vocis significatione, alias illa una vox reliquos omnes actus comprehenderet ; intelligere ergo videtur illum primum actum, qui a quatuor a nobis enumeratis videtur distinctus, et ante primum a nobis positum præsupponi, quia de ratione orationis est, ut apud Deum fiat ; et hoc videtur docuisse Christus, quando nos docuit orationem inchoare dicendo : *Pater noster qui es in cœlis,* etc. Nam hoc verbo ascensionem mentis ad Deum expressit.

12. *Solutio. — Laus Dei dupliciter fit. — Submissio optimum orationis principium.* — Responderi potest uno verbo, Paulum non assumpsisse provinciam faciendi integram divisionem, aut enumerandi omnes actus orationis, sed solum voluisse exhortari ad orandum fideles, non tantum pro se, sed etiam pro omnibus hominibus, et solum hac occasione proposuisse illos actus, quos vel oportet facere ad hujusmodi orationem efficacius faciendam, vel qui ab Ecclesia frequentius fieri solent. Ad hunc ergo finem satis fuit illos quatuor commemorare, ut ex dictis satis constat : nam ea quæ vel generalia sunt, vel in his virtualiter continentur, non fuit necessarium specialiter recensere. Unde addere possumus, alios actus, qui enumerati sunt, vel in dictis contineri, vel ad illos facile revocari. Laus enim Dei duobus modis fieri potest, ut Ambrosius loco citato significat, scilicet vel ad magnificandum Deum propter magnam perfectionem suam, vel ad gratificandum beneficium ab eo receptum. Hoc posteriori modo est quædam gratiarum actio ; priori autem modo pertinet ad secundum actum a nobis propositum, ut facile constat ex dictis. Ambrosius autem ponit illum primo loco, et immutat ordinem Pauli, quia nomine orationis illum intelligit. Verumtamen negari non potest, quin orationis optimum principium sit propria submissio coram Deo, cum recognitione propriæ indigentiæ et miseriæ, et statim convenienter sequi illam magnificationem Dei per laudem ejus, eamque optime significari nomine orationis. Sub qua nos supplicationem comprehendimus, per quam, ut Ambrosius ait, incipimus rogare Deum, ut nos dignetur audire, quamvis ipse illam distinguat et per obsecrationem significari putet.

13. *Votum non pertinet ad orationem, cum ea tamen potest conjungi. — Accusatio non pertinet ad orationem. — Repræsentatio cau-*

sarum clauditur sub postulatione. — De secundo autem actu, scilicet de voto, seu promissione, respondemus proprie et stricte non pertinere ad orationem, sed esse actum diversæ rationis, ut postea videbimus; potest tamen cum oratione conjungi, ut cum Deo promittimus aliquid, ut ab eo aliquid impetremus, et tunc reducitur ad postulationem, in quo sensu etiam Ambrosius, libr. de Cain et Abel, votum dixit esse postulationem, seu esse cum illa. Et sumpsit ex Philone, lib. de Sacrif. Abel et Cain; votum vero proprie dictum alium actum significat, et potest quidem fieri ex animo grato ob acceptum beneficium, et sic pertinet ad gratiarum actionem; item, fieri potest in satisfactionem pro peccato, et sic reducitur ad obsecrationem; per se vero fit in reverentiam Dei propter majestatem ejus, ut infra suo loco dicetur. De tertio vero actu, scilicet de accusatione, non video quid necesse sit hunc actum numerare. Nam ut recte notavit Bellar., lib. 1 de Bonis oper., c. 2, nec verbum græcum cogit ad significationem, neque etiam accusatio pertinet ad officium orationis, nisi quatenus ad repræsentandam indigentiam nostram cum petitione auxilii divini contra inimicos; et sic constat non esse actum distinctum ab enumeratis a nobis. De quarto actu, qui ultra simplicem petitionem addit repræsentationem causarum et titulorum dantium vim orationi, respondemus totum hoc concludi sub postulatione. Verum est D. Thomam hoc munus attribuisse obsecrationi, quam in hoc distinguit a postulatione, estque expositio satis consentanea proprietati latini verbi *obsecro*. Juxta quam expositionem ante obsecrationem præcedit non solum oratio, sed etiam postulatio. Nos vero, propter vim vocis græcæ, et ad retinendum ordinem Pauli, obsecrationem aliter exposuimus. Ideoque necesse est ut sub postulatione includamus omnem particularem petitionem, sive simpliciter fiat, sive cum quacumque instantia et propositione rationum, quæ Deum movere possunt, nam revera totum hoc nomine postulationis significare solemus. Imo ordinarie ita hic actus conjungitur petitioni, ut vix possit ab ea distingui, ut videre licet in orationibus Ecclesiæ, et in modo orandi SS. Patrum, qui in Scriptura referuntur, ut de Moyse, Exod. 32 et 33; Daniel. 9, et sæpe alias.

14. *Narratio operum Dei duplex esse solet.* — Quintus actus, qui est narratio operum Dei, duplex esse solet. Unus est narratio beneficiorum et mirabilium ejus. Alius est narratio suppliciorum propter peccata. Prior pertinet ad gratiarum actionem, nam est quædam recognitio beneficiorum, cui semper conjungitur divina laus propter eadem beneficia. Supplicia vero in memoriam revocantur ad excitandum in audientibus divinum timorem, et consequenter animi dolorem de propriis peccatis, quæ statim repræsentantur, atque ita hæc pars orationis ad primum actum a nobis positum reducitur. Est enim advertendum, quod illi quatuor actus non distinguuntur in oratione propter præcisam et specificam rationem orationis, sed propter generalem, ut ex dictis constat; ideoque etiam meditatio divinorum beneficiorum et suppliciorum ad illos revocari potest, accommodando illam ad singulos actus, juxta materiam unicuique proportionatam. Ex hac autem meditatione nascitur interdum vocalis enarratio eorumdem operum Dei. Quod si ad illam antecedat, sitque veluti dispositio et præparatio ad illam, habet potius rationem lectionis sacræ, quam orationis; et hanc lectionem solet Ecclesia suis publicis orationibus conjungere, vel ad excitandos animos fidelium ad orandum devotius, vel confitendam fidem, vel renovandam fidei memoriam, aut ad aliquam fidelium instructionem.

15. *Præsentia Dei non est actus distinctus a quatuor dictis.* — De sexto actu, qui est memoria vel præsentia Dei, seu illius expressio, respondetur non posse intelligi, aut voce exprimi ascensum mentis in Deum, nisi secundum determinatum aliquem modum, et ideo non esse actum distinctum a quatuor dictis, sed in omnibus et singulis contineri. Nam, licet per primum actum dicatur homo considerare et recognoscere propriam indigentiam et miseriam, non tamen in ea sistit, sed repræsentat illam Deo, ut sui misereatur, vel coram eo se humiliet, sive hoc mente concipiat, sive verbis etiam proferat. Nec multum curandum est an physice vel metaphysice ibi interveniant varii actus mentis; nunc enim moraliter loquimur, et ita est reputandus unus actus. Si autem memoria de Deo et præsentia ejus directe terminatur ad ipsum solum, necessario esse debet cum aliqua consideratione majestatis aut excellentiæ ejus, et ita spectat ad secundum actum a nobis positum, qui interdum ac sæpe ante alios potest exerceri, et fortasse est illud magis connaturale homini; tamen utilius esse solet

a sui cognitione et humiliatione incipere, ut dictum est.

CAPUT III.

UTRUM DE RATIONE ORATIONIS VOCALIS SIT INTENTIO ORANDI?

1. *In quo consistat oratio vocalis quoad exteriorem actum. — Navarrus, in Enchir. de Orat., c. 1, prælud. 6. — Oratio potest scripto fieri.* — Ex dictis in superioribus capitibus sufficienter explicata manet oratio vocalis quoad exteriorem actum, in quo veluti consummatur; nam illa consistit in prolatione verborum, quibus petitio significatur, sive significatio sit expressa per verbum petendi aut rogandi, sive sit implicita, seu operta, ut Navarrus loquitur, per verba indicantia necessitatem et desiderium remedii obtinendi ab eo cui proponuntur, ut fuerunt illa sororum Lazari, Joan. 11 : *Ecce quem amas infirmatur,* ut notavit D. Thom. 2. 2, quæst. 84, art. 17, et indicavit Augustinus, tractatu 49 in Joannem; et ex illo exemplo obiter constat, posse orationem scripto fieri, illam vero sub oratione vocali comprehendi, quia fit signo sensibili ad placitum significante; quod signum, etiamsi sit scriptum, solet verbum appellari, et ita quod ad orationem spectat, eamdem rationem formalem habet, solumque materialiter differt. Communiter tamen oratio vocalis ad Deum proprie voce et ore fit, et hæc est quæ solet cadere sub præceptum, et communem usum, et ideo de illa tantum in hac materia loquimur; atque idem est cum proportione, si oratio vocalis non sumatur stricte pro sola petitione, sed pro laude Dei, et gratiarum actione, nam semper ex parte exterioris actus consistit in prolatione verborum, vel signorum quibus hæc significantur, neque aliud ad substantiam ejus postulatur ex ea parte.

2. *Quid requirat oratio ex parte actus interioris.* — Hic ergo inquirimus quid necessarium sit ad talem orationem ex parte actus interioris. Potest autem quæri de actu voluntatis et de actu intellectus; prior vocatur intentio, seu propositum orandi; alter appellatur attentio, quæ nihil aliud est quam mentis consideratio et advertentia ad orationem, quæ exterius profertur, vel ad objectum ejus, seu materiam circa quam versatur; et hæc duo breviter a nobis explicanda sunt : primum in hoc capite, alterum vero in sequenti.

3. *Intentio est necessaria ad orationem. — Probatur ratione. — Qui recreationis gratia vel studii legit officium non implet præceptum.* — Circa primum dicendum est, ad orationem vocalem necessariam esse mentis intentionem, id est, propositum orandi, seu petendi a Deo aliquid. Itaque non satis est verba petitionis exterius proferre, nisi ex libero proposito procedant; nam dormiens, amens aut infans, similia verba proferentes, non orant, ut bene argumentatur Gabr., lect. 62 in Cant., et per se notum est. Et ratio est, quia oratio dicit actum moralem et humanum, aptum ad merendum, et ad excitandum moraliter eum ad quem dirigitur ; sine voluntate autem non est moralis actus. Deinde non satis est velle proferre aut legere talia verba, nisi hoc fiat cum affectu petendi aut orandi, ut bene significavit Palud., in 4, distinct. 15, q. 5, n. 24 et num. 26; et Major, d. 12, quæst. 7, concl. 1 ; et Navar., in Enchir., capit. 13, num. 14 et sequentibus. Et ratio est eadem, servata proportione, quia oratio debet esse moralis actus et humanus; ergo ut oratio, debet esse intenta ; item quia oratio est locutio cum Deo ; non loquitur autem cum Deo qui profert verba sermonis de Deo, nisi ad ipsum dirigat sermonem per intentionem suam, sicut etiam inter homines non loquitur unus cum alio, nec unus Angelus cum alio, nisi per voluntatem ordinando ad alterum cogitationem suam, vel ejus signum. Tandem oratio ex suo genere est actus religionis; religio autem est virtus voluntatis ; ergo ut prolatio exterior sit vera, debet procedere ex intentione ex suo genere pertinente ad religionem, quæ saltem esse debet intentio orandi, seu petendi aliquid a Deo. Potestque declarari a simili de actione sacramenti, ad quam ut valida sit in ratione actionis sacramentalis, necessaria est intentio non tantum exercendi exteriorem actionem, sed etiam conficiendi sacramentum ; ita ergo in præsenti dicimus non sufficere voluntatem proferendi verba, quasi materialiter legendo aut referendo, sed formaliter orando, quia sicut sacramentum est quid morale quod humano modo fieri debet, ita et oratio. Et ideo si quis studii vel recreationis causa legat Psalmos, vel Sanctorum homilias, aut totum divinum officium, non implet munus orandi, nec satisfacit præcepto.

4. *Intentio orandi ex suo genere debet esse honesta. — Bona temporalia quomodo honeste peti possint. — Agens gratias Deo pro auxilio*

ad turpe facinus non orat. — Atque hinc colligitur, ad veram orationem necessariam esse intentionem ex suo genere bonam et honestam; hoc constat, quia supra diximus non esse veram orationem, nisi ex suo genere honesta sit; sed ad orationem necessaria est intentio ipsiusmet orationis, ut oratio est; ergo necessaria est intentio ex suo genere bona, id est, ex vi sui objecti. Declaratur etiam in particulari: quia si oratio sumatur stricte pro petitione, debet esse de re decenti, et consentanea divinæ bonitati, ut supra ostensum est; talis autem petitio ex objecto honesta est; nam desiderium obtinendi a Deo aliquid decens et honestum, ex suo genere bonum est. Dices: interdum potest esse oratio ex desiderio divitiarum, aut honoris, quod non est bonum ex objecto, sed indifferens. Respondeo, ut tale bonum temporale per veram orationem petatur a Deo, necessarium esse ut habeat saltem virtute subintellectam conditionem, *si expedit,* vel aliquid simile, atque hoc modo petitionem illam ex objecto honestam esse. Et simili modo, si oratio vocalis extendatur ad laudem, et gratiarum actionem, et alios actus qui ei conjungi solent, ut sunt lectio sacra, enarratio beneficiorum Dei aut mirabilium operum ejus, vel propositio rationum, et titulorum in quibus oratio nititur, vel confessio propriorum peccatorum et infirmitatum, constat omnes hos actus esse ex objecto bonos, ac subinde intentionem orandi vocaliter, sive universaliter, et per modum unius, omnes illos actus comprehendat in ordine ad cultum Dei, sive ad unum principaliter dirigatur, et ad cæteros ratione illius, semper intentionem esse ex objecto bonam, quia oportet ut hæc intentio sit accommodata objecto, id est, ut sit voluntas proferendi voces, quibus vere et digne laudetur Deus, vel condigne illi gratiæ agantur. Unde si quis vellet laudare Deum, ei attribuendo quæ ipsum non decent, aut gratias agendo pro auxilio dato ad turpe facinus patrandum, non est ille actus orandi, neque illa est intentio ad orationem sufficiens: et idem cum proportione est de cæteris actibus.

5. *Intentio bona simpliciter non est de substantia orationis vocalis. — An oratio mala ex parte rei petitæ sit vera oratio.* — Sed quæres an necessarium sit hanc intentionem esse bonam simpliciter; nam ex dictis in lib. 2 videri potest hoc esse necessarium, quia si intentio non est bona, oratio non erit bona; si autem oratio non est bona, neque oratio est, quia non est Dei cultus, et ideo loco citato rejecimus distinctionem orationis in bonam et malam. Nihilominus dicendum est, intentionem bonam simpliciter non esse de substantia orationis vocalis. Itaque si quis habeat intentionem orandi, et ex illa proferat verba de se sufficientia ad orandum, et consentanea laudi vel reverentiæ divinæ, licet hoc faciat ex intentione laudis humanæ, vel alicujus commodi temporalis, in illud principaliter intuendo, vere rogat, quamvis non bene oret. Hæc est communis sententia: et ratio est, quia non omnes circumstantiæ orationis sunt de substantia ejus. Confirmatur a simili ex aliis actibus humanis imperatis a voluntate, ut est eleemosyna, jejunium, etc., nam etiam oratio, præsertim vocalis, est actus imperatus et exterior respectu voluntatis, qui potest retinere substantialem bonitatem, quæ est ex objecto, sine accidentali, quæ est ex circumstantiis, ut constat ex 1. 2. Denique confirmatur, quia talis oratio est sufficiens ad implendum præceptum ecclesiasticum recitandi horas, ut omnes fatentur, et infra videbimus; ergo signum est talem orationem esse veram orationem, quia ad implendum præceptum necesse est facere actum præceptum, saltem quoad substantiam ejus. Neque hoc repugnat dictis in superioribus, quia non diximus nullam orationem male factam esse orationem, sed solum illam quæ est mala ex parte rei postulatæ, quia illa etiam substantialiter mala est, unde in ipsomet actu exteriori non continet petitionem, quæ mercatur nomen orationis apud Deum, cum ex objecto suo sit potius injuria Dei.

6. *Ad orationem sufficit intentio virtualis, et implicita. — Quæ sit virtualis intentio, et implicita.* — Ultimo dicendum est in hoc puncto, intentionem ad orationem requisitam non semper esse expressam vel formalem, sed implicitam et virtualem sufficere. Hoc attigit Navar., d. cap. 13, n. 15, cum Majore, in 4, d. 12, q. 17 Ratio generalis est, quia similis intentio sufficit ad actum moralem, ut late tractavi in 3 tom., d. 13, sect. 3, ubi etiam explicui quando et quomodo sit intentio virtualis, et quomodo ab habituali et actuali distinguatur. Navarrus autem supra explicat virtualem intentionem per illam conditionalem, quia si interrogaretur quare accipit Breviarium, responderet se id facere ad recitandum. Verumtamen hoc modo magis explicatur habitualis, quam virtualis intentio. Et præterea hujusmodi conditionalis proposi-

tio, nisi fundetur in aliquo actu absoluto, incerta est hominibus, nec sufficit ad proprietatem moralem actus. Igitur implicita intentio illa est, quæ non terminatur expresse et formaliter ad actum moralem sub expressa ratione orationis, vel cultus divini, sed sub aliqua ratione magis generali, quæ ex habitu vel consuetudine determinatur ad actum moralem. Talis est intentio in exemplo adducto a Navarro. Idem est, si quis habeat voluntatem satisfaciendi suæ obligationi, vel implendi munus suum. Virtualis autem intentio est, quæ fundatur in actu præterito, quando quis operatur ex virtute relicta aliquo modo, ut in citato loco satis explicavi.

CAPUT IV.

UTRUM DE RATIONE ET HONESTATE ORATIONIS VOCALIS SIT ATTENTIO?

1 *Quatuor puncta tractanda.* — Quatuor in hac quæstione tractari possunt: primum, an aliqua attentio sit de substantia vocalis orationis, et quænam illa sit; secundum, an necessaria sit attentio, ut oratio bene fiat, et sine ullo peccato; tertium, an sit necessaria ad effectus orationis; quartum, an sit necessaria ad implendum præceptum orandi vocaliter. In hoc ergo capite duo prima exponemus, tertium vero in sequenti, ubi etiam constabit quid dicendum sit de quarto, persistendo solum in præcepto naturali. De ecclesiastico autem præcepto in lib. 4 dicturi sumus.

2. *Tres modi attentionis.* — Supponenda vero est distinctio triplicis attentionis, quam attigit D. Thom. 2. 2, q. 83, art. 3; et Bonaven., Opusc. de Processu religion., lib. 7, c. 3, ubi etiam eis nomina imponit: unam enim attentionem vocat superficialem, aliam litteralem, aliam spiritualem: prima est attentio ad materialia verba, ut recte et integre dicantur; secunda est ad sensum litteralem verborum, vel petitionis, vel Psalmi, aut lectionis quæ recitatur, et in his descriptionibus conveniunt omnes; in tertia vero attentione explicanda est nonnulla varietas. Nam D. Bonavent. tertiam attentionem esse dicit ad sensum spiritualem verborum, ut si quis recitans Psalmum: *Cœli enarrant gloriam Dei*, etc., de prædicatione Apostolorum cogitet. Divus Thomas vero tertiam attentionem esse dicit ad Deum et ad rem pro qua oratur; intelligit autem, etiamsi per verba, quæ profert, id non significetur in ullo sensu. Et ita intelligit Navar., d. cap. 13, n. 4, adjuncto n. 30. Atque ita potest hoc tertium membrum in tria distingui: nam revera D. Thomas duas attentiones sub illo membro comprehendit, et omnes illæ attentiones distinctæ sunt, et honestæ, unaque ab alia separari potest. Una ergo potest vocari mystica, altera spiritualis ad Deum, seu contemplativa, tertia indigentiæ propriæ, seu postulationis; vel una dici potest spiritualis in sensu explicato a Bonaventura; et altera divina, seu elevata; tertia magis humana, et proprii commodi.

3. *Attentio est de substantia orationis. — An attentio requiratur in oratione voluntaria.* — Primo ergo certum est, aliquam attentionem formalem vel virtualem esse necessariam ad orationem vocalem, non solum ut sit bona, sed etiam ut oratio sit, et sic dici potest attentio esse de substantia orationis. Hæc est sententia communis, in 4, distinct. 15; D. Thom. et Cajetan., dict. q. 83, a. 13, de qua late Navar., in dicto Enchir., cap. 13 et sequentibus; Peltanus, l. 3 de Tribus bonorum operum generibus, cap. 6; et Summistæ, verb. *Oratio*, et verb. *Horæ Canonicæ*; Cordub., in Quæst. Theolog., l. 4, q. 13, circa finem, ubi alios refert; et Medina, Cod. de Orat., cap. 14. Et imprimis necessariam esse attentionem, ut oratio honeste fiat, communis est sententia Doctorum, non solum de oratione quæ est in præcepto, sed etiam de oratione quæ omnino voluntaria est. Quia, licet aliquis non teneatur orare, tamen si orare vult, tenetur debito modo orare. Medina tamen supra tribuit Gabrieli, quod oppositum sentiat de oratione vocali voluntaria; ille vero, lect. 62, in Can., litt. D, recte de utraque oratione loquitur; et licet infra, litt. I, neget esse peccatum mente evagari in oratione voluntaria, tamen juxta antecedentia posset exponi de mortali; veritas enim est esse aliquod peccatum. Ratio vero est, quia, ut recte dixit Bonavent., l. de Perfect. vit., cap. 5: *Valde indecens est, ut quis cum Deo loquatur ore, et aliud meditetur corde*; et adjungit: *Talis oratio nunquam exauditur a Deo*; de quo ultimo verbo infra videbimus. Videtur enim loqui Bonaventura de oratione vocali, quæ non omnino fit sine attentione ad verba, sed cum illa conjungit orans cogitationem, seu meditationem de aliis rebus a Deo, et a fine orationis alienis, unde adducit illud Psalm. 118: *Clamavi in toto corde meo*; et Glossam ibi dicentem: *Divisum cor non*

impetrat quod petit ; dividit autem cor, qui dimidium habet in cœlo, et dimidium in terra. Et hoc confirmat Cyprianus, lib. de Oration., dicens : *Segnitia est, alienari et capi ineptis et profanis cogitationibus, dum Dominum deprecaris*, etc. ; et infra subdit : *Hoc est, cum oras Dominum, majestatem ejus offendere ;* et alios infra referemus. Si ergo illud indecens est, et non fit sine culpa, multo major culpa est aperire os ad cœlum, et totum cor habere in terra, dignum profecto illa reprehensione divina, Isai. 29 : *Populus iste ore suo et labiis suis glorificat me, cor autem ejus longe est a me.* Quamvis enim illa verba in alio sensu dicta sint, tamen, ut Hieronymus notat, *simul inde discere possumus, quomodo aliquis appropinquet Deo ;* et infra : *Appropinquamus Deo corpore, non mente, sicut et de Moyse legimus : Appropinquavit Moyses solus ad Deum, cæteri autem non appropinquabant ; orabat enim Deum in spiritu, et accedebat ad Deum sensu et spiritu ;* alludens ad verba Christi, Joan. 4 : *Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate ; nam et Pater tales quærit, qui adorent eum.*

4. *Confirmatur conclusio.* — Ex quo loco potest dicta veritas confirmari : nam vocalis oratio quædam adoratio est late sumpta, id est, quidam cultus Dei externus ; ergo debet fieri in spiritu, et veritate ; ergo requirit attentionem mentis, alias fiet solo corpore, et non in spiritu; quamvis enim adoratio in spiritu non excludat actionem corporis, juxta sanam doctrinam, requirit tamen principaliter spiritus influxum, ut sit vera adoratio ; sic ergo oratio requirit etiam attentionem, et ideo ait Paulus 1 ad Corinth. 14 : *Orabo spiritu, orabo et mente ; psallam spiritu, psallam et mente ;* et loquitur aperte de oratione et psalmo vocali, ut ex contextu constat, et omnes exponunt. Ac propterea recte monet August., Enarr. ad Psalm. 39 : *Dicant labia quod habet cor.* Confirmatur tandem, quia etiam inter homines non parva irreverentia est loqui cum principe vel superiore, ad ipsum non attendendo, neque ad verba quæ ipsi dicuntur, maxime quando ex modo et signis alter potest cognoscere incogitantiam loquentis ; Deus autem intuetur cor, et videt indebitum modum loquendi ad ipsum ; ergo talis oratio non fit sine culpa.

5. *Non est oratio, vocalis locutio sine attentione.* — Atque ex his concludi etiam potest, vocalem locutionem ad Deum sine ulla mentis attentione non esse orationem; nam oratio in genere sumpta est ascensus mentis ad Deum, et hoc essentialiter includit, etiam ut est petitio facta ad Deum, ut patet ex omnibus dictis in lib. 1, a principio ; sed qui profert verba sine ulla attentione, nullo modo ascendit ad Deum corde ; ergo revera non orat. Item, qui habet genua flexa, et nullo modo ad Deum attendit, nullo modo adorat Deum, quia, licet habeat externam corporis positionem aptam ad significandum cultum, tamen actu non significat, quia in mente nullus est cultus ; ergo similiter qui profert verba sine ulla attentione, non orat, quia revera mentem orantem non indicat, vel falso indicat. Tertio sumi potest argumentum a posteriori ; nam is qui orat sine attentione, non implet ecclesiasticum præceptum orandi ; ergo signum est illam vocalem prolationem tunc non esse orationem, etiam externam ; nam si esset externa oratio, illa sufficeret ad implendum præceptum humanum. Sed de hoc argumento plura in libro seq.

6. *Attentio formalis an necessaria.*—Dixi autem, *attentio formalis, vel virtualis,* quia non semper est necessaria formalis, et ad minimum virtualis necessaria est. Prior pars constat, quia formalis attentio requirit actualem advertentiam et cognitionem circa orationem vel Deum, aliquo ex tribus modis supra positis. Fieri autem potest ut homo involuntarie ita distrahatur, dum vocalem orationem profert, ut nullam talem cogitationem habeat; sine voluntate autem non peccat, ut constat ; ergo ad vitandum peccatum non est necessaria attentio ; deinde, non obstante illa distractione, vocalis illa oratio vera oratio est, cujus signum est, quia illa sufficit ad implendum præceptum sine obligatione iterandi verbum, ut infra videbimus ; ergo talis attentio actualis nec de substantia orationis vocalis est. Imo addit D. Thom., d. art. 13, ad 3, evagationem mentis, quæ fit præter propositum, fructum orationis non tollere, quod statim videbimus ; ergo multo minus potest substantiam vel veritatem orationis tollere.

7. *Virtualis attentio an necessaria.* — *Oratio voluntarie non attenta non implet præceptum.* — Altera vero pars de virtualis attentionis necessitate probatur e converso, quia si quis voluntarie distrahitur, seu animadvertens se proferre verba sine actuali attentione mentis, non curat, et negligit, atque ita prosequitur sermonem suum, jam ille non orat, neque implet præceptum orandi, ut dictum

est. Ergo ad orandum valide et sine peccato, necesse est accedere ad orationem cum voluntate et proposito attendendi, et in illo proposito, saltem virtualiter, perseverare, non retractando illud, neque formaliter, neque interpretative, per voluntariam negligentiam. Quamdiu autem homo ita perseverat orando, dicitur esse attentus virtualiter, quia, licet velle attendere non sit attendere in re, ut vere dixit Cajetan., in d. art. 13, est tamen attendere in proposito et in voto (ut sic dicam), et quantum est ex parte hominis est moralis causa efficax attentionis; et ideo quandiu illa voluntas durat, censetur attentio durare virtualiter, seu moraliter; ergo virtualis attentio necessaria est ad orationem, sufficereque potest ad vitandam omnem culpam, et implendum præceptum. Contra hanc vero partem de necessitate hujus attentionis ad veritatem orationis, plane sentiunt illi auctores, qui dicunt per orationem vocalem voluntarie non attentam impleri præceptum orationis; necessario enim supponere debent illam esse veram orationem; sed illorum opinio falsa est, ut lib. seq. explicabimus. Et ita etiam agnoscit Navar., de Orat., cap. 13, num. 19 et 20, quamvis ipse alias concedat, illam esse veram orationem, ut in principio hujus materiæ notavi. In hoc tamen non consequenter loquitur, ut ex dictis facile constat, et in libro sequenti latius dicemus.

8. *Quæ attentio sufficiat ad orationem.*— Dico secundo : ut vocalis oratio sit vera oratio, sufficit quæcumque attentio ex tribus supra positis; ad vitandam autem omnem culpam, non semper quælibet sufficit. Prior pars communis est, quia omnes dicunt minimam attentionem sufficere ; ergo a fortiori sufficient meliores ; ergo quælibet sufficit. Ratio autem est, quia cum quacumque illarum attentionum actus est humanus, et verum signum cultus divini , ac petitionis internæ Deo oblatæ; ergo per se et ex vi orationis non amplius postulatur. Non caret nihilominus hæc pars aliqua difficultate; eam tamen expediemus melius declarando alteram partem.

9. *Quando sit satis infima attentio.—Primus orandi modus.*—Circa aliam ergo partem, considerandum est duobus modis se posse hominem gerere in hujusmodi attentionibus: primo, ut, habens infimam, careat cæteris omnino involuntarie, vel quia est incapax major intelligentiæ vel contemplationis, vel quia attendendo ad verba, circa alia habet naturalem inadvertentiam. Alio modo potest orans advertere ad sola verba, et voluntarie carere meliori attentione, vel quia vult simul cogitare de aliis rebus ad orationem non pertinentibus, quod a multis fieri potest, sola illa superficiali attentione ad orationem vocalem retenta; vel quia simul vult occupari in aliis actionibus externis, quæ impediunt perfectiorem attentionem, licet superficialem non excludant. Prior orandi modus sine dubio sufficit ad inculpabiliter orandum, quia homo facit quod in se est, et adhibet attentionem necessariam ad veritatem orationis, et carentia majoris perfectionis non est voluntaria, ut supponimus; ergo talis oratio culpabilis non est ratione carentiæ alicujus attentionis; de hac enim culpa tantum agimus.

10. *Secundus.—Navarri falsa sententia.*— De posteriori autem oratione nonnullum est dubium; nam aliqui censent minimam attentionem ita esse sufficientem ad bene orandum, ut haberi debeat sine præcisione voluntaria melioris. Ita significat Cajetan., d. artic. 13, dum ait, quamcumque attentionem numeratarum sine præcisione melioris sufficere ad implendum præceptum orationis; judicat ergo attentionem infimam cum præcisione melioris non sufficere. Navar. etiam, d. cap. 13, num. 23, sentit, esse peccatum, saltem veniale, retinere infimam attentionem, voluntarie excludendo vel impediendo meliorem, quod in num. 33 magis declarat et restringit, dicens necessarium esse ei, qui primum vel secundum attentionis modum eligit, ut illum non eligat animo persistendi in eo, et non transeundi ad tertium: *Nam si proponit* (inquit) *non procurare tertium, neque meretur, neque satisfacit, ut singulariter determinavit Cajetanus.* Cum autem ait non satisfacere, intelligit quoad observationem præcepti, de hoc enim ibi principaliter tractat. Quoad hoc vero ultimum, mihi videtur sententia nimis rigida, et in rigore falsa, ut infra suo loco ostendam, et ex his quæ hic dicemus, facile intelligi poterit.

11. *Orans voluntarie cum infima attentione an peccet.—Probatur pars negativa.*—Contraria ergo sententia, nimirum, quod in eo modo orandi nullum sit peccatum per se loquendo, et ex vi naturalis legis, ob solum defectum voluntarium melioris attentionis, probatur, quia homo non tenetur orare meliori modo quo potest; ergo nec tenetur non impedire perfectionem attentionis; ergo adhibendo attentionem

sufficientem minimam, licet præscindat vel excludat alias, non peccabit. Dico *per se*, quia si voluntaria cogitatio de aliis rebus sit otiosa, vel noxia, interveniet ibi peccatum propter propriam deformitatem talis actus, non propter carentiam attentionis. Sic igitur probatur antecedens, primum rationibus factis : quia si oratio sit voluntaria, multo magis perfectio ejus voluntaria erit; si vero sit in præcepto, sub illo non cadit modus perfectior, sed tantum substantialis. Item nullum præceptum obligat ad attendendum cum maximo conatu, vel intentione ; ergo nec obligat ad attendendum ad perfectissimum objectum. Unde etiam Navar., de Orat., cap. 14, num. 5, fatetur gradum orationis non esse necessarium ad honestatem orationis.

12. *Omissio indirecte voluntaria sine culpa datur.* — Hinc vero facile probari videtur prima consequentia, quia si non teneor meliorem attentionem adhibere, ergo nec teneor illam non impedire, quia nulla est major ratio obligationis, et quia si omissio potest esse directe voluntaria sine culpa, multo magis poterit esse indirecte voluntaria, ponendo impedimentum, dummodo impedimentum de se alias turpe non sit; et confirmatur, quia si homo teneretur non impedire perfectiorem attentionem, non posset quis sine peccato orare, dum se induit, vel aliam similem actionem exercet, quia, licet talis actio secum admittat inferiorem attentionem , tamen sine dubio impedit perfectiorem, et maxime spiritualem et elevatam ; ergo si homo ad orandum sine peccato debet habere mentem de se expeditam, et liberam ad omnes gradus attentionis, non licebit orare tales actiones exercendo; consequens est falsum, et contra usum omnium piorum, ut Cajetanus et Navarrus etiam fatentur.

13. *Distractio voluntaria in oratione.*—Dico igitur attentionem quamcumque ex omnibus supra positis sufficere per se, ut oratio honesta sit ; nam carentia melioris attentionis, ex hoc præcise quod voluntaria sit, non est circumstantia positive contraria honestati orationis, ut efficaciter probant posteriores rationes adductæ. Oportet ergo considerare , qualis sit illa voluntas, per quam illa carentia melioris attentionis voluntaria est ; nam si illa sit rationabilis, et ex aliquo honesto titulo, nihil obstabit quominus oratio etiam honesta sit, ut probat etiam exemplum adductum, et alia multa possunt facile addi, ut si quis nolit ad altiorem attentionem assurgere, ne caput defatiget, vel quid simile. At vero si voluntas impediens meliorem attentionem sit alias de actu turpi vel otioso, videtur profecto voluntas illa non solum in se mala, sed etiam esse prava circumstantia orationis, ita ut non solum se habeant tanquam duo actus, bonus et malus, concomitanter se habentes, sed etiam quod unus deformet alium, quia non fit sine irreverentia Dei oratio cum voluntaria distractione turpi, vel irrationabili. Et ita exponi possunt auctores primæ opinionis : et hoc etiam probant, quæ in principio adduximus, ex Bonavent. et Glossa, quod qui orat corde diviso, non bene orat ; recte enim dicitur habere cor divisum, qui orando cogitat terrena cum offensione Dei, cum quo alias actu loquitur. Unde est mihi verisimile, si quis, dum vocaliter orat, in delectatione et cogitatione turpi morose delectetur, peccando mortaliter contra castitatem, etiam peccare per circumstantiam contrariam religioni, vel venialiter aggravantem, quod est certum, vel etiam mortaliter, quod, licet sit incertum, timendum est, quia videtur gravis Dei irreverentia.

14. *An attentio interior aliquando vocalem orationem impediat?* — Tandem, dubitari potest circa hanc assertionem, an per aliud extremum attentio interior spiritualis et ad Deum, possit esse tanta et tam excellens, ut omnino impediat veritatem, vel honestatem orationis vocalis. In quo oportet supponere, si suspensio mentis tanta sit, ut etiam usum vocis impediat, ut contingere potest in mentis suspensione vel raptu, tunc orationem vocalem omnino cessare ; quia hæc non est sine usu vocis. Unde si quis habens obligationem recitandi vocaliter, in initio vel medio orationis ita suspenderetur mente, ut lingua etiam taceret, perfecte non impleret præceptum orandi, sed teneretur postea recitare; vel si non superesset tempus, et illud ab orante prævideretur, deberet impedire tantam animi suspensionem, quantum satis esset ne ab oratione vocali tunc necessaria impediretur; nec posset aliter excusari a culpa, nisi tanto impetu Spiritus Sancti raperetur, ut non esset in potestate illius eam animi suspensionem impedire, nam tunc cessatio ab oratione vocali non esset voluntaria. Quando autem voluntas relinquitur ita libera, ut possit illam actionem externam exercere, debet præceptum orationis propriæ devotioni præferre, ut per se constat.

15. Difficultas vero est, quando vox non

cessat, tamen intellectus ita attendit ad Deum, vel ad aliquem spiritualem sensum verborum, ut ad ipsam verbalem prolationem non attendat ullo modo. Videtur enim tunc non solum non bene vocaliter orare, verum etiam nec orare voce, sed tantum mente, quia illa actio exterior jam tunc non est humana. Sicut qui, dum recitat, si corporali somno capiatur, licet continuet verba dormiens, non orat; tam alienus enim videtur esse ab illa actione unus sicut alter, quod ad mentem attinet. Item, esto illa sit oratio vocalis, non tamen videtur bene fieri, quia homo non potest regere linguam in tali oratione, nec judicare an integre dicat, vel ordinate, unde si recte dicit, casu et fortuito dicit; ille autem modus operandi in actione virtutis, et præsertim si honesta sit, non videtur rationi consentaneus. Et confirmatur ex Bernardo, ser. 47 super Cantica, dicente : *Nihil aliud dum psallitis, præter id quod psallitis, cogitetis. Nec solas dico vitandas esse cogitationes vanas et otiosas ; vitandæ sunt et illæ (illa duntaxat hora et loco) quas officiales fratres pro communi necessitate, quasi necessario frequenter admittere compelluntur. Sed ne illa quidem profecto recipere semper consuluerim, quæ forte paulo antea in codicibus legeratis, qualia nunc, me viva voce disserente, ex hoc auditorio Spiritus Sancti recentia reportatis. Salubria sunt, sed minime illa salubriter inter psallendum revolvitis Spiritus enim Sanctus illa hora gratum non recipit, quicquid aliud, quam debes, neglecto eo quod debes, obtuleris.* Et fere idem habet Hugo de S. Victor., in lib. Annotat. ad Psalm., cap. 17, unde Gerson, 3 p. tract. de Orat., Alphab. 78, litt. G et H, docet in oratione vocali non licere admittere pias meditationes, non pertinentes ad verba quæ proferuntur, neque in eis fundatas ; quod sequitur etiam Gab., lect. 62 in Can., lit. M. Sentiunt ergo non licere voluntarie admittere talem meditationem, vel contemplationem, quæ omnem verborum cogitationem impediat : et idem asserit Medina, tract. de Orat, q. 14, in fine.

16. *Explicatur vera sententia D. Thom.* — Hæc sententia est satis apparens. Tamen D. Thom. et alii infra citandi aliter loqui videntur. Ut autem eorum sententia explicetur, advertendum est, duobus modis posse contingere hominem sic orantem non habere attentionem ad verba : primo, ut non voluntarie applicet animum ad contemplationem Dei, sed vel ex habitu, vel ex instinctu Spiritus Sancti, vel ex virtute et excitatione ipsius psalmodiæ elevetur, non advertens se distrahi a cogitatione verborum. Et tunc clarum est, hoc non obstare quominus oratio vocalis vere et recte fiat, quia manet virtualis attentio ad verba, cum actuali attentione ad Deum, quia (ut supponitur) prior intentio attendendi ad verba nunquam fuit voluntarie interrupta , sed quasi naturaliter, ex vi alterius cogitationis honestæ. Et in hoc nullus dubitat; nam si distractio naturalis, media etiam cogitatione non bona, non tollit attentionem virtualem, multo minus eam tollet pia cogitatio, vel meditatio naturalis, faciens eumdem effectum.

17. *Exponitur alter modus non attendendi ad verba.* — Alter igitur modus difficilior est, quando aliquis voluntarie applicat intellectum, volendo directe, seu in casu nihil actualiter attendere ad verba; et tunc etiam est multorum opinio, permanere posse vocalem orationem veram, quia, licet homo tunc non attendat ad verba, nihilominus voluntarie illa profert ad orandum vel laudandum Deum, quia supponimus voluntarie se applicuisse ad hunc actum, ex vi cujus voluntatis non interruptæ continuatur ille actus cum sufficienti advertentia humana. Quia, licet homo non habeat attentionem quasi reflexam ad verba, semper, tamen profert illa humano modo, et vigilando circa illa aliquo modo. Cujus etiam signum est, quia si tunc cum socio recitet, audit verba ejus, et servato debito ordine et modo, suo tempore loquitur, et tacet, cum debet audire ; est ergo illa locutio sufficienter humana. Rursus, est etiam cum ascensione mentis ad Deum, ut supponitur; ergo est vera oratio; quia non est de ratione orationis, ut cogitet orans de ipsa locutione, sed satis est si cogitet de Deo, cum quo loquitur. Item non est necessarium cogitare de re significata per verba, ut statim dicam; ergo nec de verbis ipsis; ergo licet homo voluntarie elevetur supra hanc cogitationem quasi materialem verborum, nihilominus poterit vere orare vocaliter.

18. *Objectio supra facta non habet hic vim.* —Neque contra hoc procedit prima objectio, quia non potest sic orantes comparare cum dormiente, et proferente verba inter dormiendum, quia dormiens non exercet actum liberum et humanum, nec est ita dispositus, ut sit in potestate ejus suspendere, vel continuare actum. Et ita per somnum interrumpitur prior voluntas, non vero per illam contemplationem, quatenus est voluntas huma-

na orandi, quamvis interrumpatur voluntas attendendi superficialiter ad verba, quia hoc non est necessarium ad orationem vocalem, ut dixi. De alia vero objectione dicam statim. Et juxta hanc declarationem sentire videntur D. Thom., d. artic. 13, et Cajetan. ibi ; Sot., lib. 10 de Just., q. 5, art. 3, et sæpe Navar., in dicto cap. 13, num. 30, 49, etc. Et hi Doctores consequenter asserunt, quamcumque ex dictis attentionibus sufficere ad probitatem orationis, et ad implendum præceptum si fuerit tempus illius. Ratio autem est, quia illa est vera oratio, ut diximus, et non habet malam circumstantiam, nec caret circumstantia debita, quia solum caret attentione superficiali quæ debita non est; ergo est honesta, et consequenter per se sufficiens ad implendum præceptum.

19. *Sententia auctoris.* —Ut vero hac in re judicium proferamus, distinguere oportet de oratione vocali, quæ fit ad arbitrium orantis, et quæ fit juxta præscriptam verborum formam. In priori, necessarium profecto est, ut homo, quando aliqua verba profert ad Deum, aliquo modo attendat, ut decentia verba. et digna Deo proferat, si humano modo et cum deliberatione loquatur. Contingit enim interdum ex vehementia affectus prodire in exteriorem motum indeliberatum, idemque accidere potest circa externum verbum, et tunc neque ad laudem, neque ad culpam imputabitur, quicquid proferatur. At si humano modo quis loquatur, necesse est ut servet consilium Sapientis, Eccles. 5 : *Ne temere quid loquaris, neque cor tuum sit velox ad proferendum sermonem coram Deo ; Deus enim in cœlo, et tu supra terram ; idcirco sint pauci sermones tui.* Quando vero oratio fit juxta aliquam præscriptam formam verborum, dupliciter potest fieri : primo, legendo per librum, et tunc fere nullum est periculum errandi, et vix fieri potest recitatio cum tanta attentione ad Deum, vel ad aliquem spiritualem sensum, ut non formentur in mente conceptus non ultimati verborum quæ leguntur, qui conceptus non formantur sine aliqua attentione ad ipsa verba, licet esse possit tam simplex et tenuis, ut ab ipsomet homine non advertatur; sufficit tamen ad veram et honestam orationem.

20. *Modus recitandi memoriter.*—Alius modus recitandi est memoriter, et tunc est majus periculum errandi : tamen si oratio sit voluntaria, non erit ibi periculum peccandi, quia error vel mutilatio in tali oratione peccatum non est; ergo et ipsa oratio ratione periculi non erit peccaminosa. Quando autem oratio vocalis est in præcepto, fateor, moraliter loquendo, necessariam esse aliquam majorem advertentiam, ut verba ipsa integre et sine errore dicantur. Nunquam tamen necessarium est ut advertentia sit quasi reflexiva, sed simplex sufficit; et hæc vix deesse potest, cum mens attendat ad actualem verborum recordationem. Securius autem hoc fit, quando cum socio oratur, item quando usus et facilitas memoriæ tanta est, ut moraliter non contingat errare. Eo vel maxime quod illa superior attentio, et tam perfecta, quanta in casu supponitur, non contingit, nisi in mente multum assueta contemplationi, *cui* (ut recte dixit Gerson supra) *facile est etiamsi sit in cœlo sursum, subito reverti ad ea quæ profert, et attendere an recte illa dicat,* et statim iterum ad suam contemplationem redire; eritque optimum et fortasse necessarium consilium ita facere.

21. *Opiniones conciliantur.*— Et juxta hanc resolutionem possunt dictæ opiniones in concordiam redigi, ut tandem videtur fateri Navar., cap. 20, de Orat., n. 28, nam juxta priorem necessaria est attentio ad verba, quæ, juxta conditionem et consuetudinem personæ orantis, et modum orandi, sufficiens sit moraliter, vel ut non inepte cum Deo loquatur, vel si oratio est præcepta, ut certus moraliter sit in ea non errare, et hoc probat secunda ejus objectio. Nam quod aliqui dicunt, tunc solum hoc esse necessarium, quando quis errare solet; si autem expertus sit non solere errare, jam non esse illam curam necessariam, non satis intelligo; quia non video quomodo possit quis experiri se non errare, nec transilire versus, quando non attendit ad verba; si enim non attendit, quomodo experientiam accipit ? Qui ergo hanc experientiam assequitur aliquo modo, licet simplici et tenui, advertit ad verba ; et ita intelligo posteriorem opinionem, quod, scilicet, non sit necessaria attentio, quasi reflexiva, nec sollicita de verbis, sed solum, quasi aliud agendo, cura verborum, quæ dicenda vel audienda sunt, habeatur.

22. *In vocali oratione quæ meditatio utilis.* — Neque contra hunc posteriorem sensum obstat sententia Bernardi ; loquitur enim præcipue de cogitationibus bonis, non tamen pertinentibus ad orationem, nam illæ admittendæ non sunt tempore orationis ; et si omnino impedirent attentionem ad orationem vocalem alias præceptam, jam tunc non essent bonæ,

quia impedirent orationem alias debitam. Hujusmodi est cura et sollicitudo de aliquo negotio etiam pio postea efficiendo, non ut Deo commendetur (sic enim jam esset orationis materia), sed ut de humanis mediis circa illud provideatur, vel aliquid simile. Item si quis circa materiam theologicam, etiam circa Deum ipsum speculative discurrat, puram scientiam inquirendo; nam hoc ad orationem non spectat, ut per se patet. Secus vero est, quando meditatio est practica, et in ordine ad excitandum affectum erga Deum; nam hoc est munus et finis orationis; ideoque de se sufficit ad veritatem et honestatem orationis, etiamsi non videatur proxime fundata in verbis, quæ voce proferuntur. Regulariter tamen loquendo, in hominibus non multum assuetis altiori contemplationi, melius consilium esse existimo, meditari aliquid pertinens ad sensum verborum, saltem mysticum, vel quod aliquo modo verba ipsa concernat, ut ita uterque actus interior et exterior per modum unius melius fiat.

CAPUT V

UTRUM AD EFFECTUS ORATIONIS VOCALIS SIT NECESSARIA ATTENTIO.

1. *An attentio necessaria ad orationis effectus.* — Breviter dicendum est attentionem esse necessariam ad orationis vocalis effectus, non tamen eamdem ad omnes. Prior pars manifesta est ex dictis : nam si attentio est necessaria ad esse (ut ita dicam) ipsius orationis, multo magis erit ad effectus ejus, quia quod non est, non potest habere effectum. Ut autem altera pars declaretur, suppono orationem habere dictos tres modos causandi, qui sunt impetratio, meritum et satisfactio, quibus D. Thom., in d. art. 13, addit quartum, quem vocat spiritualem refectionem mentis; quamvis enim hunc dicat esse tertium, et solum dicat esse tres effectus, ideo est, quia meritum et satisfactionem sub primo comprehendit, et illum meritum vocat. Navarrus item, et alii addunt quintum effectum, qui est satisfacere præcepto. Sed nos illum non numeramus, tum quia ille non convenit orationi vocali, ut sic, prout illam nunc consideramus; tum etiam quia ille revera non est peculiaris effectus, sed est veluti relatio quædam, quæ resultat ex posito fundamento, et termino; nam si vera oratio fiat, et alioquin supponatur datum esse de illa præceptum, eo ipso manet impletum, si oratio habeat conditiones quas præceptum requirit, et ita totum hoc pendebit ex conditione et cognitione præcepti, de quo aliquid in seq. cap., plura in lib. seq. dicturi sumus.

2. *Quævis attentio non sufficit ad refectionem mentis.*— Ad ultimum ergo effectum spiritualis refectionis mentis, ait D. Thom. necessariam esse actualem attentionem, quod est per se tam notum, ut nulla indigeat probatione. Imo addere possumus ad hunc effectum non sufficere superficialem attentionem ad verba, sed necessariam esse aliquam perfectiorem, quia mentis refectio est devotio, vel aliqua pia affectio, aut sancta cogitatio, quæ intellectum illuminet in ordine ad opus; ad hos autem effectus satis non est superficialis attentio, ut constat, et hoc probat testimonium Pauli, quod D. Thom. adducit : *Si orem lingua, mens mea sine fructu est,* 1 ad Corinth. 14, id est, si orem sola lingua, ad illam tantum attendendo. Quin potius nec sola litteralis attentio semper sufficiet, nisi ipsamet sententia litteralis sit affectiva vel illuminativa; nam si sit historica, necessaria erit meditatio aliqua, vel applicatio practica, ut spiritualiter mens reficiatur. Atque ita consulenda est et procuranda spiritualis aliqua attentio, ut effectus iste obtineatur.

3. *Objectio. — Oratio in lingua peregrina quæ conveniens.* — Statim vero occurrit objectio, quia hinc sequitur, vel non esse bonum, vel saltem non esse conveniens vocaliter orare in peregrina lingua, quam orans non intelligit; quæ est objectio hæreticorum arguentium Ecclesiam, eo quod publica officia celebret in lingua latina, et non in vulgari. Sequela patet ex illa sententia Pauli: *Si orem lingua, mens mea sine fructu est,* quod ipse ducit inconveniens, et ideo subdit: *Orabo spiritu, orabo et mente,* id est, orabo non tantum affectu proferendi verba illa in cultum Dei, sed etiam mente, intelligendo et contemplando quid orem. Hanc difficultatem, quantum ad sacra officia publica pertinet, tractavi in tom. 3 tertiæ part., disp. 83, sect. 1. Et doctrina ibi data eamdem rationem habet in aliis divinis officiis, de quibus in seq. lib. dicturi sumus; et ideo pro illis nunc sufficit respondere, convenientem modum illa celebrandi non esse attendendum ex particulari fructu et conditione hujus vel illius personæ, sed ex publico et communi bono, et usu magis convenienti ad religionem, et cultum Dei; ad hunc autem finem, magis expedire ut

oratio publica fiat in lingua latina, seu doctrinali, quam in vulgari, propter rationes ibi adductas, quas satis usus et traditio Ecclesiæ confirmat.

4. *Oratio in lingua vulgari quibus utilior* — De privata autem oratione non improbabiliter dici potest utilius esse personis idiotis vocaliter orare in sua lingua vulgari, juxta formam aliquam ab Ecclesia approbatam, quam in latina, vel alia sibi ignota; nam per se loquendo hoc videtur esse fructuosius ad finem orationis, ut probat ratio facta. Et alioquin nullum apparet in hoc inconveniens, cum hoc non sit contra aliquam utilitatem publicam; ergo credi potest hoc esse utilius, regulariter loquendo. Et ideo Ecclesia consuevit formas aliquas orandi in lingua vulgari fidelibus proponere, ut juxta illas utiliter et sine errore orare possint. Quia vero hæc oratio privata potest fieri coram aliis, (atque adeo publice, in hoc sensu) ut supra notatum est, ideo tunc oportet ut oratio fiat secundum aliquam formam orandi ab Ecclesia propositam vel probatam, quæ semper præferenda est in omni oratione, quantumvis privata, ut in seq. cap. dicemus. Si autem oratio sit non tantum privata, sed etiam secreta, tunc orare unusquisque potest in sua lingua sub quacumque verborum forma, dummodo errorem non contineat, et prudenter ac decenter composita sit; et ideo semper necessarium est ut talis forma orandi, a sapientibus et piis viris composita vel approbata sit.

5. *Intelligere verba, an de substantia orationis?* — Addo tamen ulterius non esse malum private orare in lingua latina, qui illam non intelligit; nam intelligere sensum verborum non est de substantia orationis, neque etiam est circumstantia necessaria ad honestatem ejus; satis est enim quod is, qui orat, intelligat vel credat in illis verbis contineri laudes et petitiones ad Deum, sicut qui Pontifici præsentat petitionem scriptam in lingua quam non intelligit, et petit vere, et recte facit. Sæpe etiam idiotæ exercent actiones externas, quas credunt pertinere ad cultum Dei, licet in particulari earum significationem non intelligant. Et ideo qui sic orat, potest, si velit et sciat orare, non carere hoc fructu orationis, qui est refectio mentis, quia potest attendere ad Deum, vel ut dignum supremo cultu, vel ut misericordem, vel ut benefactorem, etc.

6. *Duplex significatio verborum.* — Unde potest in verbis distingui duplex significatio, una specifica, alia generalis et quasi naturalis: quamvis ergo idiota primam non intelligat, et ideo cogitare non possit de propria sententia verborum, nihilominus semper potest posteriorem aliquo modo percipere, nimirum, illam esse locutionem ad Deum tanquam ad benefactorem, et supremum dominum, omni laude dignum; et hoc satis est ut dicere possit illa verba, *plus medullis oris, quam labiis cordis*, ut dixit Bernard., serm. 13 in Cant. Eo vel maxime, quod nullus est tam idiota, qui unius vel alterius vocis non percipiat significationem, ut quando nominatur Deus, vel omnipotens; vel fit mentio misericordiæ aut remissionis peccatorum, vel Christi Domini, aut Beatæ Virginis, vel simile quid, unde possit mens refectionem suam accipere. Et ipsa consuetudo sic orandi solet in hoc præbere majorem aliquam facilitatem, et aliqualem intelligentiam, possuntque, qui sic orant, interrogando, vel attente audiendo, in hoc proficere, quantum satis sit ad spiritualem fructum, etiamsi linguam latinam non addiscant.

7 *Impetratio a qua pendeat attentione.* — De alio fructu, qui est impetratio, D. Thomas, quem omnes sequuntur, affirmat non pendere ex actuali attentione, sed virtualem ad illum sufficere, et videtur certa sententia. Ratio autem pendet ex institutione divina: non est enim verisimile exegisse Deum ab homine conditionem aliquam moraliter impossibilem, ut aliquid per orationem impetrare possit; attendere autem actualiter et sine distractione est moraliter impossibile, ut plurimum loquendo de hominibus, juxta illud Psalm. 36: *Cor meum dereliquit me*; ergo ad impetrandum non requirit Deus a nobis actualem intentionem, sed virtualis sufficit; item, qui sic orat, vere et honeste orat, et ex fide, et cum aliis conditionibus supra enumeratis, sub quibus facta est divina promissio, et actualis attentio nullibi posita est tanquam conditio necessaria ad illam promissionem; ergo neque ad impetrationem necessaria est, dummodo prima intentio et attentio virtute perseveret: neque in hoc video contradictionem aut ullam difficultatem.

8. *Meritum, et satisfactio a qua attentione pendeant.* — Idem docet D. Thom. de merito, et a fortiori idem sequitur de satisfactione, quod expressius distinguit et docet Navar. d. cap. 13, n. 4 et 18, et alii moderni circa illum articulum D. Thom. Ratio autem est, quia ille actus orationis vocalis est bonus moraliter, et

pœnalis; ergo si sit in persona grata, erit meritorius et satisfactorius; supponimus enim illum actum esse aliquo modo ab auxilio gratiæ, quia processit ex voluntate orandi gratuita, et in virtute illius continuatur.

9. *Difficultas enodatur.*—Circa hanc vero sententiam est difficultas quoad meritum, an intelligenda sit de novo merito essentiali gratiæ et gloriæ. Est enim notanda differentia inter satisfactionem pro pœna, et meritum gloriæ, quod satisfactio per se crescit ex ipso opere pœnali, ut in 4 tom. tertiæ partis, d. 37, sect. 5, diximus; meritum autem formaliter ac proprie totum est in interiori actu, et non crescit ex solo exteriori, quia exterior actus, licet addat pœnalitatem, quæ in satisfactione consideratur, non addit bonitatem moralem, quæ consideratur ad meritum, juxta doctrinam D. Thom. 1. 2, q. 20. Hinc ergo facile constat orationem vocalem, quæ actus externus est, quamdiu durat per modum actus moralis ex vi præcedentis intentionis bonæ, et cum virtuali attentione, semper esse satisfactoriam, ita ut continue satisfactionem augeat, et majorem remissionem pœnæ obtineat. De merito autem gratiæ et gloriæ non videtur eadem esse ratio, quia vocalis oratio, ut est exterior actus, non addit bonitatem moralem interiori actui; ergo si actus interior cessavit, licet exterior oratio duret in virtute præcedentis actus interioris, non augebit meritum, seu, quod idem est, non conferet ad novum præmium, ultra illud quod homo meruit sic orando, quandiu duravit actus interior. Atque ita plane fatendum est.

10. *Mens aliquorum auctorum explicatur.—Medinæ objectio.—Prima solutio.—Secunda.*—Quando ergo auctores dicunt, orationem vocalem esse meritoriam cum sola virtuali attentione, vel non loquuntur de novo merito, seu augmento meriti, vel solum de merito per denominationem extrinsecam; nam actus exterior meritorius appellatur, quatenus ab actu meritorio procedit, et moraliter est unus cum illo; ideoque quamdiu durat exterior actus ex virtute actus meritorii procedens, dicitur durare meritum. Unde si loquamur de oratione vocali, quæ novum meritum addat, necessarium est quod duret actualis attentio ad talem actum necessaria. Qualis autem actus voluntatis ad meritum necessarius sit, non est hoc loco tractandum, sed ex principiis materiæ de Merito petendum est. Sed objicit Medina, d. tract. de Orat., q. 14, etiam contra priorem sensum, quia, ut actus denominetur meritorius priori modo, non satis est quod actus de se sit bonus, et procedat ex proposito voluntatis meritorio quod præfuit, et virtute manet, quia posset sic operans interius mortaliter peccare. Ut, verbi gratia, si quis dum vocaliter orat, distrahatur ad cogitandum de inimico, et illum deliberate odio habeat, potest esse distractio naturalis, et odium liberum; tunc ergo oratio illa non erit meritoria. Sed hoc tantum pertinet ad quæstionem de nomine; nam si malus actus superveniens non sit circumstantia orationis, vel alterius similis actus, non communicabit illi deformitatem suam, sed tantum concomitanter se habebunt, et ita non videtur inconveniens, quod unus actus externus denominetur bonus, et de se meritorius ab alio præcedente, quando persona per alium actum demeretur apud Deum; vel etiam dici potest illum actum externum esse meritorium, quantum est ex parte sua, et præcedentis actus, in cujus virtute fit; oportere tamen ut durent aliæ conditiones necessariæ ad meritum. Unde quia una conditio maxime necessaria ad meritum est dignitas personæ, et hæc amittitur per novum peccatum, ideo cessat ratio vel denominatio meriti.

11. *Peccatum veniale in oratione quid faciat.*—Atque hinc a fortiori sequitur, quacumque ratione contingat, hominem sic orantem vocaliter de novo peccare circa ipsammet orationem, ita ut ipsa oratio incipiat esse peccatum, etiam veniale tantum, omnino cessare meritum, et re, et denominatione. Imo etiam sequitur cessare satisfactionem et impetrationem, quia non potest homo satisfacere Deo, vel ab illo aliquid impetrare per actum malum, vel male factum, et cum aliqua ipsius Dei offensione. Potest autem hoc contingere, vel mutando intentionem, continuando ex prava intentione orationem bono animo inchoatam, vel voluntarie admittendo cogitationes ab orandi munere omnino alienas; nam, licet non omnino tollant attentionem orationis, dividunt cor, et impediunt ne oratio pure et cum debita reverentia fiat, quod satis est ut talis oratio peccaminosa sit, et non sit impetratoria, ut ex Bonavent. et quadam Glossa supra retulimus.

CAPUT VI.

UTRUM ORATIO VOCALIS PRIVATA SIT NECESSARIA EX PRÆCEPTO ?

1. *Duplex præceptum circa orationem.* — Duplex præceptum circa orationem, sicut circa alios actus virtutis, excogitari potest : unum absolutum, seu quoad exercitium actus; alterum conditionatum, seu quoad specificationem actus. De hoc posteriori genere præcepti aliquid dictum est cap. 4, et aliquid addemus cap. seq.; nunc vero agimus de necessitate exercendi aliquando orationem vocalem, vel indefinite, vel pro aliquo determinato tempore. Et quia præcepta non dantur de actibus in communi, sed in particulari, vocalis autem oratio duplex est, ut supra diximus, privata, et communis, seu publica, ideo non potest hæc quæstio in genere tractari, sed in particulari de singulis; de præcepto ergo ad publicas orationes pertinente dicemus in seq. libro : ideoque nunc solum agimus de oratione privata. Possumus præterea loqui vel de præcepto naturali, vel de positivo divino aut ecclesiastico.

2. *An sit præceptum naturale orandi private.* — Circa naturale præceptum ratio dubitandi esse potest, quia ex lege naturæ tenemur colere Deum, non solum animo, sed etiam corpore ; ergo simul tenemur orare Deum lingua corporis, quia talis oratio ad cultum Dei externum pertinet. Secundo, quia ex lege naturæ tenemur pietatem et religionem, non tantum occulte, sed etiam publice coram aliis exercere; ergo ex eodem jure naturæ tenemur ita orare, ut, licet oratio sit privata, fiat publice respectu aliorum, quod non habet, nisi oratio vocalis sit. Tertio, quia oratio vocalis habet suas peculiares utilitates, ob quas potest judicari necessarium medium ad hominum salutem, moraliter loquendo, quod satis est ut cadat sub præceptum naturale, quia in legibus ferendis consideratur id, quod regulariter, et moraliter necessarium est. Antecedens patet; quia vocalis oratio regulariter hominibus est necessaria ad excitandas mentes fidelium ad devotionem, et ad conciliandam etiam attentionem; pauci enim sunt qui absque objecto vel voce sensibili actu movente, et quasi ducente intellectum, ad Deum attendere valeant.

3. *Pars negativa defenditur.* — Nihilominus dicendum est, ex vi juris naturalis orationem vocalem non esse sub præcepto. Ita docent omnes in hac materia, Med., Navar., et Summistæ, verb. *Oratio*, et sumitur ex Scholasticis, in 4, d. 15. Ratio vero est, nam præceptum orandi naturale, de quo supra, lib. 1, tractatum est, sufficienter impletur per orationem mentalem, et nulla occurrit nova ratio quæ per se cogat, vel ostendat obligationem explicandi voce mentalem petitionem; quod patebit statim respondendo ad rationes factas. Item quia oratio per se primo præcipitur propter impetrationem (hic enim est veluti proprius finis et effectus, alii namque magis communes sunt, et per alia media comparari possunt, ideoque non inducunt per se obligationem ad medium orandi); at vero ad impetrandum a Deo non est necessaria vox, cum necessaria non sit, ut Deus intelligat petitionem animo factam, nam petitio audita, seu intellecta, sufficiens est ut exaudiatur et impetret. Neque etiam dici potest quod oratio vocalis sit necessaria ad impetrandum ex aliqua ordinatione divina; tum quia loquimur ex sola rei natura, ad quam non pertinet talis ordinatio, ut per se notum est; tum etiam quia gratis confingitur talis ordinatio, cum ex libera voluntate Dei pendeat, quæ nullo medio quoad hanc partem nobis manifesta sit.

4. *Solvuntur argumenta.—Homo ex affectu interno prorumpit in verba.*—Ad primam ergo rationem dubitandi respondetur, negando consequentiam ; nam cultus Dei externus potest multis modis fieri, quorum determinatio non pertinet ad jus naturale, sed vel ad positivum, vel, illo deficiente, ad prudens colentis arbitrium, et ideo cultus per orationem vocalem non est simpliciter necessarius ex natura rei. Ad secundam respondetur, solum probare externam professionem fidei, seu religionis Dei, cadere sub præceptum naturale debito tempore, et loco. Non tamen inde inferri potest naturalis obligatio ad orationem vocalem, quia illa professio potest aliis signis et modis fieri. Quod si fingatur casus, in quo vel ad honorem Dei, vel ad confessionem religionis necessarium sit vocaliter orare, obligatio illa erit quasi per accidens, ex principiis et circumstantiis extrinsecis, non ex natura orationis. Ad tertiam respondetur, ex illis utilitatibus orationis vocalis non posse colligi naturale præceptum, tum quia illæ non sunt de rebus simpliciter necessariis ad salutem, tum etiam quia pos-

sunt per alia media comparari, ut per lectionem, concionem, inspectionem imaginis, vel similia. Probant autem illæ rationes, orationem vocalem esse valde consentaneam humanæ conditioni, valdeque utilem, ac subinde non posse fieri moraliter ut omnino omittatur sine magna hominis negligentia circa bonum animæ suæ. Quod maxime verum est loquendo de oratione vocali, quæ non fit juxta præscriptam formam verborum, sed juxta internum affectum et dictamen operantis; nam vix potest homo, præsertim simplex, et non assuetus internis contemplationibus, habere internum affectum, desiderium, aut petitionem, quin statim in verba prorumpat, saltem tacitus, et movendo labia, ut de Anna legitur 1 Reg. 1.

5. *Non est præceptum divinum positivum orandi vocaliter.* — Circa secundum punctum de divino præcepto positivo, dicendum secundo est, nullum stare tale præceptum, quia nec in Scriptura habetur, neque ex traditione constat. Item quia in lege gratiæ non sunt præcepta moralia divina, præter ea quæ sunt juris divini et naturalis, nisi præcepta fidei et sacramentorum, quæ altiora sunt; unde ex vi juris divini positivi, soli illi actus externi religionis præcepti sunt, qui ad sacrificium offerendum, vel ad sacramenta conficienda necessarii sunt. Denique, si aliquod esset tale præceptum, maxime fuisset a Christo traditum, Matth. 6, quando docuit nos orare, dicens : *Sic ergo vos orabitis Pater noster*, etc. Nam Concilium Tolet. IV, Can. 10, de illa oratione loquens, ait : *Quam Salvator noster docuit et præcepit;* sed ex illo loco non potest colligi hoc præceptum divinum, præsertim quoad singulos fideles; tum quia ibi solum tradidit Christus formam, non vero dedit præceptum obligans ad exercitium ejus (ut sic dicam); tum etiam quia illa oratio continet materiam orationis mentalis et vocalis, et utroque modo dici potest; et si sola mente dicatur, satisfit præcepto divino de oratione privata, qualecumque illud sit, ut late ostendit Med., d. tract., q. 10. Neque ex Concilio Tolet. aliud colligitur.

6. *An sit præceptum Ecclesiæ.* — Hinc vero nascitur dubium de tertio puncto, an saltem ex præcepto Ecclesiæ teneantur omnes fideles ad aliquam privatam orationem vocalem, saltem ad Dominicam orationem interdum recitandam. Aliqui enim judicant hoc cadere in obligatione, saltem sub culpa veniali. Ita Palud., in 4, d. 15, q. 1, n. 7; sequitur Navarr., dicto Enchir. de Orat., c. 3, n. 20, et c. 20, n. 20, qui allegat pro hac sententia c. *Vos autem,* de Cons., dist. 4; et Concil. Toletan. IV, c. 9, alias 10, et Concilium Remens., c. 2. Idem tenet Durand., lib. 2, de Ritib., c. 46, qui addit Clementem, lib. 6 Const., c. 25; et Aug., serm. 215 de Tempore, dicentem : *Symbolum, vel Orationem Dominicam et ipsi tenete, et filiis vestris ostendite, nam nescio qua fronte se Christianum dicat, qui paucos versus in Symbolo, vel in Oratione Dominica parare dissimulat.* Et in serm. seq. : *Ille* (inquit) *bonus Christianus est, qui Symbolum et Orationem Dominicam memoriter tenet, et filios, vel filias, ut ipsi teneant, fideliter docet.*

7 *Pars negativa eligitur.* — Nihilominus Medina, dicto tract. de Orat., quæst. 10, ait, licet sit salutare Dominicam Orationem, secundum seriem qua tradita est, scire, et secundum eamdem formam orare, non tamen esse id impositum sub præcepto divino, et sub mortali obligante. Quamvis autem in assertione cum his limitationibus loquatur, tamen in responsionibus ad argumenta satis declarat sentire nullum esse de hac re præceptum etiam ecclesiasticum, vel sub veniali. Ratio ejus est, quia non tenentur fideles memoria tenere Orationem Dominicam; satis est enim scire substantiam ejus, et quid a Deo petendum sit, quamvis neque ordinem petitionum, neque verba memoria teneant. Citat Aug., Ep. 89 ad Hilar., q. 1, ubi affirmat Orationem Dominicam esse necessariam, non ait autem memoria esse tenendam ex præcepto. Verumtamen neque id negat. Sed potest suaderi, quia non videtur esse major obligatio sciendi Orationem Dominicam quam Symbolum, hæc enim duo æquiparat Augustin., in Enchir., c. 7; sed non tenentur omnes fideles formaliter scire symbolum, sed satis est ut veritates ejus memoria teneant, et intelligant, quantum necesse est ad illas explicite credendas; ergo eodem modo sentiendum est de oratione Dominica.

8. *An memoriter tenenda Dominica Oratio? — Explicantur Concilia. — Parentes et pastores tenentur Dominicam Orationem docere.* — Quocirca nullum circa hoc reperio peculiare præceptum ecclesiasticum. Duo tamen hic sunt distinguenda : unum est, memoria tenere illam orationem, alterum est, interdum voce recitare illam. De primo facilius posset admitti obligatio; tamen communiter Doctores dicunt, hanc sufficienter impleri sciendo

substantiam, seu materiam illius orationis. Ita affirmat Sylv., ver. *Scientia*, § 2, ubi prius astruit obligationem, statim vero subdit : *Videtur tamen sufficere, si quis sciat quod debemus a Deo petere omnia bona corporis et animæ, licet nesciat Pater noster.* Idem habet Angel., eodem verb., et alii communiter. Neque invenitur jus positivum, quod in hoc imponat majorem obligationem; nam Concilium Tolet. solum concludit : *Quisque sacerdotum, vel subjacentium clericorum, hanc Orationem Dominicam quotidie, aut in publico, aut in privato, præterierit, propter superbiam judicatus ordinis sui mulctetur.* Loquitur ergo de clericis dicentibus divinum officium, non de privatis orationibus fidelium; nemo enim dicet teneri omnes fideles ex præcepto ad recitandam quotidie Dominicam Orationem. Concilium autem Remens. aperte dicit, hanc orationem verbis dicendam esse, quia non licet alicui Christiano illam ignorare; tamen præterquam quod provinciale est, quod non potuit ferre generale præceptum, certe nullum positivum ibi tulisse videtur, sed explicasse obligationem, quam, moraliter loquendo, Christiani habere possunt, eo ipso quod Christiani sunt, quæ non tam nascitur ex positivo præcepto Ecclesiæ, quam ex ipso jure naturæ, supposito tali statu. Cum enim fideles ad orandum teneantur, ut supra ostendimus, consequenter necesse est ut sciant et intelligant quid possint ac debeant orare; et cum oratio a principio usus rationis possit esse necessaria, oportet etiam ut a pueritia discant quid orare debeant. Non possunt autem omnes brevius aut magis accommodate id discere, quam per Dominicam Orationem, et ideo moraliter loquendo, et parentes vel pastores tenentur hæc docere filios vel oves suas ratione sui officii, et ipsi fideles tenentur aliquo modo hanc orationem discere, saltem quantum necesse est ad convenienter orandum, quamvis in rigore præcepti non teneantur verba et seriem illius orationis memoria retinere. Nec plus docet Augustinus in citatis locis.

9. *Non est præceptum ecclesiasticum recitandi Dominicam orationem. — Neque est consuetudine introductum hoc præceptum.* — Unde constat quid dicendum sit de vocali recitatione talis orationis; dicendum enim est nullum esse proprium de hac re ecclesiasticum præceptum; quia nullibi scriptum habetur, ut patet ex allatis testimoniis, et signum optimum est, quia præceptum ecclesiasticum affirmativum non solet imponi sine certa temporis determinatione; nullum autem est ab Ecclesia determinatum tempus, pro quo sit necessarium fidelibus omnibus privatim dicere, *Pater noster*, sub reatu culpæ, si illud omittant; ergo. Unde Clemens, in citato loco, monet quidem fideles ut ter in die hanc precem fundant, nullus autem dicit hoc cadere sub præceptum ; tantum ergo illa est optima monitio, et consilium. Quare nec dici potest hoc præceptum esse consuetudine introductum, tum quia ut consuetudo inducat obligationem, necessaria est aliqua uniformitas, ut materia obligationis sit certa ; hic autem nulla est uniformitas : unus enim orat hoc tempore, alius alio, unus rarius, alius frequentius; unde constare non potest quando obliget talis consuetudo; tum maxime quia in particulari et in individuo nullus dicit illam orationem ut obligatus, nisi qui tenentur eam dicere ex præcepto Ecclesiæ, ut ministri ejus, vel si dicat ex voto, vel speciali præcepto sui confessoris, vel superioris; ergo reliqua consuetudo est ex sola devotione voluntaria, ac propterea non potuit inducere præceptum.

10. *Non est præceptum Salutationis Angelicæ recitandæ.* — Unde a fortiori constat quid de oratione ad Virginem per Salutationem Angelicam, vel per antiphonam *Salve Regina,* dicendum sit. Navarrus enim supra saltem de *Ave Maria* idem sentit, sed nullum speciale adducit fundamentum, neque oportet imponere obligationes non satis fundatas. Est ergo consulendum omnibus ut has orationes discant, et sæpius recitent; non vero est peccati scrupulus injiciendus per solam hujusmodi omissionem. Si quis autem sit adeo negligens animæ suæ, ut hæc rudimenta christianæ vitæ ignoret, vel nunquam recitet, magnum indicium est ipsum non recte vivere, etiamsi omissio illa speciale peccatum non sit. Secus vero esset, si quis aliis orationibus assuefactus has non diceret, nam in illo talis omissio nec esset peccatum, nec signum perniciosæ negligentiæ, vel oblivionis salutis suæ.

11. *An sit obligatio salutandi Virginem quando datur signum publicum ? — Vix omittitur hæc salutatio sine culpa.* — Solum posset quis dubitare de consuetudine salutandi Virginem, quando publicum signum datur in principio noctis, an tunc dicere cadat sub obligatione peccati, saltem venialis ; videtur enim hæc consuetudo tam generalis esse, ut hanc saltem obligationem inducat. Sed im-

primis non credo tunc esse obligationem orandi vocaliter, nam privata est oratio, et potest quis satisfacere orando mente. Item etiamsi quis oret voce, non cogitur ad certam formam orandi, verbi gratia, per *Ave Maria*, vel *Salve Regina*, etc., sed potest dicto aliquo hymno, vel pro sua unusquisque devotione orare. Deinde absolute et per se non credo, esse obligationem orandi tunc ad Virginem; nam illa consuetudo generaliter recepta est sub ratione devotionis, non obligationis. Dico autem *per se*, quia ex accidenti et ex concomitantia vix potest omitti sine aliqua culpa, nisi ex rationabili causa. Nam si quis publice illam omittat, aliquod scandalum præbet, et alios perturbat, periculumque est ne videatur illam contemnere. Si autem omittat private et sine causa, non fiet sine aliqua otiositate, vel ex nimio affectu ad aliquam commoditatem humanam, vel quid simile.

12. *An in festis diebus teneamur vocaliter orare. — Nulla est obligatio assistendi officio divino. — Consuetudo alicubi introducta audiendi vesperas an obliget.* — Specialiter vero hic quæri solet, an diebus festis teneantur fideles ad orandum vocaliter. Nam quidam affirmant obligari ad hoc tempore missæ; imo Palud., dicta dist. 15, q. 5, n. 7, sentit esse obligationem hanc pro utrisque vesperis et completorio, assistendo his publicis officiis : *Propter consuetudinem*, inquit, *ideo vacatur ab operibus mundi, ut insistatur operibus Dei.* Verumtamen quod attinet ad alia officia extra missam, nullum est præceptum ecclesiasticum obligans omnes fideles ad dicendum, vel ad assistendum alicui parti hujus officii, quia nullibi invenitur tale præceptum, ut constabit infra tractando de horis canonicis, in lib. seq., et ex parte dictum est supra, tract. 2, lib. 2, explicando tertium præceptum Decalogi. Ubi autem fuerit consuetudo audiendi vesperas, servanda est, prout introducta fuerit. Credit autem Navarr. nunquam obligare ad mortale, in Manuali, c. 21, et in Enchir., de Orat., c. 3, n. 18; et ego existimo raro obligare ad veniale, quia semper fit sub apprehensione et conceptu solius devotionis. Et maxime hoc habet locum in primis vesperis, quia tempus illud nondum feriatum est; nihilominus tamen quia consuetudo alio modo introduci potest, ideo dico consulendam esse consuetudinem.

13. *Diebus festis non est obligatio recitandi in missa.*—At vero licet certum sit datum esse de audienda missa præceptum ecclesiasticum, nihilominus in rigore non obligantur fideles ad recitandum aliquid vocaliter eo tempore privatim, et per seipsos, sed solum per sacerdotem assistendo illi. Imo, per se loquendo, melius faciunt attendendo, et mente orando; ergo ex hoc capite nullum est proprium præceptum vocalis orationis privatæ, sed ad summum dici posset esse in præcepto cooperari aliquo modo orationibus publicis Ecclesiæ, quæ tempore missæ funduntur. Atque hoc significavit D. Thomas, in 4, d. 15, q. 4, art. 1, q. 3, dicens : *Omnibus etiam qui Ecclesiæ ministeriis non funguntur, videtur ab Ecclesia determinatum tempus orandi statutum esse, cum ex canonum statuto teneantur, diebus festis, divinis officiis interesse, ut ministris pro populo orantibus suam intentionem conforment.*

14. *An aliunde orandi vocaliter sit obligatio?* — Tandem inquiri hic potest an ex aliqua lege vel ex alio capite oriatur interdum obligatio vocaliter orandi privata oratione. Ratio dubitandi esse potest, quia Navarr., in d. c. 3, de Orat., n. 8, dicit, juxta varias leges et ordinationes, vel Summorum Pontificum, vel inferiorum Ecclesiæ Prælatorum, vel etiam præfectorum sæcularium, multa et diversa tempora inveniri, in quibus etiam laici obligantur ad orandum, etiamsi jure communi non teneantur. Unde evenit, inquit, quod sæpe, aut per leges regum, aut per statuta singularium civitatum, confraternitatum, aut aliorum collegiorum, in multis processionibus, missis, et aliis divinis officiis obligantur aliquot laici, in quibus non tenentur clerici et monachi. Præterea ex consuetudine omnium fidelium videtur esse obligatio orandi in principio aliquarum actionum, juxta illud Hieron., epist. 22, ad Eustochium : *Nec cibi sumantur nisi oratione præmissa, nec recedatur a mensa, nisi referantur Creatori gratiæ ; egredientes de hospitio armet oratio, regredientibus de platea oratio occurrat antequam sessio, nec prius corpusculum requiescat, quam anima pascatur* Similia legimus in Athanasio, lib. de Virg., et in aliis Patribus frequenter.

15. *Pars negativa approbatur.* — Dicendum vero est hæc omnia esse consilia, quæ unusquisque Christianus bonis moribus mediocriter institutus servare debet, nullam tamen propriam obligationem ratione præcepti vel consuetudinis in eis intervenire. Nam leges illæ, vel statuta, de quibus Navar. lo-

quitur, per se non obligant ad orandum, sed ad summum ad assistendum illi actioni publicæ, ut est processio, vel aliquid simile ; nam si aliquæ orationes ibi recitantur, per clericos fieri solent, a laicis vero solum assistentia postulatur ; imo loquendo de legibus civilibus non videntur posse amplius obligare. Quod si in congregatione aliqua, vel confraternitate, aliqui ex speciali statuto ad aliquas orationes vocales, vel publicas, vel privatas tenentur, regulariter non solet esse obligatio in conscientia, sed est per modum cujusdam directionis ad melius esse, vel ad summum sub aliqua pœna. Quod si aliquando fuerit obligatio in conscientia, erit in vi alicujus pacti, seu promissionis, vel quasi voti. Reliqua vero, quæ monet Hieronymus, constat esse consilia, neque in his esse certam aliquam consuetudinem, quæ obligationem inducere potuerit, nec aliquam legem scriptam de his inveniri.

16. *Teneanturne clerici vocaliter orare ante prandium.* — Præterea de clericis dixit Navarrus, teneri saltem sub veniali ad præmittendam orationem hora prandii ; et fundatur in c. *Non liceat*, d. 44. Sed imprimis ibi non est verbum præceptivum ; solum enim dicitur, *non oportere clericos, nisi hymno dicto, comedere panem, et post cibos gratias Deo referre.* Sicut ibidem dicitur, non oportere clericos vel religiosos prandere ante tertiam, et tamen non propterea est peccatum veniale, id facere ; maxime quia illud caput non est Martini Papæ, ut est in Gratiano, sed habetur inter canones Martini, Brachar. Episcopi, estque sexagesimus quintus. Et licet illi canones ex Græcis et Latinis Conciliis sumpti esse referantur, non tamen constat de hoc in particulari, unde sumptus sit, nec quam obligationem inducere potuerit ; censeo igitur esse hoc optimum consilium, a multis et gravissimis Patribus traditum, et ab ipso Christo, ut erudite attingit Joan. Lorinus, ad c. 10 Act., vers. 9, in fine ; non tamen existimo de hoc esse jus positivum specialiter constitutum, præsertim de oratione vocali ; nam quicquid de hac precatione recta ratio dictat, posset non solum sine culpa, sed etiam sine imperfectione per mentalem orationem sufficienter observari. Igitur de hac oratione vocali per se non datur obligatio.

17. *Tria capita a quibus potest oriri obligatio vocaliter orandi.* — *Oratio mentalis potest esse pars sacramenti Pœnitentiæ.* — Potest nihilominus imponi variis modis : primo, per peculiare præceptum superioris, nec dubito quin possit Ecclesia facere de hoc actu aliquam universalem legem, si judicet expedire. Secundo, potest imponi per confessorem in satisfactionem, ut constat ex materia de Pœnitentia. Oportet tamen ut sufficienter constet, confessorem voluisse illam orationem fieri voce, alioqui etiam oratio mentalis potest esse pars illius sacramenti ; regulariter tamen videntur confessores imponere orationes vocales. Tertio, potest quis sibi imponere hanc obligationem per votum, seu promissionem, aut pactum justum, ut per se constat ; et ad hos tres modos obligationis reducuntur omnes, qui hac in materia excogitari possunt.

CAPUT VII.

DE CIRCUMSTANTIIS SERVANDIS IN ORATIONE VOCALI, UT RECTE ET CONVENIENTER FIAT.

1. *Variæ circumstantiæ proponuntur* — *Duplex circumstantia interna.* — Hic etiam solum agimus de oratione privata, nam de canonica et per se publica in libro sequenti dicturi sumus. Possumus autem distinguere in hoc actu duplices circumstantias, internas et externas. Internæ jam explicatæ sunt, ad duas enim reducuntur : prima est intentio bona, quæ pertinet ad circumstantiam propter quid, quæ interdum esse potest propria circumstantia, id est, accidentalis conditio, ut si finis sit extrinsecus et remotus, ut satisfaciendi pro peccatis, vel sublevandi miseriam proximi. Hic autem finis non est simpliciter necessarius, quia sufficit intentio intrinsecæ honestatis, seu divini cultus. Si tamen illa circumstantia addatur, necesse est ut sit de fine honesto, alias oratio non recte fieret. Altera circumstantia interior est attentio, quæ in aliquo gradu non est circumstantia propria, sed de substantia orationis, ut diximus ; tamen quatenus esse potest varia, et melior, aut perfecta, sic vocari potest circumstantia, de qua, præter dicta in superioribus, nihil occurrit addendum.

2. *Circumstantiæ externæ.* — Tractamus ergo de circumstantiis externis, ex quibus multæ etiam in superioribus expositæ sunt : nam omnia quæ desiderari possunt de circumstantiis personæ orantis, vel personæ ad quam oratur, vel pro qua oratur ; item de materia, seu re quæ postulari potest per orationem, et de circumstantiis ex parte illius

servandis; item de auxiliis necessariis ad orandum, et de effectibus vel fructibus, qui ex oratione resultare possunt, dictum est in libro 1, et omnia ibi dicta communia sunt orationi vocali; solum ergo supersunt tres circumstantiæ, scilicet tempus, locus et modus.

3. *Circumstantia temporis.* — *Omni tempore potest oratio fieri.* — Et de circumstantia temporis multa sunt etiam tacta in præcedenti capite, ubi ostendimus nullum certum tempus esse lege præscriptum ad orandum; quod verum est, non solum quoad exercitium actus, sed etiam quoad specificationem, ut sic dicam, quia neque absolute est determinatum tempus, pro quo præcipiatur exercitium orationis vocalis, neque sub conditione, ita ut, si exercenda sit oratio, sit in tali vel tali tempore. Hoc est certissimum, quia licet propter fragilitatem humanam non possit homo orare omni tempore collective (ut sic dicam), tamen nullum est tempus in quo non possit licite et sancte orare, in die, in nocte, et in quacumque hora diei vel noctis. Et ideo legimus in Scriptura orationes factas in omni temporum varietate; imo David dixit: *Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus ejus in ore meo,* Ps. 33; et Christus, Luc. 18: *Oportet semper orare.* Quod aliis modis supra, in 1 lib., explicatum est. Hic autem non incommode addi potest, quodlibet tempus esse opportunum ad orandum: et ratio est clara, quia oratio vocalis per se bona est, et nulla conditio temporis cogitari potest, quæ ad illam per se sit necessaria. Dico autem *per se,* quia præcise consideranda est ratio et conditio temporis, ita ut in sensu diviso loquamur respectu aliarum actionum. Clarum est enim multas esse externas actiones, cum quibus non potest simul fieri vocalis oratio, et ideo si alia actio pro aliquo tempore præcepta sit, inde oriri potest circumstantia temporis incommoda ad orandum, non ratione ipsius temporis, sed ratione alterius præcepti imperantis aliam actionem. Unde si illo eodem tempore aliquis modus orationis vocalis per breves morulas fieri potest, non intermissa actione præcepta, tempus illud pro quacumque sui parte divisim spectata non erit circumstantia incongrua ad illum orandi modum.

4. *Oratio an debeat esse diuturna?* — Solum potest quæri circa hanc circumstantiam, an vocalis oratio debeat esse diuturna? Quod D. Thomas quæsivit in communi de oratione, d. q. 83, art. 4, et respondet tantum debere durare, quantum est utile ad excitandum desiderii fervorem, ita quod si absque tædio durare non possit, non sit ulterius protendenda, ex Augustino, Epist. 121, cap. 10. Quæ regula quomodo sit applicanda ad orationem mentalem, supra dictum est. Applicata vero ad vocalem, intelligenda imprimis est de oratione voluntaria; nam in necessaria, mensura temporis est præceptum. Quia vero præceptum per se non petit durationem temporis, sed tantam vel talem actionem, quæ breviori vel longiori tempore fieri potest juxta velocitatem orantis, ideo quoad hanc latitudinem poterit etiam ibi locum habere dicta regula, quia illa temporis latitudo voluntaria est, quæ excedit minimum tempus sufficiens, ut convenienter fiat talis oratio.

5. *Ne aliquis tædio facile superetur.*—*Primus modus intermittendi orationem vocalem.* — *Secundus modus.* — *Orationes vocales ne sint in nimia multitudine.* — Deinde in illa regula, cavendum est ne quis tædio orandi se facile superari sinat. Nam sæpe potest tædium ex tentatione, vel ex acedia aut mala consuetudine oriri, et ideo sæpe necesse est fortiter perseverare, et contraria consuetudine tædium vincere. Oportet ergo per prudentiam discernere, an merito possit talis et tam diuturna oratio vocalis nimia existimari in homine sic affecto, ideoque intermittenda sit ad vitandum tædium animæ, vel corporis defatigationem. In quo etiam adverto duobus modis posse orationem vocalem relinqui, uno modo tantum ut vocalis est, non vero ut oratio est, ut quando homo cessat loqui lingua, ut mente attentius et devotius oret; et tunc facilius potest omitti oratio vocalis ad vitandum tædium animæ, imo in oratione mentali regulariter videtur consultius, quoties videtur probabilis spes attentius orandi sola mente, quam simul voce, quia vocem adhibemus ut juvet spiritum, non ut impediat. Si vero sit oratio vocalis omnino dimittenda, tum assignata regula prudentiæ observanda est, nulla enim alia certo assignari potest. Et ideo recte monuit Cajetan., d. q. 83, art. 12, neminem imponere sibi debere tantum onus orationum vocalium, ut ab interna meditatione impediatur. Et similiter cavendum est ne tot multiplicentur vocales orationes, ut sese quodammodo impediant, quia, consideratis aliis occupationibus, non possunt nisi nimia velocitate expleri. Oportet ergo prius prudenti mensura certum numerum orationum sibi

proponere, et postea non facile illum omittere, nisi ubi de justa causa, vel de spe majoris fructus constiterit.

6. Et juxta hæc posset intelligi quod Christus ait, Matth. 6 : *In oratione nolite multum loqui*; non enim prohibet diuturnas etiam orationes vocales, ut supra in simili diximus agendo de mentali, et litteralem sensum tradidimus. Nam illa prohibitio in utraque oratione habet locum in eo sensu, quo a Christo facta est; non est autem facta absolute, sed cum illo addito : *Sicut ethnici faciunt.* Orantes enim ad Deos suos multiplicant verba, quia existimant sibi esse necessaria ut intelligantur et ut persuadeant. Unde subjungit Christus : *Putant enim, ut in multiloquio suo exaudiantur. Nolite ergo assimilari eis scit enim Pater vester quid opus sit vobis.* Hic ergo addere nunc possumus, prohiberi illud multiloquium, quod internam devotionem impediat, et aliunde præceptum non est, quia cum sensibile eloquium cum Deo non sit propter Deum, sed propter nos, multiloquium erit, si spiritum obruat; et hoc significavit Augustinus supra, quem etiam D. Thomas ad 1 refert, dicens : *Absit ab oratione multa locutio, sed non absit multa precatio, si fervens perseveret intentio*, etc.

7. *An ad orandum sit necessarius certus locus.* — Secundo dicendum est de circumstantia loci, de qua interrogari potest, an ad orandum recte sit necessarius certus locus. Cum enim templa Ecclesiæ, vel aliqua certa loca soleant ad officium orandi determinari, videtur id fieri ex necessitate orationis; nam cum sit actio valde sacra, videtur non posse convenienter fieri, nisi in loco sacro, vel saltem ad illud munus specialiter deputato. Respondeo, duobus modis posse hanc determinationem cogitari, scilicet positive et negative. Positive appello, quod locus habere debeat certam aliquam conditionem, ut quod sit benedictus, quod separatus, vel destinatus ad solum illud opus, vel ornatus, vel quid simile. Negative autem appello, quod saltem habere non debeat vilem aliquam conditionem, ut quod non sit locus immundus, vel obscœnus. Item loqui de hoc possumus, vel ex sola rei natura, vel ex jure aliquo humano.

8. *Oratio vocalis privata non postulat certum locum. — Ratio assertionis.* — Dico ergo imprimis, privatam orationem vocalem per se non postulare certam loci conditionem, sed in quovis loco fieri posse. Hæc est certa et communis sententia; et probatur primo ex Paulo, 1 ad Timoth. 2, dicente : *Volo viros orare in omni loco ;* sicut David dixit Psalm. 102 : *In omni loco dominationis ejus, benedic anima mea Domino ;* et hoc etiam significavit Christus, Matth. 6, dicens : *Cum oraveris, intra in cubiculum tuum ;* nam cubiculum nec locum sacrum, nec specialiter ad orandum deputatum significat, sed ordinarium habitandi locum, per quem significare voluit Christus, ubicumque opportune fieri possit, ibi esse aptum orandi locum. Idem sumitur ex illo Joan. 4 : *Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare.* Quibus verbis non excludit quin ad majorem decentiam et commoditatem possint certa loca ad divinum cultum, præsertim publicum, destinari (ut hæretici calumniantur, quod tractavimus in tertio tomo, disp. 81, sect. 1), sed docere intendit, nullum locum ita esse ad hoc definitum, quin ubique possit orari Deus. Et ratio in eisdem verbis insinuatur, quia Deus ubique est, et ubique audit ac videt; ergo etiam ubique orari potest, quia nulla est ratio cur specialis conditio postuletur. Item, oratio mentalis non requirit certam loci conditionem, ut supra ostensum est; ergo nec vocalis privata, quia solum addit externam significationem interni desiderii, et immediate dirigitur in Deum, sine ullo speciali respectu ad locum. Tandem specialis loci conditio jure naturæ non est requisita, quia nulla ratione hoc ostendi potest; neque jure positivo, quia nullum scriptum invenitur, neque consuetudine introductum ; ergo.

9. *In loco vili non est malum orare vocaliter.* — Dico secundo : non est malum orare vocaliter in quovis loco, quantumvis vili et immundo, dummodo in eo conveniens attentio et reverentia ad Deum haberi possit. Atque ita nulla conditio etiam negativa per se requiritur ex parte loci ad honestatem orationis, præter hanc, quod non sit ineptus ad attentionem habendam, quod non potest ex se habere, quatenus locus est, sed quatenus in eo aliæ actiones vel rumores fiunt impedientes attentionem. Et ita explicata conclusio videtur per se clara. Navarrus autem, de Orat., c. 5, docuit, ex nonnullorum sententia, orationem debere fieri in loco honesto, non in obscœno et inhonesto, quia ibi non decenter fit, refertque Ambrosium qui explicando locum Pauli : *Volo vos orare in omni loco*, etc., addit : *Sic tamen in omni loco orandum præcipit, ut competens locus intelligatur, non utique inopportuno aut sordido loco (quippe*

cum prohibeat Dominus vulgo orare), sed hoc monet, ne in sola Ecclesia putarent orandum. Similia refert ex Augustino Waldens., tom. 3, de Sacram., c. 143, n. 2, sed neuter locum designat. D. Thomas autem, in eumdem locum Pauli, etiam dixit orationem mentalem ubique posse fieri, sed signa orationis exterius non debere fieri omni in loco.

10. *Locus pravas cogitationes ingerens orationi ineptus.* — Tamen idem Navarrus statim, n. 8, hoc limitat dicens, prius dictum suum non habere locum in orationibus voluntariis, imo nec in obligatoriis, quando necessitas vel sufficiens ratio cogit ad recitandum in sordido loco. Denique addit non tam esse intelligendum de loco contaminato corporis sordibus, quam de eo, qui occasionem præbet sordidis cogitationibus sese contaminare. Et ita tandem sententiam a nobis positam defendit, adducens plures conjecturas, et Cassianum, Collat. 12, c. 10. Nobis vero sufficit ratio facta, quia nullo jure positivo prohibitum est, neque ex natura rei est contra rectam rationem, sive homo sit in loco sordido ex necessitate, sive voluntarie, dummodo existendo ibi non actu peccet, nam tunc non poterit simul recte orare, non ratione conditionis loci, sed propter actualem culpam. Hac ergo occasione seclusa, non potest esse malum, per se loquendo, proferre verba laudis, vel petitionis ad Deum, quia hic actus nihil pendet ex qualitate loci, et melius est illum exercere, quam otiosum esse; et quia etiam ibi factus potest excitare animum ad devotionem; si ergo ibi interior oratio licita est, cur non hæc exterior?

11 *Explicatur limitatio posita. — Quando teneamur orare in loco impediente attentionem.* — Addidimus tamen limitationem de loco, in quo datur impedimentum attentioni; nam cum attentio sit necessaria ad honeste orandum, etiam est necessarium tollere impedimenta attentionis; ergo in loco, in quo fuerint talia impedimenta, orandum non est. Et hac ratione dixit Ambrosius non esse vulgo orandum, id est, in foro, et ubi est hominum et secularium negotiorum concursus. Et hoc ipsum intelligendum est, quando necessitas non urget ad orandum in tali loco. Ut autem hic casus proprie occurrat, duplex necessitas intervenire debet: una est necessitas existendi tunc in tali loco, sive sit violenta, sive naturalis, sive moralis. Alia est necessitas obligationis tunc orandi ex præcepto. Tunc enim licet impedimenta attentionis interveniant, non est omnino orandi officium omittendum tum quia ex duobus malis minus est eligendum : minus autem malum est sic orare quam præceptum non servare; tum etiam quia illa distractio tunc non est voluntaria, et ideo non excludit attentionem virtualem, quam habere aliquis censebitur, proponendo attendere in tali loco, quantum potuerit. Eo vel maxime, quod vix potest attentio adeo impediri, quin saltem ad verba pro aliquibus temporibus adhibeatur, licet frequenter interrumpatur. Constat autem totum hoc esse extrinsecum, et accidentarium ad circumstantiam loci.

12. *Locum sacrum conferre ad orationem.* — Unde tertio dicendum est, circumstantiam loci sacri per se conferre ad vocalem orationem ; ex accidenti autem posse contingere, ut alius locus commodior sit. Prior pars est certa contra hæreticos, qui templa et loca sacra ad orandum contemnunt, ut late refert et impugnat Waldens., tom. 3 de Sacram., c. 143; et nos id attigimus 3 tom., disp. 81, sect. 1. Breviterque explicatur : nam duobus modis potest esse locus sacer ad orandum primo proprie, quia speciali benedictione vel consecratione Deo dicatus est; secundo, per extrinsecam tantum deputationem, quia specialiter dicatus est ad munus orandi, et similes actiones sacras. Prior locus juvare potest etiam ex opere operato (ut sic dicam), quia intercedit divina promissio, vel specialis Ecclesiæ intercessio, ut orationes ibi factæ facilius exaudiantur. Posterior autem locus juvare potest, quasi ex opere operantis (ut sic dicam), quia nimirum, cum apprehenditur tanquam locus, in quo peculiariter colitur Deus, majorem reverentiam et devotionem conciliat.

13. *Locum non sacrum aliquando commodiorem esse probatur.*—Altera vero pars etiam est clara, quia si locus sacer sit publicus, potest accidere ut in eo sit occasio, aut distractionis, aut inanis gloriæ, ideoque utilius sit, juxta Christi consilium, ingredi cubiculum ad orandum : et sic etiam dixit Isid., lib. 3 Sent., c. 7 : *Oratio privatis locis opportunius funditur, majusque obtentum impetrat, dum Deo tantum teste depromitur.* Specialiter etiam juvare potest privatus locus ad liberius exhibenda exteriora signa, quæ attentionem excitare solent, vel ad loquendum altius, vel summissius, juxta uniuscujusque devotionem : in hoc enim sensu dixit D. Thomas, 1 ad Timoth. 2, lect. 2, *exteriora signa oratio-*

nis non debere fieri in omni loco, quia homo non debet singularis apparere in exterioribus, quia propter hoc haberi posset inanis gloria. Hæc vero intelliguntur de oratione voluntaria et privata ; nam in publica servanda est Ecclesiæ institutio, de qua infra.

14. *Versus Orientem orare an oporteat. — Prima ratio. — Secunda. — Tertia. — Quarta. —Christus facie ad Orientem versa crucifixus. — Quinta.* — Hic vero specialiter inquiri potest de cæremonia orandi versus Orientem, quæ ad hanc circumstantiam pertinere videtur, quam necessaria sit. Nam Patres significant servandam esse ex Apostolica traditione, variasque illius rationes assignant, unde indicant a Christianis omnibus servandam esse. Et D. Thomas 2. 2, q. 84, art. 3, ad 3, dicit, pertinere hoc ad decentiam adorationis : eadem autem est ratio de oratione : tres vero rationes ibi adducit. Prima est, quia per Orientem majestas Domini nobis indicatur, quam etiam tradit Justinus Martyr, q. 118 ; et Augustinus, lib. 1, de Serm. Domini in monte, c. 5. Secunda est, quia paradisus in Oriente positus erat, Gen. 2 ; sic Greg. Nys., lib. de Dom. Orat. circa illa verba Christi : *Dimitte nobis debita nostra. Nos* (inquit) *ad Orientem convertimus ;* et infra : *Recordamur quemadmodum ex lucidis et orientalibus locis ejecti sumus.* Idem fere Basilius lib. de Spiritu Sancto, c. 27. Tertia ratio D. Thomæ est, eo quod Christus in Scriptura Oriens, et sol justitiæ appelletur ; quam etiam indicavit Tertul. contra Valentinianos, c. 3, ut ibi adnotavit Pamelius ; et Athan., lib. Variar. quæst., q. 14, ubi alias etiam congerit. Quartam rationem addidit Damascen., lib. 4, de Fide, c. 13, quia Christus Dominus in Oriente crucifixus est, facie ad Occidentem conversa ; unde cum ad Orientem oramus, quasi in Christi faciem intuemur. Non probat autem Damascenus, Dominum in cruce ad Occidentem aspexisse, sed hoc videtur supponere, vel ex hac, vel ex speciali traditione. Nam id etiam affirmant Hieron., Marci 15 ; et Beda, Luc. 23 ; et Sedulius, quem ipse refert ; et Cassiod., in Psalm. 67. Non displicet etiam ratio, quam significavit Pamelius, in Scholiis ad Apol. Tertull., c. 16, num. 247, Ecclesiam introduxisse consuetudinem orandi ad Orientem, ut Christiani discernerentur a Judæis, qui, ad Occidentem orare solebant ; nam tabernaculum templi erat versus Occidentem dispositum : cujus rationem reddit D. Thomas, 1. 2, q. 102, art. 4, ad 5.

15. *Orientem versus orare licitum, sed non necessarium.* — Hæc omnia recte probant, licite et sancte facere eos, qui hanc cæremoniam servant eo spiritu, quo introducta est. Et hac ratione Epiph., lib. 1 contra hæres., in 19, damnat hæreticum quemdam appellatum Elxai, qui inter alia prohibebat ad Orientem adorare, judaismum volens introducere. Nihilominus tamen verum est, hanc circumstantiam non esse de necessitate orationis, ut bene notavit Hosius, lib. 4 de Traditionibus, circa medium, § *Examinat aliam*, etc. ; et Durand., lib. 1, de Ritib., c. 3. Quod maxime verum est in privatis orationibus : non tenemur enim, cum privatim oramus, de situ ad Orientem sollicitos esse : quia nullum est de hoc præceptum, nec consuetudo fuit in hoc sensu introducta. Sed solum de orationibus publicis, quæ in templis fieri debent, quia juxta hanc traditionem consuetudine introductum est, ut templa Christianorum Orientem respiciant. Imo hoc ipsum non existimo esse adeo necessarium, ut si non servetur simplici fide, sit grave delictum ; unde Hosius supra inquit : *Hac in re si quid erratum est imprudentia, veniale peccatum est, ac dissimulatur non raro.* Unde si ex causa legitima fiat, nulla erit culpa ; si tamen id fieret in contemptum traditionis, grave peccatum esset, ut merito idem auctor subjungit ; imo vix fieri posset sine spiritu erroris damnantis vel omnes traditiones, vel hanc ex particulari, cum pia et sancta sit.

16. *Modus exterior orandi qualis.—Triplex respectus in hoc servandus.*—Tertia circumstantia est modus exterior orandi, qui modus considerari potest, vel in ipsa voce, vel in gestu vel habitu corporis. De utroque autem modo breviter dicendum est, nihil in particulari præceptum aut definitum esse quoad privatas orationes, de quibus nunc agimus, præter illud generale, quod in omni actione honesta servandum est, ut decenti modo fiat. Hoc constat, quia nihil aliud ex jure solo naturæ colligi potest, et ex humano nihil invenitur in particulari præscriptum. Modus autem decentiæ in particulari pendet ex arbitrio prudentiæ : triplicem vero respectum considerare necesse est. Primus est ad Deum, ejusque majestatem et excellentiam, et ex hac parte conferunt verba, et signa summissionis, humilitatis, ut sunt genuflexio, et similia. Secundus respectus est ad nos ipsos orantes, et ex hac parte adhibenda sunt signa et verba, quæ animum componant, et

excitent ad devotionem et compunctionem, etc., ut sunt levare manus, pectus tundere, et similia : tertus respectus est ad circumstantes, si adsunt, nam talis servandus est modus, ut alios non perturbet, nec scandalizet, ita ut omnis hypocrisis, et gloriæ ambitio etiam in externa specie vitetur.

17. *In exteriori modo orandi quando fiat grave peccatum.* — Atque hinc colligitur, ex defectu hujus circumstantiæ non peccari graviter, nisi altero e duobus modis. Unus est, si exteriora signa reverentiæ ex contemptu omittantur, quod vix facere potest, nisi aliquis hæreticus, aut atheus, aut ita obstinatus in malo, ut Deum ipsum contemnat. Atque ita orare ad Deum cooperto capite, verbi gratia, de se non est peccatum, ut constat; si tamen fieret ex contemptu, esset gravissimum peccatum, quia esse gravis injuria Dei. Secundo, posset esse culpa gravis ratione scandali, ut si quis publice orando absque signis externis reverentiæ malam fidei suæ suspicionem præberet, vel alios ad peccandum graviter provocaret. Extra hos autem casus non apparet culpa gravis; venialis autem sæpius committi potest, vel omittendo consuetum modum in oratione quæ in publico fit, sine rationabili causa, vel ex nimio amore corporalis commoditatis, maxime quando ad devotionem et attentionem moraliter juvat, quod sæpe experientia ipsa constare potest.

CAPUT VIII.

DOMINICÆ ORATIONIS BREVIS EXPLICATIO.

1 Quamvis multi Patres, et gravissimi scriptores antiqui et moderni, hanc orationem luculenter explicaverint, vixque possimus eorum eruditioni quippiam vel minimum adjungere, nihilominus ad hujus operis complementum, necessarium visum est non omnino hanc expositionem omittere, tum quia ad scholasticam doctrinam hoc etiam pertinet; tum etiam quia gravissimam materiam, et ad alias Theologiæ partes necessariam continet, quod etiam D. Thomas observavit, 2. 2, q. 83, art. 9, cujus brevitatem imitari conabimur.

2. *Dominica Oratio primum locum tenet inter orationes.* — *Oratio Dominica duas partes habet.* — Primo igitur supponendum est inter omnes formas orandi hactenus hominibus datas, Dominicam Orationem tenere primum locum dignitatis et excellentiæ, tum propter auctoris eminentiam, tum etiam quia summa brevitate, et mirabili dispositione ac ordine omnes partes orationis, et universam orandi materiam complectitur, ut notarunt Patres omnes, qui vel illam, vel Evangelia exposuere, quos in sequentibus indicabimus, constabitque ex brevi ejusdem orationis expositione. Duas enim principales partes continet: præambulum illis verbis contentum *Pater noster, qui es in cœlis;* et petitiones in reliquis omnibus verbis ; de quibus petitionibus controversum est, an sint quinque, sex vel septem; quid autem definiendum sit post annotationes circa singulas melius concludemus.

3. *Præambulum quid contineat.* — *Nomen* Pater, *in Oratione Dominica cui referatur.* — *Magis proprie in lege gratiæ vocatur Deus Pater.* — Præambulum continet primam partem orationis, ex illis quas numeravit Paulus 1 ad Timot. 2 : et *orationes* appellavit; nam dicendo *Pater noster,* docemur primum omnium, elevandam esse mentem in Deum, quam elevationem ibi significari voluit D. Thomas nomine orationis, ut supra vidimus, et ideo fortasse primo loco posita est a Paulo ad Ephes. 6, et ad Philippens. 4. Unde Greg. Nyssenus, lib. de Orat., hæc verba exponens dicit: *Ascensum largitur ad ipsum cœlum;* et infra : *Ita per orationem homines ad Deum adducit; hæc est enim verborum vis, quibus non voces quasdam, quæ per syllabas pronunciantur, per sermonem discimus, sed rationem ascendendi ad Deum, per sublime institutum vitæ confectam, et expeditam.* Quocirca illud nomen *Pater* probabiliter posset dirigi ad primam personam, prout de illa solet per proprietatem dici; longe tamen probabilius est accipi, ut est nomen commune toti Trinitati, ut sentiunt Cyprian. in Expositione Orationis Dominicæ; Tertul., lib. de Orat., c. 2; Greg. Nyssen., in Expositione ejusdem Orationis; Venantius, in simili expositione, tom. 2 Biblioth ; Amb., 5 de Sacram., c. 4; et August., serm. 126 de Tempore : omnes enim hi Patres notant eum, qui Patrem invocat Deum, se recognoscere filium, non per naturam, sed per gratiam; unde Augustinus, sic incipiendo ait : *Bonitatem, et gratiam profitemur ;* et Cyprianus : *Scire debemus, quia quando Patrem Deum dicimus, quasi filii Dei agere debemus.* Et similia multa habent reliqui; constat autem hoc modo appellationem Patris communem esse toti Trinitati, unde Ambrosius : *Dic ergo tu per gratiam Pater*

noster, ut filius esse merearis. Considerandum autem est, quod licet etiam ante Christi adventum omnes justi adoptarentur in filios Dei, et ita etiam possent orare *Pater noster,* nihilominus proprium fuit legis gratiæ hanc generalem formam habere omnibus, majoribus et minoribus, propositam; et ad Christum specialiter pertinuit illam tribuere, nam, ut Augustinus ait : *Per ipsum hæc fiducia præstita est; quotquot enim receperunt eum, dedit illis potestatem filios Dei fieri.*

4. *Cur, Pater noster et non Pater mi, dicamus.* — Atque hinc etiam constat, cur dictum est, *Pater noster,* et non *Pater mi* : hunc enim posteriorem modum sibi reservavit Christus tanquam sibi proprium, Matth. 26 : *Pater mi, si possibile est.* Aliter enim Christus est filius, quam nos; ille specialiter, nos communiter : quod docere voluit ipse Dominus, cum Joan. 20 dixit : *Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum,* unde Ambrosius supra : *Noli tibi specialiter vindicare; solius Christi specialis est Pater, nobis omnibus in communi est.* Addit præterea Cyprianus, unitatis magistrum non dixisse Pater meus, sed Pater noster, ut indicaret orationem debere esse ex communi charitate profectam; dum enim omnes dicimus, *Pater noster*, omnes nos fratres esse fatemur, sicut ipsemet Christus alibi docuit, dicens : *Omnes vos fratres estis, et Patrem nolite vocare vobis super terram, unus est enim Pater vester, qui in cœlis est*, Matth. 23. Docemur etiam illo verbo, unumquemque debere orare non pro se tantum, sed etiam pro aliis, et pro universa Ecclesia; et ideo in omnibus etiam petitionibus, quibus nobis aliquid petimus, idem pluralis numerus in idem pronomen referendus est, quod notarunt Cyprianus, Augustinus et Ambrosius locis citatis, Chrysostomus et alii Græci.

5. *Qui filii sint hic comprehensi.* — Quæri vero potest, quinam filii sint sub illa particula *noster* comprehensi. Respondent aliqui, solum esse fideles credentes in Christum, quia illi solum possunt hanc orationem dicere, et quia illi sunt speciali modo filii : ita indicat Augustinus; sed credo comprehendi omnes viatores, nam pro omnibus orandum est, ut dicitur 1 ad Timot. 2, et petitiones hujus orationis ad omnes se extendunt, ut videbimus; et Deus omnium salvator est, licet maxime fidelium. Et ita etiam *unus Deus Pater est omnium,* ut dicitur ad Ephes. 4, et ut talis potest ab omnibus invocari, si per eos non stat. Et hoc sufficit ut sub illa voce comprehendantur, alioqui nec fideles peccatores comprehendi deberent, quia illi etiam non sunt propriissime filii adoptivi, licet majorem inchoationem quamdam habeant, quam infideles.

6. *Quare Deus in cœlis esse dicatur.* — Additur autem, *qui es in cœlis,* non quia Deus non sit etiam in terra, et ubique, sed quia in cœlo majestatem suam singulari modo ostendit, vel in creatione, conservatione et gubernatione ipsorum cœlorum, quæ inter corpora nobilissima sunt, vel quia in illo loco sanctos homines et Angelos beatificat; et ita locum illum quasi curiam regiam designavit, ibique thronum regni sui collocavit, ut latius in 1 p. tractatur. Posuit autem Dominus particulam illam in principio orationis suæ, primo, ad sublevandam mentem ad considerationem divinæ majestatis, ut non solum tanquam ad patrem, sed tanquam ad regem, et Dominum cœli et terræ, cum amore et timore accedamus. Secundo, fecit mentionem existentis Dei in cœlo, *ut a terris abducat orantem,* ut ait Chrys., hom. 20 in Matth., id est, ut doceat nos, quæ sursum sunt quærere, non quæ supra terram. Ita fere Cassian., collat. 9, c. 28; et auctor Imperfecti, homil. 14. Item ut sciamus proprium orationis munus esse, ut per eam nostra conversatio in cœlis sit, ex Augustino, serm. 182 de Tempore. Et fortasse hinc manavit antiqua consuetudo Christianorum orantium suspiciendo in cœlum, manibus expansis, et capite nudo, ut auctor est Tertul., in Apol., c. 30. Addo tandem nonnullos Patres metaphorice exponere nomen *cœli*, pro anima justi, in qua Deus tanquam in cœlo habitat. Ita Aug., libr. 2, de Ser. Domini in monte, c. 9; Amb., 5 de Sacrament., c. 5; Cyrillus Hierosol., Cateches. 5 Mystagogica. Quæ expositio ita admittenda est, ut litteralis non excludatur, sed potius supponatur. Est utilis, ut orans discat Deum intra se quærere, et tanquam in proprio loco et templo illum venerari.

7. *Præambulum Dominicæ Orationis elevat mentem ad Deum.* — Ex quibus satis declaratum est, quam perfecte præambulum hoc elevet totam mentem in Deum, quod est primum orationis officium; in illis enim verbis continetur accessus ad Deum per fidem tanquam ad Patrem, et principium totius nostri esse, non tantum per naturam, sed etiam per gratiam, et tanquam ad finem ultimum, et objectum beatitudinis, quam in cœlis spera-

mus. Excitatur etiam charitas, *quia filiis nihil debet esse charius quam Pater,* atque ita docemur accedere ad Deum cum filiali amore, ac reverentia. Denique roboratur etiam fiducia, quæ ad orandum maxime necessaria est. Ita fere Augustinus, dicto serm. 182, de Tempore, ubi etiam quamdam impetrandi fiduciam ex illis verbis generari dicit : *Quid enim* (ait) *jam non det filiis petentibus Pater, qui jam hoc ipsum dedit, ut essent filii?* Cui consonat Christi argumentatio, Matth. 7 : *Si vos cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis Pater vester cœlestis dabit spiritum bonum petentibus se ?* Hoc ipsum prosequitur Aug., lib. 2 de Serm. Domini in monte, c. 4, ubi etiam addit, per hoc præambulum captare orantem divinam benevolentiam, quod in omni petitione maxime necessarium est. Unde si quis attente consideret, etiam virtute continent illa verba laudem Dei, et gratiarum actionem, recognoscendo summum beneficium ejus, et obsecrationem, proponendo illi titulum filiationis et paternitatis, ad obtinenda quæ petenda sunt.

8. *Petitiones contentæ in Dominica Oratione.* — Secundo loco ponuntur petitiones, et optimo ordine (ut etiam August. citatis locis notat); prius petuntur quæ ad honorem Dei pertinent, deinde quæ ad nos, juxta illud Matth. 6 : *Quærite primum Regnum Dei.* Prima ergo petitio est : *Sanctificetur nomen tuum.* In quibus verbis duo inquiri possunt : primo, quid per nomen intelligatur; secundo, quæ sanctificatio ejus postuletur. Et nomen quidem, quod ad rem præsentem attinet, duobus modis præcipue solet in Scriptura sumi; primo, pro fama, seu existimatione quæ de aliquo habetur; sic a multis exponitur illud Psalm. 47 : *Secundum nomen tuum, Deus, sic et laus tua in fines terræ,* id est, secundum cognitionem quam de te habent, sic est laus tua; clarius Prov. 22 : *Melius est nomen bonum,* id est, fama bona, *quam multæ divitiæ;* et : *Curam habe de bono nomine,* Eccles. 41. Aliter nomen uniuscujusque dicitur, quod ad significandam ejus personam impositum est. Utroque autem modo potest in præsenti sumi. Et priori quidem modo nomen Dei sanctificari, nihil aliud est quam divinam majestatem et sanctitatem ab hominibus cognosci, et pro illius dignitate æstimari et laudari. Et ita sentit Gregorius Nyssenus, dicens idem esse petere ut nomen Dei sanctificetur, quod petere ut glorificetur in nobis. Et Aug., d. l. 2, c. 25 : *Petimus, ut nomen Dei sanctum habeatur ab hominibus, et ita illis innotescat Deus, ut non existiment aliquid sanctius, quod magis offendere timeant;* et eodem sensu dicunt alii Patres, illa verba esse optantium, ut Deus sanctificetur in nobis, seu ut cognoscatur et veneretur ab hominibus. Et ideo D. Thomas supra dixit, hanc primam petitionem pertinere ad amorem Dei propter se, quia gloriam ejus postulamus.

9. Si autem nomen accipiatur pro ipsomet nomine Dei, idem fere redit sensus; petimus enim ut nomen Dei cum debito honore tractetur, nam illi peculiaris reverentia debetur, quia *nomen Dei magnum est ad timendum, sanctum ad venerandum, dulce ad meditandum, copiosum ad miserendum, efficax ad impetrandum, virtuosum ad salvandum, occultum ad sciendum,* ut ex Scriptura recte docet D. Thomas, Isa. 56. Hæc autem præcipue dicuntur de nomine ratione rei significatæ; unde cum petimus sanctificari nomen Dei, præcipue petimus ut Deus ipse in nobis honoretur; honoratur autem per cognitionem, amorem et laudem, et ita idem sensus retinetur. Addidit vero Cypr. hic pecalariter postulari perseverantiæ donum, quem imitatur Ambros., 5 de Sacram., c. 5. Fortasse quia cum Patrem oramus, sanctificati esse debemus, tanquam filii, et ideo petimus ut ejus sanctitas in nobis perseveret, qua semper ipse magis sanctificetur in nobis. Quam sententiam multum commendat Augustinus lib. de Dono persever., c. 2, et serm. 135 de Tempore, magis propter veritatem doctrinæ, quam propter interpretationem propriam hujus petitionis.

10. — *Secunda petitio.* — *Quod regnum hic a Deo petatur.* — Secunda petitio est : *Adveniat regnum tuum.* In qua duo etiam interpretatione indigent, scilicet, de quo regno Dei sit sermo, et quomodo illud advenire petamus, cum Deus ubique regnet, et non possit non regnare. Quoad primum, certum est non esse sermonem de regno Dei, prout consistit in supremo dominio quod Deus in omnes creaturas habet, nam hoc inseparabile est a divina majestate, ex quo mundum creavit et conservat. Unde omnes Patres conveniunt esse sermonem de regno Dei, quo peculiariter regnat in justis; cujus regni acquisitio, ut sic dicam, pendet ex hominum libertate, et per Dei auxilium perficienda est, et ideo a Deo postulatur ut adveniat regnum ejus. Hoc autem regnum incipit in hac vita per gratiam; nam, sicut peccatum regnare dicitur in injustis, ad Rom. 6, ita Deus regnat per gratiam

in justis, juxta illud Luc. 17 : *Regnum Dei intra vos est.* Et ita de regno Dei in Ecclesia militante intellexerunt hanc petitionem Ambr. et Cyrill. Hierosol., citatis locis; Hier., Matth. 6; Cassian., Coll. 9, c. 18; et German., in Exposit. orationis Domin., tom. 1 Biblioth.

11. *Secunda sententia.* — *Sententia auctoris.* — Alii vero potius volunt hoc intelligi de regno æternæ beatitudinis, ut Cypr., Tertul. et Chrys. supra, fortassis quia per gratiam viæ non regnat in nobis pacifice Deus (ut ita dicam), sed semper est in pugna et periculo regnum ejus in unoquoque nostrum. Unde aliqui addunt, non utcumque postulari regnum Dei in beatitudine, sed completum et consummatum, quale erit in fine mundi, quando Deus erit omnia in omnibus, 1 ad Cor. 15. Quod significavit Theophyl., Matt. 6, dicens, *postulari secundum adventum Christi, resurrectionem et judicium.* Et Rupert., lib. de Glor. et honor. filii hominis, dicens : *Quid oramus Adveniat regnum tuum? videlicet ut regi regni ejus omnia sint subjecta, totumque impleatur, quod Psalmista dixit : Omnia subjecisti sub pedibus ejus.* Sed nullum est inconveniens, quod hæc omnia postulari in hac petitione intelligantur, ut significavit Petr. Laodicens., in Exposit. ejusdem orat., tom. 1 Biblioth. Postulamus enim ut regnum Dei statim inchoetur, perseveret et crescat, donec consummetur.

12. *Objectio.* — *Satisfit.* — Dices : ergo per hoc non aliquid Deo petimus, sed nobis, cum tamen Christus non nostrum, sed Dei regnum postulare nos doceat. Nam, ut in principio diximus, tres primæ petitiones ad Deum ipsum pertinent. Respondeo, concedendo per hanc petitionem magnum quidem bonum ipsimet oranti, et pro quibus oratur, postulari. Imo, juxta ea quæ in 1 lib. diximus, inseparabile hoc est ab omni oratione, quia non tam Deo quam nobis ab ipso Deo postulamus; et e converso licet nobis petamus, possumus propter Deum, vel (ut sic dicam) pro Deo ipso principaliter petere, id est, intuendo principaliter ad gloriam et honorem ejus. Utrumque ergo in hac petitione servatur : nam sine dubio aliquid nobis petimus, sive illud sit gratia, sive gloria, sive sit Spiritus Sancti auxilium, ut possimus spiritu et veritate adorare Patrem. Hoc enim est regnum ejus, adorari (scilicet) et coli ab hominibus propter seipsum, sicut exposuit Nilus, lib. de Orat., c. 55; et Gregor. Nyssen., in Orat. de Filii et Spiritus Sancti divinitate, cujus fragmentum refertur tom. 3 Bibliot., ubi ait loco illorum verborum *Adveniat regnum tuum,* haberi in Luca, *Adveniat Spiritus Sanctus in nos, et nos expurget.* Quæ tamen lectio nunc in Luca non habetur. Vocat autem ibi Spiritum Sanctum regnum Dei, quod intelligendum arbitror, quatenus in nobis causat gratiam, per quam in nobis regnat. Petimus ergo nobis magnum quoddam bonum, intuendo tamen præcipue ad ipsum Deum, ut reddatur Deo quod Dei est, et ita adveniat regnum ejus. Unde dixit Aug., lib. 2 de Serm. Domini in monte, his verbis peti, ut gloria Dei manifestetur hominibus, utique in gloriam ejus, et ut ipse regnet in nobis.

13. *Tertia petitio.* — *Quæ voluntas Dei fieri petatur.* — *Resolutio.* — Tertia petitio est : *Fiat voluntas tua sicut in cælo, et in terra.* Multiplex voluntas Dei a Theologis distinguitur : una est voluntas beneplaciti absoluta et efficax ; alia est voluntas quæ vocatur signi, id est, quæ per signa illa manifestatur, quæ sunt præceptum, consilium, prohibitio, et si quæ sunt alia. Dicunt ergo aliqui hæc verba non posse intelligi de voluntate efficaci et absoluta, nam hæc talis est, ut ei resisti non possit, Esther, decimo tertio. Et ideo non est quod petamus ut illa voluntas fiat ; semper enim fit, et tam infallibiliter in terra, sicut in cœlo. Dicunt ergo, illa verba intelligenda esse de voluntate signi : nam hoc significavit Christus, addens : *Sicut in cælo et in terra;* nam hæc voluntas signi est, quæ non ita impletur in terra, sicut in cœlo, et ideo postulare debemus ut a nobis impleatur. Dico tamen neque omnem efficacem voluntatem ab hac petitione esse excludendam, neque omnem voluntatem signi esse includendam. Primum probatur, quia voluntas illa qua Deus decrevit Christum mori pro nobis, efficax et beneplaciti fuit, et tamen de illa intelligitur, quod Christus ipse oravit : *Non mea voluntas, sed tua fiat.* Ergo simile quippiam nos postulare possumus, cum dicimus : *Fiat voluntas tua.* Item voluntas qua Deus elegit prædestinatos, absoluta et beneplaciti fuit, et tamen recte postulamus a Deo ut impleatur, nam id recte desideramus. Secundum patet, quia permissio numerari solet inter voluntatem signi, et tamen non petimus, nec petere aut desiderare possumus, ut quicquid Deus permittit, a nobis fiat.

14. *Petitio intelligenda de voluntate complacentiæ.* — Dicendum ergo censeo hanc voluntatem intelligendam esse de voluntate di-

vinæ complacentiæ, qua Deus aliquid fieri intendit, vel cupit, sive illa sit omnino absoluta, quæ per antonomasiam beneplaciti vocatur et decretum efficax, sive sit conditionata ex parte objecti, quæ solet dici simplex complacentia, et voluntas antecedens secundum peculiarem rationem. Quod ergo hic sit sermo de voluntate beneplaciti abstracte sumpta, patet primo ratione, quia id petimus his verbis, quod optandum maxime a nobis est, ut fiat quicquid placet Deo, quomodocumque placeat, si ex se et ex sola sua bonitate placet; hoc enim est proprium beneplaciti Dei; ergo hoc postulamus. Secundo item patet ex verbis subjunctis: *Sicut in cœlo et in terra*. Nam in cœlo, Beati appetunt ut hujusmodi voluntas Dei impleatur; sed in hoc petimus assimilari Angelis et Beatis, ut communiter Patres exponunt locis jam citatis, et statim referendis. Est ergo hic sensus litteralis, licet allegorice exponatur etiam de concordia inter carnem et spiritum. Tertio, cum Christus, Joan. 4, dixit: *Cibus meus est, ut faciam voluntatem ejus, qui misit me*, non de sola voluntate absoluta aut efficaci locutus est, sed de quacumque voluntate beneplaciti; in omnibus enim desiderabat fieri quæ magis Deo placent, sive per decretum absolutum, sive per aliud genus voluntatis placeant; ergo hoc modo docuit nos petere ut Dei voluntas impleatur. Quarto, hoc modo complectimur varias Patrum expositiones; nam Augustinus sæpe exponit de voluntate præcipiente, ita ut petamus observationem præceptorum Dei, ut Sermon. 135 de Tempore, et lib. 2 de Serm. Domini in monte, c. 6, et Ep. 121, c. 11; Cassian. autem, Collat. 9, c. 20, exponit de voluntate antecedente, qua Dominus vult omnes homines salvos fieri; Tertul., de conformitate cum divina voluntate in omnibus quæ nobis eveniunt; Ambrosius, de voluntate, qua Deus cupit pacem esse in hominibus in terra, sicut est in cœlis, et alia similia traduntur a Patribus, quæ non sunt repugnantia, sed comprehenduntur in beneplacito Dei.

15. *Occurritur objectioni.*—Ut autem occurramus objectioni insinuatæ in priori sententia, addendum est, nos non postulare tantum ut faciamus voluntatem Dei, sed simpliciter ut fiat, quod notarunt Chrys., hom. 14 Imperfecti; et Euthymius, Matth. 6. Duo ergo postulamus: unum est, ut fiat voluntas Dei a nobis, et hoc pertinet ad voluntatem signi, non omnem, sed illam quæ in aliqua complacentia Dei fundetur, ut quæ per præceptum, vel consilium manifestatur. Non tamen excludit voluntatem beneplaciti absolutam, quia licet hæc non sit necessaria ad præceptum vel consilium, optime tamen cum illis esse potest; et licet sit efficax, nihilominus per nos implenda est, et sæpe medium ad hoc prædestinatum est oratio. Secundo, etiam petimus ut voluntas Dei fiat in nobis, et non solum a nobis, sed quovis modo, nam ad hoc totum comprehendendum indefinite positum est *Fiat*, ut Chrys. notavit, Hom. 20 in Matt. Petimus item ut fiat voluntas in nobis, vel in mundo, etiamsi non per nos exequenda sit, neque a nobis pendeat, quia postulamus conformitatem cum divina voluntate in omnibus dispositionibus suis, quæ ipsi placent; quæ conformitas locum habet non tantum respectu voluntatis signi, sed maxime respectu voluntatis beneplaciti quantumcumque efficacis, et in hac conformitate cupimus maxime Beatis assimilari.

16. *Difficultas circa tres petitiones.— Solutio.— Prima petitio ad fidem spectat.* — Una tantum superest difficultas circa has tres petitiones, quia juxta expositiones datas non videntur differre, nisi tantum in vocibus; nam Deus non aliter sanctificatur a nobis, nisi dum ejus facimus voluntatem; et regnum ejus in nullo alio consistit, quam in hoc, quod fiat voluntas ejus, nam in reliquis, ut diximus, necessario et per se habet universarum rerum dominium et imperium; ergo idem est petere ut sanctificetur Deus, quod petere ut voluntas ejus fiat; et e converso idem est fieri voluntatem Dei, et sanctificari nomen ejus. Respondeo, fortasse non ita hæc distingui, quin virtute unumquodque cætera includat, et omnia inter se connexionem habeant, ut objectio suadet. Nihilominus tamen, ut petitiones sint diversæ, satis est quod secundum rationes specificas, et in eis expressas, distinctionem habeant. Cum autem hæ petitiones sint de bonis extrinsecis Dei (ut sic dicam), proprie distingui debent ex donis diversis, quibus Deus a nobis attingitur, et quibus honoratur in nobis, et a nobis. Sic igitur possunt hæ tres petitiones tribus virtutibus accommodari. Diximus enim Deum sanctificari in nobis, dum de illo habemus condignam existimationem; hæc est enim fama et gloria nominis ejus, quam fides nobis conciliat, et proxime ac formaliter confert; est ergo illa petitio fidei. Deinde regnum Dei simpliciter, et per antonomasiam

est regnum beatitudinis, in quo per spem principaliter respicimus, et quodammodo illo frui in hac vita incipimus, juxta illud: *Spe gaudentes*; recte igitur secunda petitio spei accommodatur. Tertia vero ad charitatem maxime pertinet, nam amor Dei perfectus debet esse obedientialis, et ex toto corde, seu, quod idem est, tota voluntate, quæ nihil aliud velit, nisi quod Deus vult.

17. *Alia solutio ejusdem difficultatis.* — Vel certe possumus in prima petitione includere dilectionem Dei, qua sanctificamur, et fidem ac spem supponit, quia hoc modo Deus perfecte sanctificatur in nobis, et tunc aliæ duæ virtutes, quibus maxime Deo conjungimur post Theologales virtutes, aliis duabus petitionibus correspondent. Una dici potest justitia ad Deum, sive illa sit religio, sive pœnitentia, seu quævis alia, quæ jus divinum servat illæsum, quod maxime pertinet ad regnum Dei in nobis; petimus ergo hanc justitiam, scilicet, ut non peccatum, sed Deus regnet in unoquoque nostrum. Altera virtus est, obedientia ad Deum, quam in tertia petitione manifeste postulamus. Quæ omnia sumi possunt ex Patribus citatis, qui etiam aliis modis ad varias virtutes, vel dona Spiritus Sancti has petitiones accommodant, ut infra referemus.

18. *Quarta petitio Eucharistiæ Sacramentum petimus.* — Quarta petitio est: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* Duo breviter explicanda sunt, quid petatur, et modus petendi. De primo duplex est expositio, ut his verbis notavit Cyprian.: *Potest spiritualiter et simpliciter intelligi, et uterque intellectus utilitati divinæ proficit ad salutem.* Spiritualem intellectum vocat, si per panem intelligamus Christum in Eucharistia, qui panis est verus, et qui de cœlo descendit; appellat autem hunc sensum spiritualem, non quia metaphoricus sit, et non litteralis, sed quia hoc modo continet petitionem bonorum spiritualium et non tantum corporalium. Fundari autem potest hic sensus, primo, in illa particula *nostrum*; nam panis Eucharistiæ proprius est Ecclesiæ, et fidelium, quorum hæc est oratio, materialis enim panis communior est. Secundo, in nomine græco ἐπιούσιον, quod ad litteram *supersubstantialem* significat, ut Hieronymus vertit. Favetque multum huic lectioni, quod in ultima editione Sixti V et Clementis VIII illa sola retenta est. Proprie autem eucharisticus panis supersubstantialis dicitur, quia est divinus, et divinitatem simul cum humanitate in se continet. Tertio, in hoc sensu est petitio maxime consentanea doctrinæ Christi docentis nos spiritualia procurare, nam cætera adjicientur nobis. Dum autem præcipuum sacramentorum petimus, reliqua, quæ ad illius honorem et convenientem usum ordinantur, postulamus. Atque ita cum in tribus primis petitionibus contineantur virtutes omnes, quibus interius sanctificamur, et consequenter omnia auxilia quibus ad illas obtinendas excitamur et adjuvamur, in hac vero quarta petimus dona sacramentorum, et bonum illorum usum, et consequenter omnia externa subsidia, quibus perfecta unio cum Christo nobis comparatur.

19. *Cur petimus Eucharistiæ panem, quem jam habemus.* — Dices: cur ergo petimus hunc panem qui jam nobis datus est, vel cur addimus *hodie*, cum quotidie communicare necessarium non sit, vel cum non solum pro præsenti die, sed etiam in crastinum et in perpetuum talis panis desiderandus sit? Ad priorem partem respondeo cum Tertulliano, postulare nos hunc panem, quem jam Christus ex se nobis dedit, ne culpa nostra illius fructu careamus. Petimus itaque et affectum accedendi ad hunc panem, vel si oratio desiderium supponit, petimus perseverantiam in illo, et convenientem executionem ac effectum ejus. Ad alteram partem respondetur imprimis, non postulari tantum quod simpliciter necessarium, sed etiam quod est maxime utile. Unde Christus licet non posuerit necessitatem quotidie communicandi, tamen quantum est ex se, cupit omnes quotidie communicare, et ideo oratione sua nos inducit, ut quotidie parati simus, et singulis diebus panem hunc petamus. Eo vel maxime quod pro quocumque die sumi potest hic panis, et ab aliquibus in Ecclesia quotie sumitur, etiamsi non ab omnibus sumendus sit. Quod autem addimus *hodie*, non est quia pro futuro etiam tempore peti non possit, sed quia singulis diebus affectus illius, et peculiaris dispositio ad illum recipiendum procuranda est. Atque ita explicatus hic sensus est valde communis apud Patres, ut statim adnotabo.

20. *Panem materialem hic etiam petimus.— Temporalia qua moderatione desideranda.* — Alter vero sensus est, ut petitio hæc intelligatur de pane materiali seu temporali, quem Patres etiam admittunt. Præsertim Chrysostomus, et auctor operis Imperfecti, quorum

sententia ita a nobis acceptanda est, ut prior sensus non excludatur, sicut etiam e converso prior expositio non debet hanc posteriorem excludere, ut recte D. Thomas in d. articulo notavit; et existimo esse communem sententiam Patrum: nam multi de utroque modo expresse declarant, ut Cypr., Tertul., Greg. Nys., German., Venant., Petrus Laodic. Alii vero, licet unum vel alterum sensum ponant, ut Chrys. et Hier. in Matt., et Amb. et Cyril., et Cassian., locis supra citatis, non excludunt tamen alium sensum, quamvis de illo taceant; unde D. Aug., licet libr. 2 de Serm. Domini in monte, c. 7, aliter sentire videatur, nihilominus in Epist. 121, c. 11, utramque expositionem admittere videtur. Nec repugnat in eisdem verbis utrumque sensum contineri, tum quia in eadem sententia Scripturæ possunt esse multi sensus litterales, tum etiam quia nomen *panis*, suo modo, commune est sacramentali et materiali pani. Juxta hunc autem posteriorem sensum, nomine *panis* comprehenduntur omnia necessaria ad hanc vitam transigendam, ut est communis phrasis Scripturæ; imo etiam spiritualia subsidia sub illa voce comprehendi possunt, ut dictum est, et statim amplius explicabitur. Indicatur autem in illo modo petendi, quanta moderatione sint hæc temporalia desideranda et petenda. Et ideo additur *nostrum*, id est, qui ad nos pertinet, quem jure ac honeste desiderare possumus, et qui ad nostram indigentiam sublevandam creatus est. Additur etiam *hodie*, ut admoneamur non debere nos esse sollicitos de crastino, ut infra eod. capit. Matth. docemur Et ita constat non repugnare petitionem hanc aliis Christi consiliis, etiamsi de pane materiali intelligatur.

21. *Difficultas proponitur.— Prima solutio difficultatis. — Secunda.—* Solum videbitur difficile accommodare huic sensui particulam illam *supersubstantialem*, nam significare videtur quamdam excellentiam panis, quæ non videtur materiali pani posse attribui. Unde (propter hanc fortasse causam) antiquus interpres vulgatus vertit, *quotidianum*, quæ lectio per multos annos recepta est, et usitata ab Ecclesia, et usque hodie retenta in publicis officiis, et in Luca ita etiam nunc habetur in Vulgata, cum tamen græce utrobique sit eadem vox. Uterque autem panis, tam spiritualis quam materialis, merito quotidianus dici potest, quia quotidie illo indigemus, ut notat August., serm. 182 de Tempore. Quomodo autem vox græca possit etiam ad hanc significationem trahi, explicat late Maldonat., Matth. 6. Addo vero etiam vocem *supersubstantialem*, posse ad materialem panem accommodari, vel in sensu mere materiali, ut ita dicam, vel in sensu magis spirituali quam litterali. Priori modo sensus est: Da nobis panem valde substantialem, id est, substantiæ et vitæ nostræ maxime accommodatum, et proficuum. Quam expositionem indicavit Basilius, in Regulis brevioribus, in 252, et non dissentiunt Nyssen. et Chrysost. supra. Posteriori autem modo sensus erit: Da nobis panem, qui non tantum ad vitam sustentandam, seu ad substantiam nostram alendam, sed etiam supra substantiam sit, quod tunc habet, quando non solum corpori, sed etiam animæ deservit, quia non solum est cibus ad sustentandam hanc vitam, sed etiam ad merendam æternam, et hoc est esse supersubstantialem. Quam expositionem sumo ex D. Thoma, d. a. 11, quatenus dicit his verbis postulari panem tanquam instrumentaliter coadjuvans nos ad merendum, estque valde accommodata, ut his etiam verbis doceamur, qua intentione et modo petenda sint temporalia.

22. *Dominicæ orationis petitiones in duas partes dividuntur.—* Quinta, sexta et septima petitio sunt de malis removendis, et impediendis a nobis. Potest enim hæc oratio, quantum ad petitiones suas, in duas partes dividi alio modo, quam supra illam divisimus: nam petere possumus et consecutionem boni, et ablationem mali; primum per quatuor priores petitiones fit, secundum per has tres posteriores. Et quoniam duplex est malum, culpæ scilicet et pœnæ, de priori prius fit petitio; imo de illo removendo videtur esse duplicata petitio: de altero vero una et postrema. Malum enim culpæ considerari potest, vel ut commissum aut contractum, vel ut in futurum committi potest. Per primam ergo ex his petitionibus, et quintam in ordine, postulamus auferri a nobis mala culpæ, quæ commisimus, hic enim est sensus illorum verborum: *Dimitte nobis debita nostra*, ut omnes Sancti exponunt, et Christus ipse statim declaravit, dicens: *Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester delicta vestra;* et Lucæ c. 11, expresse dixit: *Dimitte nobis peccata nostra.* Cur autem peccata debita vocentur, satis per se clarum est, quia hominem reum pœnæ faciunt, et debitorem satisfactionis. Et ita sæpe Chris-

tus Dominus remissionem peccati declarat per remissionem debiti, Matthæi 18 : *Omne debitum remisi tibi, quoniam rogasti me.*

23. *Variæ quæstiones.* — Quoniam vero in peccato duo sunt, culpa scilicet et pœna, quæri potest an utriusque vel alterius remissio postuletur. Item, cum peccatum sit duplex, mortale et veniale, quæri potest an intelligenda sit hæc petitio de solis venialibus, vel de utrisque. Præterea interrogari potest quomodo petatur remissio, an ut proxime et immediate conferatur liberaliter ad solam petitionem, an vero media alia satisfactione vel dispositione, quæ per hanc orationem impetretur. Tandem dubitari potest an hæc oratio possit vere, et ex animo ab omnibus hominibus dici; et ratio dubii est, quia si sint viri sancti, et admodum justi, possunt non habere debita quorum remissionem postulent; si vero sint nimium peccatores, id est, in peccatis obdurati, injuste facient petendo remissionem peccatorum, quia rem injustam, et Deo indignam postulabunt. Quod maxime locum habet in his qui inimicos odio habent, et injurias remittere nolunt, propter verba quæ Christus subjungit : *Sicut nos dimittimus debitoribus nostris*, quibus in virtute monet, ne quis audeat sibi remissionem peccatorum postulare, nisi prius ipse suis inimicis remittat. Quæ dubitationes amplissimam doctrinam postulant; sed quia ad materias de Charitate, Gratia et Pœnitentia spectant, breviter, quantum hic locus postulat, omnia expediemus.

24. *Culpæ et pœnæ remissionem simul peti.* — Ad primam respondeo, principaliter postulari remissionem culpæ, si dimissa non sit, simul tamen postulari remissionem quoad reatum, si forte manet remissa culpa. Prior pars constat, tum quia quod maxime desiderari ab homine debet, est remissio culpæ ; ergo hoc etiam debet maxime postulari; tum etiam quia principale debitum, imo prima radix totius debiti est culpa, et illa sola est proprium peccatum ; petimus autem maxime remissionem peccati ; tum denique quia non remittitur pœna, nisi remissa culpa ; ergo non potest peti remissio pœnæ, nisi vel supponatur culpa remissa, vel ejus remissio petatur; vix autem potest aliquis prudenter supponere esse sibi remissam culpam, sed potius formidare semper debet ; ergo oportet ut petendo remissionem debiti, maxime petat remissionem culpæ. Altera vero pars de remissione pœnæ ex priori optime infertur. Primo, quia cum simpliciter petimus remissionem debitorum , perfectissimam et totalem petimus ; hanc enim absoluta et indefinita verba significant, sicut patet, quoties quis petit absolute remissionem debiti. Item, quia talis remissio a Deo speranda est, si per nos non steterit, quia ita decet ejus liberalitatem, et quia ejus opera perfecta sunt ; at vero remissio peccati undique perfecta includit remissionem totius pœnæ debitæ propter culpam, seu ablationem totius reatus, qui interdum solet hac ratione peccatum appellari, quia est debitum ex peccato contracto. Si ergo culpa nondum sit remissa, petendo integram remissionem ejus, remissionem etiam totius pœnæ postulamus ; si vero culpa jam remissa est, et reatum alicujus pœnæ reliquit, etiam hoc debitum donari rogamus, quoniam simpliciter remissionem postulamus debitorum, et quia hoc pertinet quasi ad consummatam remissionem peccati. Quoniam ergo nos in hac vita latet, in quo statu sint debita et peccata nostra in divino tribunali, totum hoc sub hac petitione complecti debemus , ut Deus eam remissionem tribuat, qua indigemus.

25. *Peccata mortalia et venialia nobis remitti petimus.* — *Solutio objectionis.* — Circa secundam dubitationem, Patres interdum indicant petitionem hanc intelligi de peccatis venialibus, quia ex hac petitione colligunt, dari peccata etiam in justis, ac subinde illa esse venialia, ut sumitur ex Concil. Milevitan. et Araus., et ex Augustino in Enchirid., cap. 71, Cypriano, Tertulliano, Gregorio Nysseno, et aliis. Nihilominus dicendum est, de utrisque peccatis hanc petitionem esse intelligendam, ut aperte docent Gregorius Nyssenus, et sumitur ex Augustino, et facile probatur, primo ex absoluta voce *peccata*, aut *debita*, nam mortalibus simpliciter magis convenit, quam venialibus ; secundo, quia si peccatum mortale remissum est quoad culpam, et manet quoad reatum pœnæ, illius remissio postulanda est, ut ostendimus. Si vero non est remissa culpa mortalis, indigemus divina gratia ad veniam ejus obtinendam ; ergo hanc etiam postulare debemus. Tertio, quia hæc oratio frequens est in Scriptura, et quod interdum impetret, ostendunt illa verba Christi : *Omne debitum dimisi tibi, quoniam rogasti me*, Matthæi 18 , ubi id notat Chrysostomus, qui etiam, Matthæi sexto, in Imperfect., ex hac petitione colligit, posse obtineri a Deo remissionem peccatorum, contra Novatum.

Quando ergo Patres ex hac petitione colligunt esse aliqua peccata venialia, non inde id colligunt, quod tantum remissio venialium in ea petatur, sed ex eo quod hæc petitio tam justis quam peccatoribus convenit, et ab utrisque quotidie recitanda est; ergo signum est esse in justis quotidiana peccata (ut sic dicam) quæ justitiam non tollunt, et ideo venialia dicuntur, de quibus dictum est: *Septies in die cadit justus*, Proverb. 24; et: *Non est justus qui non peccet*, Ecclesiast. 7, et 3 Reg. 8.

26. *Quomodo gratia etiam hic petatur* — Ad tertiam interrogationem breviter respondeo, quatenus per hæc verba postulatur remissio culpæ mortalis, sensum esse, quod petatur gratia, qua homo se disponat ad talem remissionem obtinendam; nam petere vel sperare a Deo remissionem culpæ sine congruenti dispositione, præsumptuosum esset. Hoc autem modo convenienter petitur talis remissio, tum quia, posita dispositione, infallibiliter sequitur remissio; tum etiam quia ipsamet elargitio auxilii ad habendam talem dispositionem, est quædam inchoata remissio peccati mortalis, nam homo ratione peccati erat indignus tali auxilio. Præterea de remissione pœnæ debitæ propter culpam jam remissam dici etiam potest, postulari auxilium ad satisfaciendum pro illa, et ita obtinendam remissionem ejus. Deinde, si is qui orat justus sit, ex vi talis orationis consequitur remissionem alicujus pœnæ, quia ipsamet oratio opus satisfactorium est, et probabile est illam orationem, qua directe postulatur hæc remissio, cæteris paribus, magis satisfacere, quia est ad illum effectum magis proportionata, propter affectum ex quo nascitur. Probabile item est petitionem factam propriis verbis Christi ad majorem quamdam satisfactionem acceptari. An vero illa petitio extendi possit ad impetrandam simpliciter remissionem totius pœnæ debitæ, ex mera liberalitate Dei, ultra condignam satisfactionem per ipsam orationem, vel aliud opus, controverti potest. Sed hoc in materia de Satisfactione tractatum est, ubi negativa pars probata est.

27. *Dubitatio proponitur et solvitur.* — Dubitari etiam potest, an ex peculiari institutione Christi habeat hæc petitio his verbis facta, privilegium remittendi quasi ex opere operato totam pœnam, vel aliquam ejus partem? Breviter tamen respondendum est, neminem posse hoc cum fundamento affirmare; aliud est enim, quod verba illa propter circumstantiam moralem cujusdam relationis ad Christum reddant petitionem digniorem, ac subinde aptiorem ad satisfaciendum, quod paulo ante sub probabilitate affirmavimus, quia hoc sequitur ex natura rei, moraliter spectata. Aliud vero est, quod ultra hunc totum valorem operis fiat aliqua remissio, quasi ex opere operato, quia hoc pendet ex privilegio, et voluntaria concessione Christi Domini, quæ non potest nobis innotescere nisi per revelationem, quæ de hoc facta non est.

28. *An hæc oratio faciat remissionem peccati venialis?* — De veniali autem culpa, si conjuncta sit cum mortali, eadem ratio quæ de mortali erit, quia non potest sine hac remitti: si vero sit in homine justo, dubitari potest an hæc oratio non solum postulet remissionem culpæ venialis, sed etiam faciat. Nam hic effectus solet huic orationi tribui ex Augustino, et aliis Patribus. Sed hoc disputavi in 4 tom., disp. 12, sect. 2. Unde breviter dico, non habere hanc orationem peculiarem efficaciam quasi ex opere operato, quia, ut dixi, neque de tali institutione Christi constat, neque etiam Ecclesia contulit hanc vim; quia nullibi etiam hoc cautum est, ut ibidem ostendi. Imo pro remissione culpæ fortasse excedit ille modus ecclesiasticam potestatem, ut in materia de Indulgentiis tractavi. Ipsa vero petitio, ut petitio est, non aliter impetrat remissionem culpæ etiam venialis, nisi media dispositione apta ad illum effectum. Considerari autem potest affectus ex quo talis oratio fit, nam si ille sit aliquo modo contrarius culpæ veniali, ut est affectus carendi illa, illemet erit apta dispositio ad obtinendam remissionem talis culpæ: et ita intelligi potest quod Augustinus ait, hanc orationem quotidie dici in remedium peccatorum venialium; nam si ex convenienti affectu fiat, est apta dispositio ad remissionem talium culparum, et per ipsam impetramus remissionem pœnæ. Et fortasse ideo dixit Augustin., lib. 50 Homiliar., in decima, cum hæc verba hujus orationis dicimus, tundi simul pectora, quia cum hac petitione dolor aliquis de peccatis conjungendus est, quem tunsio pectoris indicat.

29. *Hæc oratio debet ab omnibus justis viatoribus fieri. — Occurritur objectioni.* — Ad quartam interrogationem, quod ad justos attinet, dicimus ab omnibus viatoribus dici posse et debere vere, et ex animo, et per respectum ad propriam personam; ita enim docuit Concilium Milevit., canon. 7 et 8, et Africa-

num, canon. 83; et fundamentum sumitur, quia omnes sumus peccatores, et egemus gratia Dei, ut notarunt Cyprianus, et Gregorius Nyssenus, et Augustinus, de Sancta Virgine, capit. 48, et sæpe alibi : et sumitur ex testimoniis Scripturæ supra adductis, et aliis, quæ tradi solent latius in materia de Gratia. Neque hinc licet inferre nunquam contingere, justum pro aliquo instanti, vel brevi tempore hujus vitæ esse liberum ab omni culpa et reatu pœnæ ; nam hoc falsum est: potest enim quis justificari cum tanto dolore, ut omnis culpæ et totius pœnæ remissionem simul obtineat. Et præsertim quia potest simul indulgentiam plenariam lucrari : et facilius hoc potest accidere in homine justo, qui diu per magna merita magis ac magis justificatus est; hic enim per unam confessionem magno dolore factam, vel per sacrificium magno fervore oblatum, potest sæpe plene expiari ab omni reatu pœnæ. Quid ergo si statim oret : *Dimitte nobis debita nostra?* Respondeo etiam seipsum includere inter peccatores pro quibus orat, quia vere peccatorem se agnoscit, et hæc est mens Conciliorum. Nec vero tunc frustra sic orat, tum quia semper formidare potest an plene justificatus fuerit, Eccles. 5 et 9, et 2 ad Cor. 4 ; tum etiam quia non pro se tantum, sed pro omnibus peccatoribus orat, qui tali remissione indigere possunt; tum denique quia præter reatum pœnæ certa lege taxatum pro peccato, qui etiam certa lege remittitur per condignam satisfactionem, possunt relinqui ex peccato aliquæ pœnalitates, non solum corporales, seu temporales hujus vitæ, ut fuit in David mors filii, vel populi pestis, 2 Reg. 12 et 24, sed etiam spirituales, ut est denegatio spiritualis consolationis, vel favoris, vel uberioris auxilii, quæ pœnalitates non semper remittuntur, etiamsi peccatum sit plane remissum quoad culpam, et pœnam purgatorii ; et ideo semper potest peti peccatorum remissio, ut Deus omnino illorum obliviscatur, et ne illorum occasione bonum aliquod vel auxilium nobis deneget.

30. *Debet etiam fieri a peccatore.—An proximi osor hanc orationem dicens mentiatur.* — Ad alteram partem illius interrogationis, quæ ad peccatores spectat, respondetur ita posse peccatorem hæc verba proferre, sicut potest ad Deum orare, de quo in 1 libr. dictum est. Itaque si obstinatus in peccato, vel in eo voluntarie permanens, postulet sibi remitti peccatum, non obstante illa dispositione, et perseverando in illa, præsumptuose orat, et contra Christi intentionem, et ideo graviter peccat; si autem homo obduratus ea verba proferat animo petendi a Deo dispositionem, et ut emolliat cor suum, bene orat, et fieri potest ut interdum exaudiatur, ut dicto loco ostendi. Nam qui sic orat, jam habet a Deo aliquod desiderium se disponendi ad remissionem peccati, et ideo non male vel infructuose petit, ut Deus illum promoveat. Et hæc eadem responsio locum habet, etiamsi peccatum illud in quo homo perseverat, sit odium inimicorum, vel non remittere injurias, quando quis tenetur, nam eadem ratio intercedit. Neque mentitur qui sic orat, eo quod dicat : *Sicut nos dimittimus debitoribus nostris*, quia non dicit, sicut ego dimitto, sed, sicut nos dimittimus, quod debet referri ad Ecclesiam, ut explicuit S. Thomas, 2. 2, q. 83, art. 16, ad 3; vel, si referantur ad privatam personam orantem, non in eo sensu accipienda sunt, ut orans affirmet se jam remisisse injurias, sed ut dicant debitum remittendi, et conditionem necessariam ut a Deo peccatorum remissionem obtineat; et ideo licet nondum sit ex parte ejus posita hæc conditio, proponi nihilominus potest absque mendacio, quia saltem debet optare illam, et obtinere simul auxilium ad habendam voluntatem remittendi injurias, qua se disponat ad suorum peccatorum veniam obtinendam. Non quod hæc voluntas, seu remissio sufficiat, ut quidam hæretici dixerunt, sed quia sine illa non potest haberi vera pœnitentia de peccatis, ut recte notavit Aug., 21 de Civit., c. 22 et 17. Unde immerito quidam alii dicebant eum, qui non remittit injurias, debere hæc verba dimittere, quando hanc orationem profert, ut sumitur ex Cassian., collat. 9, cap. 22; hoc enim superstitiosum erat, ut ipse bene notat, nam si homo habeat saltem desiderium obtinendi gratiam ad remittendas injurias, non male, vel sine fructu illa verba profert; si vero neque illud desiderium habet, male petit sibi remitti peccata.

31. *Quomodo injuria dimittenda.*— Hic vero occurrebat inquirendum, quomodo teneamur nos dimittere debita, ut hanc conditionem impleamus; sed hoc in materia de charitate tractandum est. Hic solum est consulendum oranti, ut si efficaciter impetrare vult, non solum faciat in hoc negotio, quod ex rigoroso præcepto tenetur, sed etiam quod fuerit ex consilio; nam quo liberalior fuerit in remittendis propriis injuriis, eo Deum liberaliorem erga se experietur. Quamvis enim actio vel

misericordia nostra non sit regula divinæ misericordiæ, sed conditio, ut recte adnotavit et explicavit Maldonat., Matth. 6, et conditio in rigore necessaria tantum sit illa remissio, quæ est in præcepto, nihilominus cum impetratio non sit necessaria, etiam posita hac conditione, sed aliis modis impediri possit, optimum consilium est, perfectissime implere hanc conditionem, quoad fieri possit, ut majori fiducia orare possimus.

32. *Sexta petitio de quibus tentationibus intelligenda sit.*—Sexta petitio est: *Et ne nos inducas in tentationem.* In quibus verbis certum est sermonem esse de tentatione quæ ad peccandum inducit, non de tentatione qua Deus bonos probat, sicut tentavit Abraham, Genes. 22. Nam illa tentatio, quæ est a Deo, bona est, et ideo petere non debemus ne in nobis fiat; unde potius orabat David: *Proba me, Domine, et tenta me,* Psalm. 25. Altera vero tentatio, quæ ad malum inducit, merito formidatur: de illa ergo intelligenda est hæc petitio, ut Patres exponunt. Et singulariter Hieron., Dialog. 3 contra Pelag.; August., Epist. 94, qui merito refutant Pelagium; ille enim dicebat per tentationem hic solum intelligi fortuitas occasiones malorum, quas nos prævenire aut vitare non possumus; nam proprias occasiones inducentes ad peccandum dicebat posse vinci a nobis nostro arbitrio, et ideo non esse necessariam orationem. Sed constat aperte, Christum loqui de tentatione peccati, tum ex proprietate vocis, tum ex contextu, tum etiam ex consonantia aliorum verborum Christi, Matth. 26: *Vigilate, et orate, ut non intretis in tentationem.* Dices: hoc modo Deus intentator malorum est, Jacob. 1; quomodo a Deo petimus ne nos inducat in tentationem; vel, ut alia littera habet, *et ne nos inferas?* Respondetur, quia nec dæmon nos ad malum inducere valet, nec nos illi consentire, nisi Deo permittente, possumus, ideo a Deo petimus ne hoc in nobis vel a nobis fieri permittat; hunc enim sensum habent illa verba, juxta usitatum loquendi modum Scripturæ, quem in lib. 2 de Auxiliis, cap. 3, 4 et 5, late declaravimus.

33. *An solum hic petamus ne vincamur tentatione? — Ratio conclusionis pro parte negativa.* — Dubium autem est quid his verbis petamus, an solum ne nos permittat consentire tentationi, vel etiam ne nos permittat tentari. Nam D. Thomas, d. 83, art. 9, expresse dixit: *Per quod non petimus ut non tentemur, sed ut a tentatione non vincamur, quod est in tentationem induci.* Estque expositio satis communis inter Patres, ut patet ex Cyrillo, Hilario, Augustino, Ambrosio, et Cassiano, locis supra citatis. Et ratio esse potest, quia tentari non est malum, imo potest esse utile, si gratia protegit, ne tentatione cadamus, juxta illud Jacob. 1: *Beatus vir qui suffert tentationem.* Unde Chrysost., Homil. 20 in Matth.: *Docet* (inquit) *non quidem nos recusare certamina, sed in ea audacius non insilire.* Atque ita Patres colligunt ex hac petitione necessitatem gratiæ ad vincendas tentationes, ut patet ex Cypriano supra, et ex Augustino frequenter contra Pelagium. Nihilominus alii putant utrumque peti, quod sentiunt Tertull., Gregor. Nyssen., Chrysost. Et in hanc partem inclinant magis moderni expositores, quia licet tentari non sit malum, est tamen periculosum, et ideo a nobis cavendum, quantum in nobis est, propter nostram infirmitatem, et ideo merito cupimus, et petimus etiam non tentari. Credendum est autem Christum voluisse, ut per hæc verba petamus quicquid sancte petere possumus, si per illa verba potest proprie significari; at totum hoc proprie significatur per illa verba, quia non solum dicimur induci in tentationem, cum vincimur, sed etiam cum pugnare cogimur. Confirmatur hoc ex verbis Christi, Matth. 26: *Spiritus promptus est, caro autem infirma.* Quibus consonat Cyprianus supra, dicens per hanc petitionem admoneri nos infirmitatis et imbecillitatis nostræ; ergo hanc cognoscentes infirmitatem, non solum petere debemus ut non vincamur, sed etiam ut non tentemur.

34. *Auctoris sententia.* — Ego vero, licet dissensio magis sit in verbis quam in re, in priorem sententiam inclino: primo, quia nunquam tentari, vel est impossibile, vel præter legem ordinariam Dei; nam si sit sermo de interna tentatione et humana, hæc non potest auferri, nisi auferatur fomes, quod est præter legem ordinariam; similiter nunquam tentari a dæmone, quasi miraculosum esset; ergo non id petimus per illa verba; ergo cum absolutus sit sermo de tentatione, non potest commode intelligi de carentia tentationis. Secundo, sicut tentari periculosum est, ita potest esse fructuosum juxta illud: *Virtus infirmitate perficitur.* Ergo neutrum simpliciter est petendum, scilicet, tentari, aut non tentari; ergo hic non est sensus hujus petitionis. Tertio, quia alias non parum enervaretur hoc testimonium contra Pelagianos: nam si petimus non tentari, jam petimus id quod non est in

nostra potestate, quod Pelagiani contendebant; et ita dicere possunt hoc modo satisfactum iri huic orationi, quia licet per nos possimus (ut aiebant) vincere tentationem, nihilominus, propter periculum, bonum est non tentari, et id peti, cum hoc non pendeat ex nostro libero arbitrio. Cum ergo Patres hoc testimonium urgent contra Pelagium, docent nos petere ne tentationi succumbamus. Et per hoc aiunt maxime nos admoneri infirmitatis nostræ, quia licet simus liberi, vincimur tentatione, nisi gratia adjuvemur.

35. *Petimus ne in tentationem incidamus.*— Dico ergo postulare ne in noxiam tentationem incidamus; nam, ut dixi, hæ posteriores petitiones sunt de malo cavendo; talis autem tentatio grave malum est; quæ vero non est noxia, potius habet rationem boni. Dicitur autem tentatio noxia, quæ nos est superatura; de tali autem verum est postulare nos, tum ne illa vincamur, tum etiam ne illam patiamur: tamen si quis consideret, hæc duo respectu ejusdem tentationis in idem recidunt; nam qui tali tentatione impugnatur, vincitur, alioqui noxia non est; supponebatur autem futura noxia in præscientia Dei; ergo quia credimus ipsum optime nosse quæ tentatio futura sit noxia, ideo petimus ut nos in illam non inducat. Et ita optime declaratur proprietas hujus verbi; tunc enim maxime tribui solet Deo id quod permittit, ac si faceret, quando ex certa præscientia, et non obstante malo præviso, illud permittit.

36. *An septima petitio sit ab aliis distincta.*— Atque ex dictis constat, omnes has petitiones explicatas distinctas esse, ac subinde nullam esse posse quæstionem de numero senario petitionum. De septima vero, quæ his verbis proponitur: *Sed libera nos a malo*, potest esse nonnulla dubitatio. Primo, quia Lucas illam omisit; secundo, quia per malum ibi non videtur intelligi, nisi peccatum; nam malum pœnæ non est simpliciter malum, neque carentia ejus tam absolute postulanda est; liberatio autem a peccato sufficienter per duas posteriores postulata est; tertio facit, quia non dicitur, *et libera*; sed dictum est, *sed libera;* per quam particulam adversativam indicatur, hæc verba non continere diversam petitionem, sed explicationem præcedentis. Nihilominus communis sensus Doctorum est, has petitiones septem esse, et consequenter hanc ultimam esse distinctam a præcedenti. Hæc fuit sententia August., in Enchir., c. 115, et lib. 2 de Serm. Domini in Monte, cap. 9, 10 et 11, quam secuti sunt Beda, Anselm., Rupert., S. Thomas, et cæteri Theologi, et Bonav. in libr. 7 de Proces. Relig., cap. 4, et in lib. de Mystica Theologia, cap. 2, p. 2, et in Opusc. circa orationem Dominicam, tom. 2, et Hugo Victor., lib. 2 Allegor. in Matth. 6.

37. *A quo malo liberari postulemus.— Prima sententia.— Secunda.—Tertia.— Quarta.* — Hac ergo sententia tanquam veriori supposita, variæ sunt expositiones, quod sit illud malum, a quo liberari postulamus. Primo, Tertullianus dæmonem intelligit, quod etiam indicant Chrys., Euthym., et alii in Matth.; Ambr. et Cassian. supra, estque probabile, quanquam hoc modo parum erit diversa hæc petitio a præcedenti, nam liberari a dæmone et a tentatione ejus vix differunt. Secundo, Aug. supra, per malum intelligit peccatum, significatque Chrys., Hom. 14 Imperfecti. Sic autem ad distinguendas petitiones, oportet dicere in sexta peti ne tentari permittamur, in hac vero, ut si tentari permittimur, a malo illius, id est, a consensu illius liberemur. Hoc autem modo parva est distinctio. Tertio, Bonav., in primo loco supra citato, exponit de malo damnationis æternæ. At hoc satis videbatur postulatum, et petendo ut peccata commissa remittantur, et ut in nova non incidamus. Quarto, D. Thomas, in d. art. 9, dicit hoc malum esse pœnalitatem præsentem, quæ impedit sufficientiam hujus vitæ; et favet Cyprianus, qui universe intelligit liberationem ab omni malo; id enim videtur intelligendum de pœnalitatibus hujus vitæ, ut hæc petitio sit diversa a præcedenti. Petimus autem liberari ab his malis, non solum quatenus ad peccatum inducunt, sed etiam ut majus bonum, majoremque cum Deo conjunctionem impediunt. Atque ita dixit Bonaventura, in expositione hujus orationis, in quinta petitione postulari liberationem a malis præteritis, in sexta a futuris, in hac vero ab omnibus præsentibus malis, quæ nos vexant. Quod videtur sumpsisse ex verbis Ecclesiæ, quæ dicit sacerdos in missa post expletam hanc orationem: *Libera nos, quæsumus, Domine, ab omnibus malis, præsentibus, præteritis, et futuris*, etc.

38. *A vitæ hujus malis liberari petimus.* — Unde probabilius est per hæc verba etiam postulari liberationem ab omnibus temporalibus incommodis, peste, fame, bello, et similibus; oportuit enim ut Christus etiam nos doceret a Deo esse sperandam et petendam liberationem ab omnibus his malis, quia ipse

solus potest nos liberare, et rogatus facit, quando expedit nobis; hæc enim conditio per se est inclusa in petitione, et ideo explicari non oportuit. Atque ita non est inconveniens, imo per se maxime decens, ut sicut in hac oratione prius petimus a Deo bona spiritualia, et postea liberationem ab spiritualibus malis, ita etiam postquam petivimus necessaria bona hujus vitæ, petamus similiter liberationem a contrariis malis. Neque etiam obstat quod Lucas hanc petitionem prætermiserit, nam etiam omisit tertiam, licet sit distincta a duabus primis.

39. *Objectioni satisfit.* — *Evangelistæ verba in concordiam reducuntur.* — Quamvis ergo hæ petitiones explicite factæ distinctæ sint, virtute quædam in aliis continentur, et ideo sine incommodo aliquæ omitti potuerunt, ut notavit August. in Ench., c. 115; ex narratione autem Matthæi certum est, omnes fuisse a Christo expresse traditas. Fieri vero potuit ut bis fuerit a Christo Domino hæc doctrina tradita, semel juxta narrationem Matthæi, et iterum juxta Lucæ; neque enim oportuit eadem semper æque expresse et æque tradi, quod placuit Ruperto, estque probabile. Quamvis autem ponamus semel tantum eam tradidisse, credendum est eam simul, seu in eadem concione, et quasi uno contextu docuisse; alioqui fuisset hæc forma non immediate, et integre a Christo composita, sed ab Evangelista Matthæo ex variis concionibus concinnata, quod dici non potest. Neque propterea Lucas reprehendi potest, eo quod aliquas particulas omiserit, quia neque illas exclusit, seu additas fuisse negavit, nec tenebatur omnia integre referre. Et fortasse non sine mysterio et fructu id fecit, vel ut doceremur recogitare et intelligere quid singulæ petitiones virtute contineant, et quam connexionem inter se habeant, ut Augustinus indicavit; vel ut disceremus hanc orationem magis nobis esse datam propter docendas res, quas petere debemus, quam propter verba, ut Beda in Matthæum significavit.

40. *Particula Amen quid significet.* — *Primus modus explicandi an hæc oratio dicatur in persona Ecclesiæ.* — Tandem addit Matthæus, Christum Dominum conclusisse hanc orationem illa particula *Amen*, de qua nonnulla tetigi in 3 tomo tertiæ p., disp. 83, sect. 1, ubi dixi, licet alias significationes habeat, tamen cum in fine orationis additur, significare consensionem et affectum ad orationem factam, quam significationem interpretantur Patres, quos ibi retuli, per hoc verbum *fiat*. In hoc ergo sensu in præsenti sumitur. Hinc vero cogitare potest aliquis, hanc orationem per se, et ex vi suæ institutionis dicendam esse a pluribus, ab uno in persona aliorum, qui in fine assentiunt, dicendo Amen : hic est ecclesiasticus usus illius particulæ, ut sumitur ex Paulo, 1 ad Cor. 14. Unde etiam cogitari potest, orationem illam non dici a fidelibus in persona propria, sed in persona Ecclesiæ; quod etiam videtur dicere D. Thomas 2. 2, q. 83, art. 16, ad 3; neutrum tamen verum est, in illo sensu intellecta illa particula, neque ex ea colligitur. Duobus ergo modis intelligi potest quod oratio illa dicatur in persona Ecclesiæ, objective scilicet vel subjective (ut ita brevitatis causa dicam); objective appello, quia fieri debet pro tota Ecclesia; et hoc est verum, et hoc modo vocatur a Cypriano hæc oratio non privata, sed publica; et hoc solum intendit D. Thomas, ut art. 7, ad 1, clare explicuerat. Hoc tamen non obstat, quominus hæc oratio ab unoquoque fideli in propria persona dicatur, quia singuli debemus pro omnibus orare.

41. Altero ergo modo intelligi potest, ut hæc oratio proferatur in persona Ecclesiæ, quasi repræsentative, et ministerialiter, quod voco subjective. Et hoc quidem potest esse verum, quando Ecclesia ita instituit, ut in Missa, et in Canonico officio. Non est tamen verum, si intelligitur id esse necessarium, aut esse ex institutione Christi : hoc enim nullo fundamento nititur. Quando enim Christus dixit, *sic ergo vos orabitis,* ad singulos locutus est, et ordinarium modum orandi privatе, et in propria persona docuit. Unde hæc oratio facta ab existente in peccato mortali non magis habet ab Ecclesia vim aliquam, vel auctoritatem impetrandi, quam aliæ privatæ orationes ejusdem peccatoris. Neque aliud colligitur ex particula, *Amen :* non enim addita est, ut alter respondeat, sed ut ipsemet orans seipsum excitet, et quasi reflexione quadam affectum, ac desiderium suum omnibus petitionibus factis adjungat.

CAPUT IX.

DE ALIIS FORMULIS ORANDI AB ECCLESIA USITATIS.

1. *An oratio privata possit fieri vocaliter quacumque forma.* — *Officium et litaniæ B. Virginis.* — Quamvis in oratione omnino pri-

vata unusquisque possit uti, absque culpa, quacumque pia forma orandi, etiamsi auctoritate publica confecta non sit, dummodo vel per propriam scientiam, vel auctoritatem sufficientem et probabilem constet in tali forma orandi nihil vel sanæ doctrinæ repugnans, vel a religione alienum contineri, nihilominus securius et utilius est uti aliqua forma ab Ecclesia approbata, qualis est illa quæ habetur in officio Beatæ Mariæ Virginis a Pio V approbato. In quo non solum officium Virginis, sed etiam multa alia officia, et orationes variæ continentur. Et idem est de quibuscumque precibus auctoritate pontificia approbatis extra illud officium, ut est litania Virginis Lauretanæ, quam Clemens VIII approbavit, etiam prohibendo usum aliarum, scilicet, publicum in Ecclesia, nam privatas orationes non prohibuit.

2. *Ratio affertur.* — *Quas orationes Episcopi, et superiores possint approbare.* — *Constantini oratio.* — Ratio autem clara est, quia per se malum non est uti determinata forma verborum, ut probat exemplum Orationis Dominicæ, et est per se evidens, quia in hoc nulla apparet deformitas, et potest habere multas utilitates, quales sunt scire quid petendum sit, vitare multiloquium, excitare devotionem, et similia, quæ ex Patribus recte attigit Alex. Alens., 4 p., q. 26, memb. 3, art. 2, § 2. Aliunde vero non est prohibitum uti alia forma verborum, distincta ab illa quam Christus tradidit, ut supra, c. 1 hujus libri, ostensum est; ergo privatim uti licebit forma orandi per privatam scientiam satis cognita et examinata, publice vero forma approbata per Ecclesiam. Imo si usus non sit adeo publicus, ut sit universalis pro tota Ecclesia, sufficiet approbatio Episcopi, vel alterius legitimi superioris, quia hoc non invenitur per canones prohibitum. Hic autem usus tam est antiquus, ut referat Euseb., lib. 4 de Vita Constantini, cap. 19, Constantinum omnes milites suos induxisse simul ad orandum die Dominica, eisque formulam precandi dedisse, quam c. 20 his verbis refert: *Te solum Deum agnoscimus, te regem profitemur, te adjutorem invocamus, per te victorias consecuti sumus, per te hostes superavimus, abs te et præsentem felicitatem consecutos fatemur, et futuram adepturos speramus; tui omnes supplices sumus; abs te petimus, ut Constantinum imperatorem nostrum una cum piis ejus liberis quam diutissime nobis salvum et victorem conserves.* Ad hunc ergo modum, licitum per se est uti forma verborum sufficienter examinata et probata, juxta exigentiam loci et personarum. Quando vero usus est pro tota Ecclesia, universalis etiam approbatio necessaria est. Hæc vero interdum esse potest per universalem traditionem et consensum, interdum vero per pontificiam auctoritatem, quæ in priori etiam modo non deest, quia vel expresse vel tacite consuetudinem approbat. Et tunc (quod in hujusmodi forma generali maxime necessarium est) non potest in hujusmodi orationibus contingere perniciosus error in fide, vel in moribus Item de se possunt magis excitare devotionem et fiduciam ob Ecclesiæ auctoritatem. Neque in hoc occurrit difficultas alicujus momenti.

3. *Tres formulæ orandi, quæ maxime in usu sunt.* — Solum ad hujus materiæ complementum libet pauca notare de tribus formulis orandi, quæ maxime sunt in usu Christianorum omnium in suis privatis orationibus præter Orationem Dominicam, quæ sunt Salutatio Angelica, ad quam spectat recitatio rosarii; antiphona ejusdem Virginis, quæ incipit *Salve Regina.* Tertio loco in rudimentis fidei solet poni Symbolum Apostolorum, sed illud non continet formam orandi, sed confitendi fidem, et ideo in materia de Fide potius tractandum est. Tertio ergo loco nos ponimus Litanias Virginis ac Sanctorum. De his ergo pauca dicimus propter hæreticorum importunitatem. Cætera vero officia, vel orationes, aut ritus precandi, quæ habentur in dicto officio Pii V, sumpta fere sunt ex officio canonico Ecclesiæ, et eamdem cum illo proportionem servant in psalmis, hymnis, canticis, lectionibus, antiphonis, versibus, et orationibus; et ideo nihil hic dicere oportet, nam quæ libro sequenti dixerimus de officio canonico, cæteris similibus precationibus erunt communia.

4. *De Salutatione Angelica.* — *Salutatio Angelica duabus partibus constat.* — *Cur angelus in salutatione Mariæ nomen omisit.* — Duabus partibus hæc oratio constat, scilicet salutatione ac laudatione Beatissimæ Virginis, et petitione ad eamdem proxime facta, quæ in Deum tandem refundatur, in quo genere compositionis hæc oratio Dominicam imitatur, quod ad illius laudem et commendationem spectat. Prior pars tota ex Scriptura sumpta est, nam illa verba: *Ave gratia plena, Dominus tecum,* Angeli sunt Virginem salutantis apud Lucam; nomen autem *Maria,* licet in ista salutatione ab Angelo non sit prolatum,

constat ex Scriptura esse sumptum, meritoque ab Ecclesia fuisse illo loco interpositum. Tum quia non loquimur ad Mariam ita nobis præsentem, sicut aderat Angelo secum loquenti; tum etiam, ut ipso *Mariæ* nomine ad reverentiam, et devotionem excitemur, quod Angelo necessarium non erat. Quamvis etiam ille fortasse in salutatione nomen omisit, ut novum, et inusitatum, ac admirabile nomen gratiæ Virgini imponeret, et ut proprium nomen in tempus magis opportunum reservaret. Nam paulo post adjunxit : *Ne timeas, Maria.* Verba autem illa : *Benedicta tu in mulieribus,* et ab Angelo, et ab Elisabeth dicta fuerunt non sine mysterio, ut illa consensione verborum Spiritus Sanctus utriusque salutationis auctor ostenderetur, ut Ambros., Beda, et alii, Lucæ 1, adnotarunt. Denique illa verba, quibus hæc prior pars absolvitur: *Et benedictus fructus ventris tui Jesus,* ab Elisabeth addita sunt, excepto *Jesus* nomine, quod ipsa proferre non poterat, quia nondum erat impositum, merito tamen Ecclesia illud expressit, tum quia nullum potuit esse nobis utilius, tum etiam quia Mariæ auribus nullum suavius insonat, ideoque nullum poterat esse aptius ad captandam Virginis benevolentiam, quod in omni oratione solet observari.

5. *In prima orationis hujus parte omnia sunt ab Spiritu Sancto dicta.* — Ex his ergo satis constat, nihil esse in hac parte hujus orationis, quod non sit ab Spiritu Sancto dictatum, et infallibilem veritatem contineat, atque ita ex hac parte nihil possunt hæretici calumniari, quod in hac oratione reprehendant. De sensu autem singulorum verborum non possumus hic ex professo tractare ; nonnulla vero attigimus in 2 tom. tertiæ partis, tractando de annunciatione angelica, et de plenitudine gratiæ Virginis, et latius tractantur ab Expositoribus Lucæ ; et præter antiquos videri possunt Salmeron, Tolet., Maldonat. et Barradas.

6. *An convenienter angeli verba usurpemus?* — Hic solum potest a nobis interrogari, an illa verba, quæ illis locis et temporibus fuerunt accommodata, et decentissima ad salutandam Virginem, convenienter ab Ecclesia, et a nobis ad eumdem finem usurpentur. Neque enim hæretici objectionem hanc prætermiserunt, quia nos non sumus angeli, et nefas est velle salutare Virginem, quia illi fecerunt; hæc enim et similia refert Canisius, lib. 5 de Deipara, cap. 26, in fin. quibus sufficientissime respondet. Possumus autem nos objicere, quia verbum *Ave* est deprecantis, et optantis pacem, vel salutem, unde vertitur *Salve*, aut *Pax tibi*, quod salutationis genus optime dirigitur ad viatorem, non tamen ita convenienter ad Beatum, quia summa pace et salute fruitur. Deinde ita D. Thomas, 3 p., quæst. 30, art. 3, Angelum sic salutasse Virginem, ut mentem ejus redderet attentam ; hoc autem nobis necessarium non est, quia scimus non indigere excitatione nostra. Denique cætera verba, præsertim illa : *Dominus tecum*, fuerunt optantis, et deprecantis adventum Verbi in uterum Virginis, quod nos convenienti modo facere non possumus.

7 *Satisfit objectioni.* — Dicendum est, convenientissime ab Ecclesia illa verba usurpari ad Virginem salutandam. Quem morem antiquissimum in Ecclesia esse, ex his quæ in antiquis Patribus leguntur, manifestum est. Nam in liturgia Jacobi, sacerdos prius secrete salutat Virginem his verbis: *Ave, Maria, gratia plena: Dominus tecum; benedicta tu in mulieribus; benedictus fructus ventris tui, quia Salvatorem peperisti animarum nostrarum.* Deinde vero exclamat : *Præcipue sanctissimæ, immaculatæ, super omnes benedictæ,* etc., *dignum est, ut te veram dicamus Deiparam*; et infra : *Tibi plenæ gratia, universa creatura gratulatur, gloria tibi*, etc. Unde Hesych. Jerosolymit., hom. 2 de Virgine : *Jure procul dubio* (ait) *omnis grati animi lingua salutat Virginem, et Deiparam, ac pro viribus Gabrielem, principem Angelorum, imitatur dicens*: *Ave gratia plena; Dominus tecum.* Et respondendo ad objecta hoc facile declarabitur.

8. *Verbum* Ave. — Nam imprimis verbum *Ave,* etiam proprie verti potuisset *Gaude;* verbum autem gaudii valde accommodatum est ad salutandam Virginem cum Christo beatam, et ita interdum illa voce utitur Ecclesia in aliis antiphonis et orationibus ad Virginem. Hinc Basil., Seleuciæ Episcopus, in orat. de Annunciatione Angelica: *Gabriel,* inquit, *a gaudio et gratia salutationem auspicatur.* Deinde etiam verbo *pacis* et *salutis* possumus salutare Virginem, non optando illi quod non habet, sed complacendo in eo quod habet, et quasi desiderando ut semper habeat, sicut desiderant Angeli beati in Deum conspicere. Præterea, licet salutando Virginem non excitemus illam, illo modo quo excitavit Angelus mediis sensibus corporis, excitamus tamen nos ipsos ad reverentiam, amorem et fiduciam, revocando in memoriam plenitudinem

gratiæ ejus, et singularem favorem, quo Deus illam prosequitur, et singularem ejus electionem inter omnes mulieres, ac denique (quod Elisabeth addit) commemorando, seu illi repræsentando benedictum fructum ventris ejus. Et præterea his eisdem verbis nostrum affectum ostendimus et Virgini proponimus, ejus benevolentiam captando, quantum in nobis est; sunt ergo omnia verba illa ad Ecclesiæ usum aptissima, quamvis fortasse non omnino eadem ratione, neque ad eumdem effectum ab Angelo dicta fuerint; non est enim hoc necessarium, satisque est quod possint eamdem significationem retinere, sicut de verbo *Ave* jam constat. Dictio autem *Dominus tecum*, non fuit optantis, sed affirmantis de præsenti, quia non est sensus, Dominus tecum, id est, erit tecum, sed tecum est, seu in te excellenti modo habitat spiritualiter; nondum enim de corporali habitatione per Verbi conceptionem Angelus loquebatur, juxta probabiliorem expositionem; de cæteris autem verbis res clara est.

9. *Beata Virgo in cœlo orat pro nobis. — Beata Virgo cognoscit quæ nos oramus.* — Altera pars hujus orationis continet petitionem ad Virginem; supponit autem tota hæc oratio duo principia : unum est, Beatam Virginem in cœlo orare pro nobis, quod certum de fide est, et præter illa, quæ in communi de Sanctis orandis, in 2 libro diximus, tractatum specialiter a nobis est de Beata Virgine in 2 tom., disp. 23, sect. 2 et 3. Secundum principium est, cognoscere Beatam Virginem, quæ nos hic oramus et petimus, quod etiam de Sanctis diximus in 2 lib., et in communi de Beatis, in 1 p., et in peculiari de Virgine, in 2 tom., disp. 21, sect. 3. His autem consequens est, ut oratio debito modo ad Virginem facta, in singularem ejus venerationem et cultum cedat, quem et Deo et ipsi gratum esse, in eodem 2 tom., disp. 22, ostendimus. Ex his autem veritatibus fidei, manifestum est hanc posteriorem partem hujus orationis sanctissimam et purissimam esse, nam in ea in Virgine sanctitatem et dignitatem matris Dei, in nobis autem peccata et indigentiam recognoscimus. Postulamus autem intercessionem pro nobis, dum hic vivimus, maxime vero pro mortis articulo, ubi et divinum auxilium et piissimum matris subsidium maxime nobis necessarium erit.

10. *De rosario brevis digressio.— De rosario et corona Virginis. — Corona unde nomen habeat.* — Ex his orationibus dominica et angelica, composita est illa celebris in Ecclesia orandi formula, quæ rosarium vel corona appellatur, quanquam hæc duo, licet in materia et forma similia sint, non sunt omnino idem. Nam conveniunt quidem, quod utraque formula constat ex dictis orationibus, et quod inter denarias orationes angelicas semel dominica interponitur. Differunt tamen in numero, nam integrum rosarium centum quinquaginta salutationibus Virginis constat, interpositis, pro quindecim denariis, quindecim orationibus dominicis; corona vero constat septuaginta tribus *Ave*, et septem *Pater*, quæ a piis hominibus inventa creditur, in memoriam et honorem totidem annorum, quos in hac vita Virginem vixisse probabile est. Et ideo vocata est corona hæc oratio, quia perfectum circulum vitæ Virginis repræsentat. At illa in rigore non intelligitur nomine *rosarii*, ac subinde ad illam non pertinent gratiæ et favores in commendationem rosarii concessi a Pontificibus, ideoque licet sit pia devotio, non est tamen tam authentica.

11. *Rosarium cur dicatur psalterium Virginis. — Quando imponitur rosarium ad recitandum, quid intelligatur* — Rosarium autem vocatum est psalterium Dominæ nostræ, fortasse quia in numero salutationum imitatur numerum psalmorum, et ita nominatur in quadam Bulla Sixti IV, et creditur fuisse nomen impositum a B. Dominico. Nomen autem *rosarii* magis receptum est, et illo utuntur Clemens VII et Paulus III, et creditur esse antiquius; unde autem sumptum sit, explicat fusius Navar., in dict. Enchir., in Miscellan. 1, 2, 3 et 19, ubi de nomine *rosarii* plura pie advertit et prosequitur, in quibus illa maxime notanda sunt, quæ ad intelligendas pontificias Bullas, in quibus gratiæ vel indulgentiæ pro recitantibus rosarium conceduntur, vel etiam ad judicandum de obligatione, quæ nascitur vel ex voto recitandi rosarium, vel ex pœnitentia imposita nomine rosarii, vel ex causa simili, utilia fuerint. Est enim advertendum hoc rosarium consuetudine divisum esse in tres partes, quarum singulæ quinquaginta salutationibus et quinque dominicis orationibus constant, et unaquæque etiam solet rosarium appellari, licet sæpe vocetur tertia pars rosarii, sicut e converso psalterium ipsum interdum absolute vocatur rosarium, sæpe vero additur integrum rosarium. Quando ergo expresse nominatur integrum vel totum rosarium, clarum est non satisfieri per tertiam partem, sicut etiam quando nominatur

psalterium Virginis, quia hoc nomen nullo modo accommodatur tertiæ parti rosarii, ut ex usu et ex ratione supra declarata constat. Similiter quando e converso exprimitur tertia pars rosarii, sublata est ambiguitas. Dubium vero nascitur, quando rosarium absolute nominatur; et rationes dubitandi sunt faciles ex dictis. Mihi tamen placet quod Navarrus sentit, interpretandum esse de tertia parte rosarii, tum quia hanc significationem obtinuit usus, fortasse quia pauci sunt qui psalterium integrum quotidie dicant; tum etiam quia hoc modo amplificantur favores et restringuntur onera; nam si rosarium in pœnitentiam imponitur, explicamus cum minori gravamine; si vero indulgentiæ vel gratia conceditur dicenti rosarium, sic etiam ampliatur, et utrumque est juris regulis consentaneum. Et hoc confirmant aliæ conjecturæ et testimonia, quæ Navar. in d. Misc. 19 adducit.

12. *Rosarium est pia forma orandi.* — De hac ergo forma orandi, quod pia et sancta sit, et ad omnes effectus orationis aptissima, ac denique sine macula, nullus Catholicus dubitare potest. Nam imprimis partes, ex quibus constat, Deo gratissimæ sunt, ut ex superioribus constat, et late prosequitur Navar., d. Enchir., c. 19, n. 100, usque ad 188. Deinde est compositio prudens, et apta ad excitandam devotionem, nulliusque superstitionis ac deformitatis argui potest, quia non præscribitur ille numerus tanquam per se habens aliquam virtutem, nec putatur ita necessarius, ut sit per se malum aliquid addere vel detrahere, sed proponitur ut quædam accommodata mensura ad orandum, et cum quadam varietate, quæ levet fastidium. Præter imitationem psalterii, et alias mysticas rationes, quæ ibi considerari possunt, accedit, quod hæc devotio antiquitate et universali acceptatione roborata est. Nam quoad antiquitatem, tanta est, ut ejus initium ignoretur; licet enim multi credant incepisse a B. Dominico, per divinam revelationem (quod est pium et probabile, et non parum antiquum), tamen alii dicunt, tempore Leonis IV jam fuisse in usu[1]. Alii ex Beda referunt, jam suo tempore consuetudinem hanc fuisse antiquam. Alii denique etiam usque ad tempora Apostolorum referunt, quod magis incertum est. Illud profecto certius, orationem hanc multis prodigiis, miraculis et revelationibus fuisse comprobatam, ut in Historiis Dominicanorum, et in variis libris de Rosario, Petrus Alanus de Rupe, Albertus, et alii referunt; ac denique auctoritate multorum Pontificum approbata est, confirmando confraternitatem rosarii, et varias indulgentias concedendo, ut late refert Navar. per varia Miscellan. Nunc sufficit nobis commemorare, quod Pius V, in Bulla quadam dixit, inventum hoc ab Spiritu Sancto fuisse.

13. *Varias ob causas recitari rosarium.* — De modo autem recitandi videri potest Canisius, lib. de Deipara, c. 3, versus finem, et in toto illo capite Salutationem Angelicam defendit, et in l. 5, cap. 26, nonnulla notat de rosario, plura Navarrus. Nobis vero circa hanc orationem in specie, præter ea quæ generalia sunt, nihil fere novum occurrit addendum : duobus enim modis recitari potest, scilicet, vel voluntaria devotione, vel ex aliqua obligatione voti, pœnitentiæ, vel ad lucrandam indulgentiam. Quando sine obligatione recitatur, nulla hic intervenit specialis obligatio in modo recitandi rosarium, præter eam quæ generaliter de oratione vocali explicata est, quia in nullo jure vel ratione fundari potest. Quando vero ex obligatione imponitur recitatio rosarii, per se solum additur obligatio actus quoad exercitium, ut sic dicam; et ideo etiam tunc nullus specialis modus est necessarius, nisi in ipso præcepto vel rescripto exprimatur, vel a vovente specialiter intendatur; ut verbi gratia, licet quis voveat recitare rosarium, non tenetur flexis genibus, vel in ecclesia recitare, nisi hujusmodi circumstantias sub voto expresse comprehenderit; idem de pœnitentia injuncta, et similibus. Cætera de hoc modo videri possunt in Navarro, Miscell. 23, 24 et sequentibus.

14. *An rosarium ex obligatione possit cum alio alternatim recitari?* — Sed quæret aliquis an in his casibus possit cum socio recitari alternatim dicendo *Ave*, et in fine denarii simul Orationem Dominicam. Hic enim modus in voluntaria recitatione servari potest; habere enim potest laudabilem et congruentem rationem, ut pie notat Navar., Miscel. 32, affirmans sæpissime solitum fuisse hoc modo recitare rosarium, quod et alii viri religiosi faciunt. An vero hic modus sufficiat ad implendam obligationem, quæ per votum, pœnitentiam et cætera, de dicendo rosario simpliciter imposita est, aliqui dubitant. Idem autem Navarrus indubitanter affirmat in dicto Miscell. 32, et cap. 10 ejusdem Enchiri.,

[1] Villeg., in Exaltatione S. Crucis, 14 sept.

n. 19 et sequentibus; eamdem sententiam secutus est Azor, tom. 1 suarum Instit., lib. 1, c. 7, dubio 10; et mihi etiam probatur hæc sententia, quia ille modus recitandi est consentaneus usui Ecclesiæ in suis canticis, et orationibus communibus; et est satis aptus ad orandum attentius, et cum majori interna devotione, et sine tædio. Item quia ubi duo conjunguntur in Christo ad orandum, quasi unum efficiunt, et sibi communicant partes suas, et ita unusquisque censetur moraliter totum dicere, quod ambo alternatim dicunt. Denique Clemens Roman., lib. 4 Constit., cap. 34, monet fideles, ut saltem duo aut tres orent: *Quia Dominus* (inquit) *dixit: Ubi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.* Vix autem intelligi potest quomodo duo vel tres ad orandum possint convenire, nisi alternatim aliquid proferendo. Hic ergo modus etiam in dicendo rosarium teneri potest, ita ut unusquisque ex sociis totum rosarium dicere censeatur, ac subinde obligationi suæ satisfacere.

15. *An satisfaciat qui rosarium recitat per partes? — Objectioni occurritur.* — Dubitat etiam Navarrus supra, an qui tenetur dicere rosarium semel in die, teneatur continue dicere, vel satisfaciat dicendo per partes in distinctis horis diei, et respondet satisfacere, dicendo posteriori modo; quod mihi etiam placet, quia continuatio (ut sic dicam) non est de ratione rosarii, et qui totum numerum illarum orationum dicit ordine præscripto, integre recitat quod tenetur. Dices, rosarium significare orationem unam, ut ipsum nomen præ se fert; recitatum autem per partes divisas non componere orationem unam. Respondeo, negando minorem, quia in his rebus moralibus unitas non attenditur ex rigorosa continuatione partium, nam tres nocturni licet dividantur (ut olim fieri solebat), unam horam matutinam componunt, imo matutinum et laudes separatim dicta communius censetur una hora; quin et septem horæ canonicæ, quæ separatis horis dici debent, unum officium componunt, quod est unius præcepti materia. Sic ergo quinque denarii, quinque diversis horis recitati sub hac intentione dicendi rosarium, componunt moraliter unam orationem. Unde ulterius addo, si quis teneatur dicere rosarium integrum semel aut bis in hebdomada, satisfacere dicendo tertiam vel sextam partem singulis diebus, propter eamdem rationem. Itaque dummodo cum debita reverentia fiat, non apparet in hoc ulla difficultas, neque ex vi consuetudinis aut constitutionis constat ita esse conjungendas illas orationes, ut nulla temporis mora interponatur.

16. *Recitare rosarium mysteria meditando an sit necessarium.* — Præterea inquiri potest an expediat recitare rosarium, meditando mysteria vitæ, mortis et resurrectionis Domini. De quo multa dicit Navarr., 20 Miscel. et sequentibus. Breviter autem dico, hunc modum attentionis vel devotionis non esse necessarium ad implendam obligationem, si quis eam habeat dicendi rosarium, nisi ex peculiari voto quispiam ad id se obligarit. Nam quod tale votum fieri possit, et sit validum, dubium non est; secluso autem tali voto, modus ille non est de substantia rosarii, quatenus est oratio vocalis legitime et sancte facta; non est ergo necessarius. Secundo, certum est illum modum esse pium et utilem, non tamen esse omnium optimum, neque omnibus recitantibus rosarium accommodatum, aut imponendum. Primum patet, quia recitari potest cum altiori contemplatione et simpliciori unione ad Deum. Secundum vero, quia multi sunt rustici et incapaces illius modi, alii vero utilius circa rem unam, quam circa multiplicia mysteria meditabuntur. Tertio, existimo, frequentius non expedire simul cum oratione vocali singulorum denariorum meditationem singulorum mysteriorum adjungere, quia regulariter non fiet sine aliqua confusione aut distractione. Et ideo utilius erit, dum Angelica aut Dominica orationes dicuntur, attendere vel ad Deum ipsum, vel ad Virginis excellentiam, vel ad ea quæ per voces significantur. Postea vero finitis singulis denariis, paulum sistere in meditatione alicujus mysterii ordine usitato. Sic enim facilius colligitur mens ad id quod intendit, et major devotio excitabitur quæ est præcipuus orationis fructus.

17 *An possit pluribus titulis satisfieri, recitato semel rosario in die.* — Tandem quærit Navar., in Miscel. 27, an qui tenetur pluribus titulis, voti, præcepti superioris et confessoris, vel ad indulgentiam lucrandam, eodem die dicere rosarium, satisfaciat omnibus obligationibus semel dicendo, sicut satisfacit una missa multis obligationibus simul occurrentibus, et uno jejunio similiter. Respondet autem Navarrus simpliciter negando; probationes vero quas adducit, non sunt admodum probabiles, nec solutiones rationum in contrarium; nam ad illud de jejunio respondet, ideo id esse, quia est obligatio talis diei, et

uno die non potest bis jejunare. Quæ responsio non potest dari ad aliud exemplum missæ, quod ipse omittit. Censeo ergo distinctione utendum esse. Et imprimis assero, ad lucrandam indulgentiam recitanti rosarium concessam, nihil obstare quod illa recitatio sub alia obligatione posita sit, sive ex voto, sive ex confessione, sive ex alia obedientia (quamvis oppositum indicet Navarrus). Probatur, quia supponimus in forma indulgentiæ, non esse expressum ut rosarium recitandum non sit alias sub aliqua obligatione (nam tunc nulla esset quæstio), sed simpliciter concedi recitanti rosarium. Tunc ergo licet ex obligatione recitetur, forma indulgentiæ impletur; ergo tantum valet quantum sonat. Item opus illud eo quod ex obligatione fiat, non est minus bonum, imo cæteris paribus est melius; cur ergo erit pejoris conditionis, qui illud recitat? Denique si de præsumpta intentione tractetur, non est verisimile intentionem concedentis indulgentiam, fuisse excludere illos, qui obligationem recitandi habent; nulla enim rationabilis causa talis præsumptionis assignari potest. Ut si Pontifex concedit, verbi gratia, unum annum indulgentiæ recitanti psalmum *Miserere*, cur creditur excludere ab hac gratia eum, qui ex voto recitat psalmum illum? Et similiter verisimile non est, eum qui vovit rosarium, voluisse obligare se ad recitandum illud cum animo non lucrandi indulgentiam per tale rosarium. Neque hic habet locum ratio quam maxime urget Navarrus, quod per unam actionem non satisfit duplici obligationi, quia opus ad indulgentiam requisitum non est proprie sub obligatione, sed est veluti conditio requisita ad effectum indulgentiæ, quæ conditio sufficienter impletur per opus alias præceptum, nisi expresse excludatur.

18. *Confirmatur conclusio.—Non sufficit ad satisfaciendum æqualiter pro multis unum rosarium.*—Addo ulterius, non repugnare in universum, quin uno opere duplici præcepto satisfiat, ut probat exemplum de missa, unde etiam in præsenti non repugnabit in recitatione rosarii. Pendet tamen ex intentione præcipientium vel voventium, quæ consideranda est. Nam confessor potest in pœnitentiam injungere opus ex præcepto, vel ex voto debitum; unde si id declaret, non erit dubium quin una recitatione utrique obligationi satisfiat. Quando vero id non declarat, conjectura opus est, nam fortasse non intendit imponere onus dicendi rosarium bis in die, si alioqui pœnitens habet votum dicendi illud; et idem præsumi potest de simili præcepto imposito a Prælato. Et simile est de voto: nam potest quis se obligare voto ad opus alias præceptum. Quod si quis fecit votum recitandi, prius quam haberet aliunde obligationem dicendi illud, verisimile est non habuisse intentionem dicendi bis rosarium in die, si nova obligatio superveniat; oportet ergo prudenti arbitrio uti, quia totum pendet ex intentione, et in casu dubio pars tutior eligenda est, quia dubiis non sunt augenda onera, sed melior est conditio libertatem suam possidentis. Ratio vero generalis est, quia idem opus est capax plurium honestatum, et potest esse sufficiens ad obediendum multis, et ad impetrandum pro multis, maxime si specifica intentio ad singulos referatur. Non sufficit tamen unica recitatio rosarii ad satisfaciendum æqualiter pro multis et pro singulis; ideoque si quis sit obligatus ad applicandam alicui totam satisfactionem unius rosarii, non poterit simul similem obligationem pro alio implere, si illam habeat; sed oportebit iterum rosarium recitare, per quod satisfactum est fundamentis Navarri.

19. *De Salve Regina.—Tria continentur in Salve Regina.*—Contra hanc orationem maxime insurgunt hæretici; eorum tamen calumniis ita occurrunt Canis., l. 5 de Deipara, cap. 13; et Illustrissimus Bellarm., libr. 1 de Bonis Oper., c. 15, ut nihil novi nobis addere sit necesse. Tria vero in hac oratione possunt considerari. Primum est salutatio, quæ in principio statim continetur, de qua eadem est ratio quæ de illa, quam per Angelicam salutationem facimus; nam verba *Salve*, et *Ave*, fere æquipollentia sunt; et ideo quæ ibi de hoc puncto diximus, hic applicanda sunt.

20. *Laudes Virginis in hac oratione factæ an conveniant ei?*—Secundo, continet hæc oratio quædam encomia Virginis, et quosdam modos invocandi vel nominandi illam, contra quæ objici solet, quia videtur illi tribui id quod est proprium Dei, vel certe quod non potest Virgini cum fundamento tribui. Hujusmodi est illud: *Mater misericordiæ;* solus enim Deus est *Pater misericordiarum*, 2 ad Corinth. 1; et illud: *Spes nostra,* cum tamen David, Psal. 90, ad Deum dicat: *Tu es, Domine, spes mea;* et Jeremias, cap. 17, dicat: *Maledictus homo qui confidit in homine.* Item illa abstracta: *Vita nostra, dulcedo nostra,* videntur maxime propria Dei. Sed in his non

sonus verborum, sed sensus et mens attendenda sunt. Sæpe enim contingit idem nomen, quando metaphoram continet, ut *lux, pastor*, et similia, Deo et hominibus tribui, non tamen ad eamdem dignitatem significandam. Præterea Christus, Matthæi 5, dixit : *Estote perfecti sicut et Pater vester perfectus est;* et Joan. 17, dixit ad Patrem de discipulis : *Ut sint unum sicut et nos*, et infra : *Ut omnes unum sint sicut tu, Pater, in me, et ego in te;* et infra : *Ut sint unum, sicut et nos unum sumus.* Quæ omnia non propter æqualitatem dicta sunt, sed propter imitationem, et ad explicandam perfectionem aliquam in illa; et simili modo Angelus vocavit Virginem plenam gratia, quamvis plenitudo gratiæ propria sit Christi.

21 *Resolvitur dubium.*—Ad hunc ergo modum Ecclesia loquitur cum Virgine ad ejus singularem excellentiam et misericordiam recognoscendam. Vocat ergo Reginam cœli per singularem excellentiam, quia non solum ut cæteri Beati in cœlis regnat, sed quia speciali titulo maternitatis Dei domina est rerum, et Regina Beatorum, ut loquuntur Athanas., in serm. de Sanctissima Deipara; et Damasc., libr. 4 Fidei, c. 15; et August., serm. 35 de Sanctis. Vocatur etiam *Mater misericordiæ,* tum quia in misericordia erga genus humanum inter omnes creaturas infinite quodammodo excellit; tum etiam quia mater est Christi, per quem omnem misericordiam accepimus. Et simili ratione dici merito potest *Vita et dulcedo nostra,* sicut etiam ab Athanasio supra *Mater vitæ* appellatur, quia est mater Dei, qui est auctor vitæ, et Deus totius consolationis. Item, quia per Christi adventum et redemptionem, vita gratiæ, et amicitia cum Deo (ex qua omnis spiritualis dulcedo nascitur) per Christum nobis data est; ideo etiam mater ejus vita et dulcedo nostra appellatur, ad denotandum singulari modo fuisse Christo cooperatam ad hæc beneficia nobis præstanda; unde etiam *Mater viventium,* a Patribus supra citatis dicitur, et ab Epiphanio, lib. 3, hæres. 78 : *Vere,*inquit, *vita mundo a Maria genita est, ut viventem gigneret, et fieret Maria mater viventium, per ænigma igitur Maria mater viventium appellata est.* Hinc etiam specialiter *Mater hominum* dicitur, ut ait Rupertus, lib. 13 in Joan., et pari titulo vocatur *Christianorum Domina,* in 7 Synodo, Act. 4. Denique appellatur *Spes nostra,* non quia putemus ita esse sperandum in illa sicut in Deo, sed ut ejus singularem potestatem erga Deum protestemur. Deus ergo est spes nostra tanquam auctor bonorum omnium; Virgo autem tanquam mediatrix, quæ apud Deum habet singularem dignitatem, quia sicut apud Deum est potentior, ita et præ omnibus Sanctis est pro nobis sollicitior, ut Augustinus dixit; propter quod Bernardus totam rationem spei suæ illam aliquando appellavit; et Ephrem, in Sermone de Laudibus Virginis, eam vocat, *Spem desperantium, et omnium salutem.* Et ad hunc modum intelligenda sunt cætera encomia, et laudationes Virginis, quæ in hac antiphona continentur.

22. *Altera pars orationis petitionem continens.—Quid calumnientur hæretici.—Occurritur calumniæ.* — Ultima pars hujus orationis petitionem continet, quæ fere per verba generalia fit, ut sunt illa : *Ad te clamamus exules filii Evæ; ad te suspiramus gementes, et flentes in hac lacrymarum valle; eia ergo, advocata nostra, illos tuos misericordes oculos ad nos converte.* In quibus omnibus nihil est difficultatis; nam, quod loquamur ad Virginem tanquam præsentem recta fides facit, et non oculos corporis, sed cordis ejus cum misericordiæ affectu ad nos conversos desideramus; in cæteris autem verbis indigentiam nostram, et miserum hujus vitæ statum, ac periculum recognoscimus, et affectum nostrum excitamus et accendimus. Quod autem advocatam illam vocamus, nullam injuriam Christo facimus, quia cognoscimus ipsam esse mediatricem ad mediatorem istum, sicut Bernardus dixit; et sicut in superioribus dicebamus, Sanctos omnes esse pro nobis advocatos, licet longe dissimili modo quam Christus sit, ita cum proportione dicendum est de Virgine. Solum verbum illud : *Et Jesum filium tuum post hoc exilium ostende*, calumniantur hæretici; sed non est inusitatus loquendi modus, ut ab aliquo petamus intercessionem, petendo ab ipso rem quam ab alio obtenturus est, ac si ipsemet illam esset daturus, non quia credamus ipsum esse principalem auctorem ejus, sed ut ostendamus fiduciam in ipsum, et magnam æstimationem, quam de intercessione ejus habemus. In hoc ergo sensu loquimur in illis verbis, et in hymno, cum dicimus : *Tu nos ab hoste protege, et hora mortis suscipe;* et in illo versiculo : *Da mihi virtutem contra hostes tuos.* Et in eodem sensu dixit Gregorius Nazianzenus, in Christo patiente : *Quæ vincis omnes cœlitus ordines, Regina Domina, generis humani bonum, Amica semper esto tu mor-*

talibus, Maximaque quovis in loco mihi salus. Neque mirum est Nazianzenum ita loqui cum Virgine, cum in Orat. de S. Cypriano ita ad ipsum precetur : *Nos de cœlo benignus aspicias, sermonesque nostros et vitam gubernes, sacrumque hunc gregem pascas.* Sic etiam Bernardus, serm. 1 de Assumpt. : *Ascendens,* inquit, *Virgo beata dabit ipsa quoque dona hominibus ;* sermone autem 4, declarat hæc dare impetrando illa : multaque similia legi possunt in Athan., Ephr., et Damasc., locis citatis ; et videri etiam possunt quæ de hac materia in 2 tom. tertiæ partis adduximus ; et videri potest Navarrus, d. Enchir., c. 18, n. 21, et c. 19, n. 179 et 183.

23. *De Litaniis.—Litaniarum sanctus usus.* — Tandem ex dictis facile est intelligere, sanctum et religiosum esse usum litaniarum, quem habet Ecclesia, sive de litaniis Sanctorum, sive de litania Virginis loquamur. Quamvis enim non videantur æque antiquæ, similem rationem honestatis habent ; et licet ab hæreticis contemnantur, nihil habent quod objiciant, præter ea quæ afferre solent contra invocationem Sanctorum, quibus satis in superioribus responsum est.

24. *Antiquitas litaniarum.— Conc. Araus., Conc. Gerund.* — Forma igitur hæc interpellandi Sanctos, quam litaniam vocamus, antiquissima est ; nam in Concilio I Arau., c. 29, sic dicitur : *Rogationes*, id est, litanias, *ante ascensionem Domini placuit celebrare*, cap. *Rogationes,* de Cons., d. 3, et in Concil. Gerund., c. 3, sic dicitur : *Item secunda litania facienda est Kalendis Novembris*, ubi particula illa *secunda,* refert primam litaniam, de qua fit mentio in cap. 2 ejusdem Concilii, juxta Loaisæ collectionem. Et in Conc. Brachar. II, c. 9, post natale Domini præcipiuntur celebrari litaniæ per triduum, etc. ; et in Concil. Tolet. V, c. 1, statutum legitur : *Ut a die Iduum decembrium litaniæ triduo ubique annua successione peragantur.* Quæ constitutio firmata fuit in Concilio Tolet. VI, cap. 2. Quæ omnia Concilia ante mille annos præcesserunt. Rogationum etiam ante Ascensionem fit mentio in cap. 1 de Consecr., dist. 2, quod ex Concilio Lugdunens. Gratianus refert. Concil. autem Moguntin. I, sub Carolo Magno, c. 22 : *Litania dicitur propter rogandum Deum, et impetrandum in aliquo misericordiam ejus*, media, scilicet, invocatione Sanctorum ; et c. 33 : *Observanda* dicitur *litania major*, *sicut a Patribus est instituta.*

25. *Quæ litaniæ majores, et quæ minores.*— Ubi insinuatur distinctio communis litaniarum in majores et minores. Quæ non distinguuntur, quia pluribus aut paucioribus orationibus constent, easdem enim preces continent ; sed majores appellantur illæ, quæ tribus diebus ante Ascensionem dicuntur, juxta Concil. Aurelianen. supra citatum, quod nunc observat Ecclesia ; minores vero appellantur, quæ die S. Marci dicuntur. Apud Gregorium autem, l. 2 Epist., in principio, fit mentio litaniæ majoris his verbis : *Solemnitas annuæ devotionis nos admonet, ut litaniam, quæ major ab omnibus appellatur, sollicitis ac devotis debeamus mentibus celebrare.* Et lib. 7, Indict. 2, Epistol. 76, indicat, varias fuisse litanias solemnes ; nam Castori præcipit ut requirat quot fuerint, et admonet ut non sub nomine Majorum eas requirat. Indicans omnes quidem fuisse solemnes, sed eas majores fuisse appellatas, quæ majori cum pompa fiebant cum præsentia Episcopi vel Archiepiscopi suum pallium deferentium.

26. *D. Greg. non fuit auctor litaniarum.* — *Earum mos in Orientali Ecclesia perantiquus.* — Ex his ergo satis constat, morem hunc antiquissimum in Ecclesia fuisse ; unde non recte aliqui existimarunt, Gregorium fuisse illarum auctorem : nam, licet frequenter et variis in locis eas indixerit, præsertim in publicis necessitatibus et calamitatibus, ut præter citata loca videre licet in l. 9, Indict. 4, epist. 45 ad Episcopos Siciliæ, et l. 11, c. 2, non tamen ipse adinvenit, ut ex antiquioribus Conciliis constat. Imo August., Serm. 173 de Temp., illarum mentionem fecit, qui est in vigilia Ascensionis Domini, quamvis nomen litaniarum aut rogationum non explicet. Nec solum in Occidentali Ecclesia, sed etiam in Orientali hic mos antiquissimus est, ut constat ex Basil., Epist. 63 ad Neocæsarianam Ecclesiam. Cum enim illa Ecclesia Basilium reprehenderet, eo quod communes preces in sua Ecclesia admitteret, quæ tempore Gregorii Magni (ut ipse appellat) non erant, ipse respondet : *Verum neque litaniæ, quas vos in usu habetis, illius tempore fuerunt, quod non reprehendendi causa dixerim,* etc., *optavi enim vos,* etc. Et quod tempore Arcadii Imperatoris usus litaniarum in Oriente fuerit, constat ex Codice Theodos., tit. de Hæret., libr. 30 ; ex Socrate, libr. 6 Histor., cap. 8 ; et Sozomeno, libr. 8, cap. 8 ; item de tempore Theodosii, Nicephor. lib. 14 Histor., cap. 3.

27 *Litaniarum publicus Ecclesiæ usus.*— Tandem ex dictis constat hanc formam orandi

non solum privatam esse, sed etiam publicam totius Ecclesiæ. Ita enim olim indictas fuisse, ex his quæ adduximus, constat. Fiebantque interdum solum intra ecclesiam in publico conventu, sæpius vero per vias publicas in processionibus, seu supplicationibus incedendo. De quibus multa ex antiquitate refert Durand., lib. 2 de Ritib., capit. 10; et quamvis in illis processionibus Psalmi etiam alternis canerentur, ut sumitur ex Concilio Laodic., can. 17, et aliis, tamen sæpe etiam litaniæ dicebantur, præsertim in diebus Rogationibus designatis, ut ex Gregor., et aliis, quæ adduximus, constat. Hæc autem omnia in Ecclesia Catholica retineri et observari conspicimus ; non sunt ergo nova, sed infallibili traditione approbata. Et quo hæc forma orandi toti Ecclesiæ universalior est, eo usus ejus etiam in privatis orationibus gravior est et securior.

28. *Omnia quæ in litaniis continentur pia sunt et vera. —Litaniæ virginis Lauretanæ.—* Quod si attente considerentur omnia quæ in litaniis continentur, evidentissimum etiam est summa veritate et pietate esse compositas ; nam in eis ante omnia exoratur Deus, et Sanctissima Trinitas, tanquam auctor et Pater misericordiarum ; deinde intercessio Virginis tanquam præcipua singulari modo postulatur ; postea a Sanctis omnibus, vel nominatim, vel in generali, ut pro nobis orent, petimus. Deinceps variæ petitiones ad Deum explicantur, quibus vel liberationem a malis, vel necessaria bona pro omnibus supplicamus ; ac tandem piis quibusdam orationibus tota hæc forma orandi concluditur ; est ergo sancta et omnino retinenda. Idemque judicium est de litania Virginis Lauretanæ, quæ licet tam antiqua non sit, tamen et usu Ecclesiæ, et auctoritate Pontificum est jam sufficienter confirmata. Et ex re ipsa constat, pium et religiosum cultum continere ; nam tota est quædam deprecatio ad Deum per Virginem, solumque habet hoc peculiare, quod variis nominibus, vel propriis, vel metaphoricis, Virginem appellat. Omnia vero continent veram et sanam doctrinam, verasque Virginis laudes, sicut de encomiis Antiphonæ *Salve Regina,* supra declaravimus : illa autem varietas prudenter inventa est, ut sine tædio, et cum majori devotione possit per aliquam moram deprecatio fieri. Et hæc sufficiant de oratione vocali generatim sumpta.

FINIS LIBRI TERTII.

INDEX CAPITUM LIBRI QUARTI

DE ORATIONE PUBLICA ECCLESIÆ.

LIBER QUARTUS

DE

ORATIONE PUBLICA ECCLESIÆ

HORIS CANONICIS, ET LAUDE DEI PER CANTUM ET PSALMODIAM.

Libri partitio et dispositio. — Diximus de oratione vocali in communi, et ut private fit; superest dicendum de oratione per se publica, id est, quæ in persona totius Ecclesiæ funditur; nam ex hoc induit peculiarem obligationem ex instituto Ecclesiæ, multasque proprietates habet, quæ specialem considerationem requirunt, quam in hoc libro prosequemur. Sicut autem hæc oratio per se publica est, ita per se postulat ut in Ecclesia fiat, in loco publico, et in populi concursu, ac subinde tali modo, ut ab omnibus astantibus audiri possit. Et ideo hic orandi modus ad ecclesiasticum chorum, aut cantum, vel psalmodiam spectat. Per accidens autem separatim seu occulte fit, vel ratione loci, quia in privato cubiculo, vel ratione modi, quia summissa voce dicitur. Prius ergo dicemus de his qui in choro, postea de his qui extra chorum, canonicum officium ex obligatione recitant; de illis vero, qui ex devotione absque obligatione recitant, nihil dicere oportebit, quia illa oratio omnino privata est, et ita nullam habet peculiarem considerationem, præter ea quæ in superiori libro tractata sunt.

CAPUT I.

QUAM SIT ANTIQUA IN ECCLESIA ET PER SE HONESTA ORATIO, QUÆ CHORUS ECCLESIASTICUS APPELLATUR.

1. *Prima suppositio : honestum est et sanctum orationes fundere etiam extra missam.* — Duobus modis solita est fieri hæc oratio in Ecclesia : primo, in missa, quasi conjungendo hanc actionem cum ipso sacrificio ad illius majorem reverentiam et ornatum ; secundo, extra sacrificium, tantum ipsius orationis gratia, ad postulandum aliquid a Deo, ipsive gratias agendum, aut laudandum ipsum. De priori modo dixi in 3 tom. tertiæ part., disp. 85, sect. 1, ubi in hunc locum remisi ea, quæ pertinent ad alias orationes publicas extra missam, quod implendum nunc est. Suppono autem sanctum esse hujusmodi orationes ad Deum fundere extra missæ sacrificium, quia oratio per se est actio bona et honesta, et non habet necessariam connexionem cum sacrificio, potestque sæpius in die vel nocte fieri, etiam quando non est tempus sacrificii. Et ita constat in antiquo templo et lege fuisse consuetudinem orandi variis horis, in quibus non offerebantur sacrificia, ut colligitur ex illo Act. 3: *Ad horam orationis nonam*, et infra latius dicemus. Et Christus Dominus, licet in offerendo sacrificio suo, tam cruento quam incruento, multiplicem orationem miscuerit, et internam ac mentalem, et publicam ac vocalem, etiam *cum clamore valido,* tamen ante illud sacrificium sæpius oravit, et nocte cœnæ, illa jam finita, hymnum cum discipulis dixit, quod erat orationis genus ; et postea in horto oravit, ubi sæpius cum discipulis ad orandum, et non ad sacrificandum, convenire solebat, ut Joannes, cap. 18, refert. Consuetudo ergo orandi sæpius extra sacrificium per se honesta, antiqua et laudabilis est.

2. *Secunda suppositio. facta a tota aliqua communitate est Deo gratissima.* — Secundo, suppono orationem in communi factam a tota aliqua communitate, vel populo, sanctam, et Deo gratissimam esse, ideoque merito ab Ecclesia servatam, et more receptam fuisse. Omitto hæreticos, qui circa hanc orationem errarunt, quia nullus absolute videtur

illam negasse, sed quoad aliquas speciales circumstantias, de quibus in sequentibus capitibus dicendum est. Hæc ergo veritas facile persuadetur, quia si unius personæ singularis oratio multum valet apud Deum, si multi eodem spiritu et actu orationis conveniant, sine dubio gratior erit et potentior eorum oratio; et ideo de antiquis Christianis legimus, quod statim post Christi ascensum, *erant perseverantes unanimiter in oratione*, vel in Cœnaculo ante Spiritus Sancti adventum, Actor. 1, vel in templo post adventum Spiritus Sancti, et inchoatam prædicationem Apostolorum, et conversionem Christianorum, Actor. 2; unde Chrysost., hom. 79 ad Populum: *Quid hac* (inquit) *oratione Ecclesiæ potentius, quæ columnam et Ecclesiæ turrim adjuvit?* et infra: *Magna vis est orationis in Ecclesia concorditer a populo oblatæ;* et infra: *Et domi quidem orari potest, sic autem ut in Ecclesia non potest, ubi tanta Patrum multitudo, ubi clamor ad Deum unanimiter emittitur. Non ita a Domino per te solus orans audiris, ut cum fratribus. Hic enim majus aliquid est, puta, unanimitas, et consonantia, charitatisque vinculum, et sacerdotum orationes.* Est ergo oratio communitatis optima, et cæteris paribus efficacior, quia ex majori charitate procedit. Et quia circumstantia personæ petentis multum ad orationem confert, communitas autem habet peculiarem quamdam dignitatem, ratione cujus commune bonum divinius censetur. Et quia ubi multi concurrunt, unus ab alio juvatur, et imperfectionem unius alius supplet, et ita oratio evadit, vel omnibus numeris absoluta, vel certe perfectior. Denique quia talis oratio habet a Christo specialem promissionem, ut statim dicam.

3. *Primus modus quo a communitate fieri potest oratio.* — Duobus autem modis intelligi potest orationem fieri a communitate: primo, quia multi simul ad orandum conveniunt, unusquisque autem per se orat, quasi privatim, nec habet cum oratione alterius aliam conjunctionem præter concomitantiam temporis, aut loci, vel materiæ. Et talis oratio habet a Christo peculiarem promissionem, Matth. 18: *Iterum dico vobis, quia si duo ex vobis consenserint super terram de omni re, quamcumque petierint, fiet illis a Patre meo, qui in cœlis est.* Et sub dit rationem: *Ubi enim sunt duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.* In quo promittit suum peculiare auxilium his, qui hoc spiritu ad orandum conveniunt. Oportet autem ut ille concursus sit ex intentione orantium, ad orandum convenientium communi consensu. Nam si omnino casu contingat multos simul orare, erunt orationes plurium, non tamen erit oratio unius communitatis. Hic autem modus communis potest etiam in oratione mentali inveniri, sicut patet in communitate religiosa, cujus personæ omnes eadem hora ad sic orandum conveniunt, ex communi ritu et consensu. Ideoque ad hunc modum communis orationis, per se necessarium non est ut omnes, qui sic orant, in eodem loco communi proxime conveniant, sed esse possunt in eadem domo, et diversis cellis, imo etiam in diversis domibus et populis esse possunt, et per modum unius corporis mystici eadem hora ad orandum, vel mentaliter, vel vocaliter convenire. Quæ quidem oratio etiam est optima, et cæteris paribus erit etiam potentior et efficacior quam oratio singulorum, præsertim si ad idem postulandum simul ab omnibus offeratur: talisque videtur fuisse oratio fidelium, quando unanimiter in templo orabant, Act. 2, quia in illo templo non poterant eo modo communiter orare, quo postea orabant in templis Christianorum, cujus inchoatio quædam in 4 cap. Act. conspicitur, ut mox dicemus. De hoc igitur modo communis orationis nihil hic addere necesse est, præter dicta in lib. præceden., quia revera talis oratio per se privata est, et per accidens communis: neque habet illam perfectam unitatem mysticam, quam oratio communitatis habere potest, quia multi sic orantes non fundunt omnes et singuli unum et eumdem orationis actum, et ita per se loquendo non possunt per modum unius concurrere ad eamdem petitionem.

4. *Secundus modus, quo a communitate oratio potest fieri.* — Alio ergo modo fieri potest oratio a communitate, quia una oratio funditur in persona omnium, ita ut omnes orent ut membra illius communitatis, et oratio ab omnibus fundatur, singulis partialiter aliquo modo concurrentibus, etiamsi non omnes æque loquantur, vel eumdem modum actionis exerceant, sed quidam loquantur, alii adsint et consentiant, aut alio modo cooperentur. Et hæc est propriissima unius communitatis oratio, talemque videtur describere Tertull., in Apolog., cap. 39, dicens: *Corpus sumus de conscientia religionis, et disciplinæ unitate, et spei fœdere; convenimus in cœtum et congregationem, ut Deum quasi manu facta precationibus ambiamus orantes: hæc vis Deo grata est.* Quibus verbis eleganter explicat hanc

communem orationem quasi uno ore et uno spiritu a tota communitate offerri. Exemplum optimum est Act. 4, ubi redeuntibus Apostolis a concilio Pharisæorum ad cætum fidelium, et narrantibus illis quomodo eos dimisissent, quidque illis comminati fuissent, subditur: *Qui cum audissent, unanimiter levaverunt vocem ad Deum, et dixerunt: Domine, tu es qui fecisti cœlum et terram*, etc., ubi non solum corda, sed etiam vocem ad Deum elevasse significantur, ut notat Lyra, et indicat Chrysostom., et proprietas verbi postulat; nam solus internus affectus non dicitur proprie vocis elevatio. Præsertim quia verba omnia, quæ ibi referuntur, fuerunt tunc, ab Ecclesia ibi coacta, una voce prolata. Igitur non tantum communi voluntatum consensu, sed etiam quasi uno ore idem omnino precati sunt, quod non sine miraculo accidisse pie Carthusianus et alii considerant. Unde illa oratio tantam habuit vim apud Deum, ut ejus efficacia statim visibili signo commotionis totius domus, et fervoris prædicatorum Evangelii, manifestata fuerit.

5. *Unica assertio: Chorus ecclesiasticus est sanctus, et a divino spiritu introductus.—Probatur ex sacræ Scripturæ testimoniis.* — Dico ergo, chorum ecclesiasticum, in quo publicæ et communes orationes a christiano populo seu illius nomine fiunt, sanctum esse, et Spiritus Sancti instinctu in Ecclesia introductum, ut antiquissima et universalis traditio ostendit. Hæc doctrina de fide certa est, quæ satis probatur ex Ecclesiæ universali consensu, quæ in re tam gravi errare non potest. Antiquitas etiam hujus traditionis ostenditur, nam in Actibus Apostolorum habemus hujus consuetudinis initia, ut jam notatum est. Insinuatur etiam a Paulo, 1 ad Cor. 14, ubi ex professo tractat de ecclesiasticis conventibus, qui tunc fieri solebant, et significat non tantum ad sacrificium offerendum, et ad doctrinam, vel concionem habendam, sed etiam ad communes orationes, et laudes Dei solitos esse frequentari, et solere unum loco omnium gratias agere, et alios annuere, ac respondere *Amen*, unde inter alia ait: *Si benedixeris spiritu*, id est, ita ut ab aliis non intelligaris, *qui supplet* (id est, tenet) *locum idiotæ, quomodo dicet, Amen, nam tu quidem bene gratias agis, sed alter non ædificatur.* De quibus verbis videri possunt, quæ in 3 tom. 3 part. diximus, disp. 83, sect. 1; et infra: *Cum convenitis, unusquisque vestrum psalmum habet*, etc. Et concludit: *Omnia honeste et secundum ordinem fiant.* Quæ, ultima verba notanda sunt, nam ex eis habetur ad ecclesiasticam institutionem pertinere, hæc omnia ordinare; unde recte colligitur, *insolentissimæ insaniæ esse consuetudinem Ecclesiæ in hujusmodi rebus improbare*, ut pie dixit Augustinus, Epist. 118.

6. Potest etiam hoc colligi ex Paulo, ad Ephes. 5, dicente: *Implemini Spiritu Sancto, loquentes vobismetipsis in psalmis, et hymnis, et canticis spiritualibus cantantes, et psallentes in cordibus vestris Domino, gratias agentes semper pro omnibus, in nomine Domini nostri Jesu Christi, Deo et Patri.* Ubi non vocat spirituales canticos, quia spiritu tantum proferantur, sed quia spiritualem materiam continent et significant; nec dicit, *Psallentes in cordibus*, ut vocem excludat, sed ut declaret illud esse præcipuum, et per se necessarium, etiam dum voce oratur, unde quod ait, *loquentes vobismetipsis*, Haimo ibi interpretatur, id est, *invicem*, seu *alternatim*, dum unus loquitur, et alius respondet. Sic etiam intelligi potest illud ad Colos. 3: *Verbum Dei habitet in vobis abundanter, in omni sapientia docentes, et commonentes vosmetipsos psalmis, hymnis, et canticis spiritualibus, in gratia cantantes in cordibus vestris Deo.* Quæ omnia possunt quidem intelligi de oratione privata et de mentali, et ita exponuntur frequenter, non tamen excluditur oratio vocalis, ut D. Thom. ibi notat: et videtur Paulus etiam loqui de oratione publica totius Ecclesiæ; nam etiam hoc modo admonet, ut verbum Dei abundet in christiano populo, non solum in doctrina, sed etiam in psalmodia et hymnis, et canticis spiritualibus, quibus invicem excitemur ad devotionem, etc.

7. *Patrum auctoritate confirmatur.* — Secundo principaliter constat hæc traditio ex Patribus, Clemen., lib. 8, per totum, præcipue cap. 34: *Precationes facite mane*, etc., ubi horas canonicas numerat, ut infra videbimus; quod autem illa esset oratio publica et communis, patet ex his, quæ subjungit: *Quod si ad Ecclesiam prodire non licuerit propter infideles, congregabis, Episcope, in domo aliqua, ne ingrediatur pius in ecclesiam impiorum*; et infra: *Quod si neque in domo, neque in ecclesia congregari poterunt, psallat sibi unusquisque, canat, oret, saltem duo simul, aut tres.* Et infra ait, non debere fideles orare cum hæretico, imo nec cum catechumeno, quia nondum est Ecclesiæ membrum; supponit ergo illam orationem esse communem unius corporis Ecclesiæ per membra sua et

ministros suos. Justin. Martyr., Apolog. 2 pro Christianis, in fine, postquam usum baptismi solemnis tradiderat, subdit: *Nos autem, posteaquam ita abluimus, expiavimusque eum qui credidit, et assensus est, eum ad eos qui fratres dicuntur ducimus in eum locum quo convenerunt comprecandi causa contentis animis, et pro se, et pro eo qui illustratus est, et pro omnibus aliis qui ubique sunt.* Et infra inter alia inquit: *Tum surgimus omnes, ac comprecamur, conclusisque nostris precibus, panis, ut dixi, vinumque et aqua offeruntur,* etc.; ubi considerandum est verbum *comprecandi*, bis repetitum, nam recte declarat conjunctionem omnium ad unam orationem fundendam.

8. *Tertullianus.* — Hoc etiam declaravit Tertull., in Apol., cap. 39, in verbis supra citatis: *Corpus sumus de conscientia religionis*, etc., *convenimus in cœtum, ut ad Deum quasi manu facta*, etc., id est, ut quasi uno ore et uno impetu vim faciamus; et similia sumi possunt ex eodem, libr. 2 ad Uxorem, c. 4 et 5, ubi indicat fuisse consuetudinem Christiani populi convenire in Ecclesia, etiam noctu, ad communes orationes, quas nocturnas convocationes, seu vigilias appellat; et specialiter meminit solemnis pernoctationis in vigilia Paschæ, cujus etiam est frequens mentio in Patribus, quos ibi refert Pamelius, et plura Durand., de Ritib. Eccl., lib. 2, c. 4, et videri potest Concil. Aquisgr., c. 130; et Isidor., lib. 1 de Divin. off., cap. 22; deinde ad easdem publicas et communes orationes pertinet, quod idem Tertullianus refert in cap. 2 Apologet., ex Plinio secundo in quadam Epist. ad Trajan., ubi de Christianis ait, *præter obstinationem non sacrificandi nihil aliud de sacris eorum comperisse, quam cœtus antelucanos ad canendum Christo, et Deo, et ad confœderandam disciplinam.* Habetur hæc Epistola apud Plin., lib. 10, Epist. 97, et ex utroque retulit Euseb., lib. 3 Histor. cap. 27, alias 32, et de eadem consuetudine videri potest Arnob., lib. 1 Advers. Gent.; Epiph., contra hæres., lib. 3, in fine, ubi inter alia inquit: *Matutini etiam hymni in ipsa sancta Ecclesia perpetuo fiunt, et orationes matutinæ, lucernalesque simul psalmi, atque orationes:* et infra: *Preces assidue imperat cum omni sedulitate, et prolixitate, et geniculatione in ordinatis diebus, noctu, atque interdiu ad Deum fundere.*

9. Insigne vero testimonium est apud Basil., Epist. 93, Apolog. ad Clerum Neocæsar., ex qua sequentia verba referre judico opportunum: *Quidjam obtinuerunt ritus, omnibus Ecclesiis Dei concordes sunt, et consoni. De nocte siquidem populus consurgens, antelucano tempore domum orationis petit, et in in labore, tribulatione, ac lacrymis indesinentibus facta ad Deum confessione, tandem ab oratione surgentes, ad psalmodiam instituuntur, et nunc quidem in duas partes divisi, alternis præcinentes psallunt,* etc.; et infra: *Illucescente jam die, pariter omnes velut uno ore et corde, confessionis psalmum Domino offerunt.* Et infra vocat has *vigilias ac preces communesque psalmodias,* quas dicit fuisse apud omnes orientales Ecclesias *in magno pretio.* Favent ad hoc confirmandum verba Hieron., Epist. 84, ab Sabinian., circa medium: *Tota Ecclesia nocturnis vigiliis Christum Dominum personabat, et in diversarum gentium linguis unus in laudibus Dei spiritus concinebat.* Ad eamdem consuetudinem alludit August., Serm. 251 de Tempore, dicens: *Veniant ergo quicumque possibile sit, ad vespertinam atque nocturnam celebrationem, et oret ibi in conventu ecclesiæ pro peccatis suis Deum.* Idem, libr. 50 homil., in 26, et libr. 9 Confess., cap. 7, cujus verba infra, cap. 4, referam, ubi alia Patrum adjungam testimonia: nam omnia, quæ de antiquitate horarum canonicarum et cantus ecclesiastici dicenda sunt, hanc veritatem confirmant.

10. *Proposita assertio rationibus stabilitur.* — Tertio potest hæc veritas rationibus ostendi. Prima est, quia Ecclesia est unum corpus mysticum, in quo omnes unum sumus in Christo, ideoque debet per modum unius Deum colere et venerari, atque hac ratione in nomine totius Ecclesiæ unum offertur sacrificium, et ubicumque offertur, a tota Ecclesia offertur, ut alibi ostendimus. Sic ergo tota debet per modum unius deprecari, ut hoc etiam nobilissimo modo communi nomine Deum colat. Secundo, talis oratio, cæteris paribus, est magis acceptabilis Deo et Christo, quia ab ejus Sponsa offertur, quæ non esse potest non sancta, et sibi grata, etiamsi in ea multi mali sint, et indigni. Tertio, hic modus orationis multum fovet totius Ecclesiæ charitatem, cum omnes discunt communi spiritu pro omnibus esse orandum, præterquam quod hæ orationes publicæ et communes ad devotionem et compunctionem singulos movent, ut in sequentibus latius dicemus. Atque hæ rationes concludunt, non solum in unaquaque Ecclesia particulari, vel in singulis plebibus et communitatibus fieri orationes communes nomine totius populi, sed etiam

a tota universali Ecclesia fieri aliquas orationes communes, quæ re vera totius Ecclesiæ nomine Deo funduntur. Quia licet particulares Ecclesiæ suo modo sint plures, et unaquæque earum suam habeat peculiarem unitatem, et ita specialiori modo possit communiter Deum precari, nihilominus omnes sunt partes unius Ecclesiæ, quæ simpliciter una est, et Deo charior quacumque Ecclesia particulari ; ejus enim sanctitas, et major, et certior ac infallibilior est, ideoque tota etiam simul orare debet, et pro omnibus suis filiis intercedere. Ad illam etiam maxime pertinet pro totius conservatione et augmento sollicitam esse, et ita non solum pro suis membris, sed etiam pro infidelibus interdum orat, ut ad Deum convertantur.

11. *Respondetur objectioni quæ fieri posset, et ostenditur quomodo unius oratio fiat nomine totius Ecclesiæ.* — Dices : quomodo potest universa Ecclesia in unum convenire ad unam orationem communem proferendam ? Respondetur primo, hac ratione institutos esse ejusdem Ecclesiæ ministros et sacerdotes, qui nomine totius Ecclesiæ orent, quibus Ecclesia commisit vices suas, ut nomine totius corporis orationes fundant. Et hoc est optimum signum hujus communis orationis ; quocirca, licet sacerdotium a Christo Domino in Ecclesia sit institutum, ac subinde ex ejusdem Christi ordinatione habeat sacerdos evangelicus, ut possit in ejus persona offerre et orare, et impetrare nomine illius, ultra hoc etiam habet ex institutione et commissione Ecclesiæ, ut suo nomine pro se, et suis filiis, ac membris oret, ut in dicto 3 tom., disput. 77, sect. 2, tractatum est. Et hac ratione potuit Ecclesia excommunicatos omnino excludere a participatione suarum communium orationum, tam efficaciter, ut, licet minister tentet pro eis orare nomine Ecclesiæ, mentiatur, nihilque faciat, nullumve fructum excommunicato conferat, ut in 5 tom., disp. 9, sect. 4, et disp. 11, sect. 2, et disp. 12, sect. 2, tetigi. Signum ergo est, Ecclesiam totam per modum unius ad Deum orare per ministrum suum tanquam per legatum, vel nuncium a se constitutum. Potest enim respublica hoc modo loqui, et scribere ad alterum principem per legatum a se missum. Ut autem talis minister auctoritatem ad sic orandum ab Ecclesia accipiat, non est necesse ut per suffragia singulorum illam recipiat, sed satis est quod auctoritate publica et suprema totius Ecclesiæ illam habeat ; nam Ecclesia est corpus monarchicum, cujus monarchia non est ab hominibus, sed ab ipso Christo instituta, qui suo vicario commisit totam potestatem et auctoritatem, quæ universo corpori expediebat. Et ita solus Pontifex potestatem habet constituendi hoc ministerium deprecandi nomine totius Ecclesiæ, et committendi illud sacerdotibus et ministris a se deputatis, et ita fit, ut orationes per hos ministros oblatæ nomine totius Ecclesiæ fiant.

12. *Sequitur exposita doctrina, quod Ecclesia certam deprecationum formam potuerit instituere, quæ dicitur officium divinum.* — Hinc ulterius factum est (quod est aliud hujus communis orationis signum), ut ejusdem Ecclesiæ auctoritate institutæ sint peculiares deprecationes, quæ nomine illius offerantur. Sicut enim princeps legatum mittens ad alium principem, solet certam ac præscriptam formam petitionis, vel pacti, aut legationis illi tradere, saltem quoad subtantiam ejus, licet interdum aliqua accidentalia illi committat ; et sicut sorores Lazari, cum ad Christum miserunt nuncium, conceptis verbis petitionem dederunt : *Ecce quem amas, infirmatur ;* ita Ecclesia universalis, quia per suos publicos ministros suo et communi nomine orare intendit, ideo certam orandi formam illis præbuit, ut omnia purius et sincerius fiant, ut in principio libri præcedentis dixi. Hæc ergo institutio aperte indicat communitatem orationis ecclesiasticæ, quam docemus ; et similiter ostendit orationes communes Ecclesiæ illas propriissime esse, quæ in recitandis horis canonicis per ministros Ecclesiæ funduntur, ut notavit D. Thomas, Quodlib. 7, art. 18. Hæ autem preces, sic ab Ecclesia institutæ, horæ canonicæ appellantur, de quo nomine in cap. 3 dicemus ; appellantur etiam quasi per antonomasiam *officium divinum,* in cap. *Dolentes*, de Celebr. Miss., et in Concilio Aquisgran. I, tempore Ludovici, cap. 131 ; est enim præcipuum officium Christianorum, et maxime ecclesiasticorum, orare Deum, quod merito divinum nominatur, quia totum pro cultu Dei est institutum. Dicitur etiam *Ecclesiasticum officium*, in Clemen. I, de Celebr. Miss., quia per Ecclesiam approbatum est et traditum, ut in persona Ecclesiæ recitari possit, ut constat ex cap. *In die*, de Cons., d. 5, quod est Gregor., cum Concil. generali, idemque habetur in duobus præcedentibus capitulis, ex Concil. Agathen., cap. 30, et Gerund., cap. 10, et in Concil. Tolet. IV, cap. 2, sic statuitur : *Unus ordo orandi atque psallendi*

a nobis per omnem Hispaniam, atque Galliam conservetur, etc. Et similiter in Conc. Milevi., cap. 12, prohibentur dici in Ecclesia orationes, quæ per Concilium approbatæ non fuerint; idem in Concil. Bracharen. I, cap. 19, cap. *Placuit*, d. 12.

13. *Objectio contra traditam doctrinam. — Respondetur objectioni, ac statuitur officium Ecclesiasticum substantialiter esse unum in tota Ecclesia.* — Dices, ex his decretis potius inferri posse, non esse has orationes communes totius universalis Ecclesiæ, sed unamquamque Ecclesiam vel congregationem proprio utentem officio pro se communiter orare. Nam, licet objective unaquæque oret pro omnibus, et privatæ etiam orationes possint et debeant esse communes, ut Cyprianus docet in initio expositionis Orationis Dominicæ, nihilominus videtur unaquæque Ecclesia suo nomine specialiter orare per ministros suos, cum proprium officium unaquæque sibi designet et approbet, quo sui ministri uti debeant, ut ex Decretis citatis constat. Respondeo imprimis, totum ecclesiasticum officium, quo Ecclesia Catholica utitur, substantialiter esse unum, id est, ex eadem materia proxima, ut sic dicam, et eisdem partibus principalibus constans, ut ex dicendis patebit; idque satis esse ut tota hæc Ecclesiæ deprecatio una sit, et in persona totius Ecclesiæ universalis fundatur, licet in aliquibus accidentalibus et minutioribus ritibus sit aliqua varietas, quæ unitatem non minuit in corpore mystico, sed ornat potius. Deinde dico, hanc ipsam varietatem ita esse permissam in Ecclesia, maxime in hoc officio divino, ut ejusdem Ecclesiæ auctoritate et suprema potestate tacite vel expresse sit approbanda. Per se enim pertinet ad Apostolicam Sedem hos ritus præscribere, si universales sint pro tota Ecclesia, vel approbare particulares et proprios aliquarum nationum seu Ecclesiarum; interdum vero tacitam approbationem indicat consuetudo, vel traditio particularis alicujus Ecclesiæ tolerata a Pontificibus illam non ignorantibus. Nunc autem de hac re habemus expressam Ecclesiæ declarationem, et quasi institutionem a Pio V in Bulla breviarii tradita, et a Clement. VIII recognita et confirmata, ut infra suo loco videbimus. Est ergo hoc officium vere commune et Ecclesiasticum, ac de se universale, unde etiam canonicum dicitur, quia juxta regulam ab Ecclesia approbatam celebratur.

CAPUT II.

UTRUM MATERIA PROXIMA, EX QUA DIVINUM OFFICIUM COMPONITUR, CONVENIENS SIT?

1. *Quæ et quotuplex sit materia orationis vocalis.* — Materiam orationis vocalis nunc appellamus, verba ipsa quæ ad precandum assumimus; nam licet res postulata vel significata per verba, esse debeat materia circa quam mens orantis præcipue versetur, tamen oratio ipsa, quatenus vocalis est, ex vocibus ipsis, quatenus tales res vel affectus significant, componitur. Unde certum est ad substantiam, et honestatem orationis maxime pertinere, ut hæc materia sit ad divinum cultum et ad finem orationis accommodata, ut ex dictis in superiori libro constat; et ideo hoc maxime ostendendum est de materia, ex qua divinum officium componitur, ut a calumniis hæreticorum illud defendamus, et aliquam ejus intelligentiam Catholicis proponamus. Sunt autem proxima materia hujus officii partes illæ quasi heterogeneæ, ut sic dicam, ex quibus rite ordinatis tale officium componitur, et in Breviario Romano hæ specialiter numerantur: psalmi, cantica, hymni, lectiones, responsoria, versiculi, benedictiones, absolutiones, capitula, invitatorium, antiphonæ, collectæ, seu orationes ecclesiasticæ, oratio Dominica et Angelica, antiphonæ peculiares pro Virgine, quæ sunt quasi salutationes ejus, cum aliqua oratione ad Deum adjuncta, ac denique Symbolum fidei; ex his enim omnibus recte ordinatis, totum officium divinum et ecclesiasticum componitur.

2. *Refertur illorum error, qui materiam orationis vocalis mutilabant, quasi oporteret omnem debere esse canonicam.* — Potest ergo imprimis referri error reprehendens hanc materiam ea ex parte, qua ab hominibus confecta est. Qui error adeo antiquus est, ut referat Euseb., l. 7 Histor., c. 24, alias 26, Paulum Samosatenum, Psalmos, qui ad Domini nostri Jesu Christi gloriam decantari in Ecclesia solent, tanquam novos, et a viris recentioris memoriæ editos, explosisse. Ubi sine dubio non loquitur de psalmis Davidicis, sed de ecclesiasticis hymnis; nam Psalmi Davidici nec novi, nec ab hominibus spiritu humano compositi, reputari potuerunt. Videtur ergo ille Paulus rejecisse hymnos alios ab ecclesiasticis viris compositos; non tamen illos abstulit, quia ab hominibus erant compositi, sed solum ex ma-

litia et ambitione; abstulit enim hymnos, qui in Christi laudem erant compositi, ut in suam laudem inanes cantilenas in Ecclesiam introduceret, ut Eusebius refert. Alii vero, quorum tacitis nominibus in Concilio Toletan. IV, capit. 11, mentio fit, hymnos rejiciebant, eo quod de Scripturis canonicis non essent, nec apostolica traditione haberentur. Itaque volebant illi materiam totam hujus orationis esse debere canonicam, id est, in sacra Scriptura contentam, vel apostolica traditione ita approbatam, ut infallibilem contineat auctoritatem. Non invenio autem proprium hujus erroris auctorem, qui ex hac parte hoc sacrum officium reprehenderit. Nam licet Waldens., lib. 3 de Sacr., c. 20 et seq., et Ill. Bellarm., tom. 3, lib. 1 de Bonis oper., cap. 12; Peltan., lib. 3 de Tribus bon. oper., cap. 8, et alii, referant Wiclephum, Lutherum, et alios novos hæreticos reprehendisse et abrogasse ritum ecclesiasticum deprecandi, non tamen referunt ob defectum in materia ejus inventum illud calumniatos fuisse, sed aliis titulis, quibus postea respondebimus.

3. *Prima ratio propositæ sententiæ.*—Videtur autem sententia illa habere quamdam speciem pietatis, quia officium, quod auctoritate totius Ecclesiæ publice canitur, constare debet veritate infallibili, quia valde incongruum est ut universa Ecclesia approbet ad laudandum et colendum Deum falsitatem aliquam; ergo nulla pars in tali officio admitti debet, in quo possit misceri falsitas; nam, si talia sunt verba ut falsa esse possint, sæpe etiam erunt falsa; ergo ut divinum officium infallibilem veritatem contineat, oportet ut solum ex Scriptura canonica constet, vel traditione apostolica, quæ Scripturæ æquivalet infallibilitate. Confirmatur, nam experientia compertum est, in lectionibus historicis multa referri non solum incerta, sed interdum falsa, cujus signum est, quia quod in uno tempore approbatur, reprobatur in altero. Similiter in homiliis, quæ ex Sanctis Patribus leguntur, sæpe continentur expositiones Scripturæ incertæ, vel etiam minus veræ; sæpe etiam nonnullæ sententiæ, quæ alias frequentius non probantur, nec recipiuntur; illud autem videtur contra decentiam divini officii; ergo ad hoc evitandum, solum ex divina Scriptura lectiones essent sumendæ, prout statutum videtur in Concil. Laod., cap. 59; eademque ratio est de cæteris partibus, ut videtur etiam ordinatum in Concil. Brachar. I, c. 3.

4. Aliunde possumus contra hanc materiam argumentari, quia multa continet, quæ ad munus orandi non pertinent; ergo incongrue ad materiam divini officii assumuntur, cum totum officium tantum ad orandum Deum ordinetur. Antecedens declaratur, quia juxta doctrinam Pauli, 1 Timot. 2, oratio, præsertim publica, solum ex illis partibus constare debet, quæ vel ad orationem, et elevationem mentis in Deum, vel ad obsecrationem et instantiam, seu rationem deprecandi, vel ad postulationem et petitionem ipsam, vel ad gratiarum actionem, quæ laudem Dei comprehendit, pertineant. At multa in hoc officio continentur, quæ ad nullam ex his partibus pertinent. Imprimis historiæ, præsertim humanæ de vitis Sanctorum, deinde multæ lectiones Scripturæ et Sanctorum, quæ ad instructionem et doctrinam sunt optimæ, ad orationem autem non deserviunt; inepte ergo pro materia orationis, et deprecationis assumuntur. Opus enim orationis longe diversum est ab opere legendi, vel addiscendi, aut refricandi memoriam; hic autem unum cum alio confunditur, et ex utroque unum coagmentari videtur.

5. *Secunda ratio ex Christi Domini consilio, Matt. 6, desumpta.—Roboratur Eccles. 7.—Denique vanitas orationis incusatur.* — Tertio contra hanc materiam objici potest Christi mandatum, Matth. 6: *In oratione nolite multum loqui;* nam in hoc officio nimia videtur esse loquacitas, non solum quia satis grave est (unde etiam ex parte materiæ in quantitate videtur excedere), sed etiam quia in eo multæ fiunt repetitiones. Quæ videntur etiam esse contra consilium Sapientis, Eccles. 7: *Noli verbosus esse in multitudine presbyterorum, et ne iteres verbum in oratione tua.* Accedit, quod hæc materia nimis varia est et multiplex, quod etiam videtur esse incongruum, quia vocalis oratio ad hoc potissimum ordinari debet, ut mentis attentionem et devotionem promoveat; hæc autem tanta varietas distrahit potius mentem. Nec satis est respondere, totam illam varietatem esse intra latitudinem piarum cogitationum orationi deservientium; nam, licet inde possit a malitia excusari, non tamen ab incongruitate, et impedimento devotionis; quia, ut devotio augeatur, imo ut sit efficax, et fructuosa, oportet ut in eodem affectu perduret et augeatur, atque confirmetur; ad hoc autem necesse est ut verba ipsa orationis eumdem affectum excitent, et cogitationes offerant, quæ ad illum eumdem pertineant, quod non fit per tam variam et multiplicem materiam.

6. *Unica assertio omnes partes materiæ orationis vocalis sunt aptissimæ, et sancte et prudenter ad componendum assumptæ.* — Dicendum nihilominus est, omnes illas partes materiæ, ex quibus divinum officium constat, aptissimas esse, et sancte ac prudenter fuisse ad hoc divinum officium componendum assumptas. Hanc assertionem simpliciter acceptam, et quoad illas partes in genere (ut ita dicam) sumptam, tanquam de fide tenendam censeo; et quoad minutissimas etiam partes censeo esse tam certam, ut sine gravi temeritate negari non possit. Et imprimis ad hoc probandum sufficit universalis Ecclesiæ auctoritas, quæ consuetudine et traditione illas omnes partes probavit; nam, ut supra ex Augustino dicebam : *Contra universam Ecclesiæ consuetudinem disputare insolentissima insania est.*

7. *Probatur secundo ex testimoniis D. Paul.* — Deinde, partes illæ habent magnum fundamentum in Paulo, 1. Corinth., ubi late loquitur de orationibus publice in Ecclesia fundendis, et de laudibus Dei, et gratiarum actionibus, illas distinguens a doctrina, et prophetia, seu concione, et interpretatione Scripturarum; unde postea concludit : *Quid ergo est, fratres? Cum convenitis, unusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam habet, Apocalypsim* (*id est, revelationem*) *habet, linguam habet, interpretationem habet, omnia ad ædificationem fiant.* Et in fine iterum concludit : *Itaque, fratres, æmulamini prophetare, et loqui linguis nolite prohibere* (utique ad laudandum Deum), *omnia autem honeste et secundum ordinem fiant.* Approbat ergo usum Ecclesiæ, qui jam tunc erat publice colendi Deum in Ecclesiæ conventu per varios Psalmos, et devotas orationes, dummodo omnia ad ædificationem, et honeste fierent. Hoc etiam optime fundatur in locis supra tractatis, ad Ephes. 5, et ad Colos. 3, ubi admonet fideles, ut Deum glorificent in hymnis et psalmis, et canticis spiritualibus. Deinde illud etiam 1 ad Tim. 2 : *Obsecro primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones*, induci potest juxta quamdam piam expositionem, quam indicavit Waldens. supra, c. 20, exponens verbum illud *fieri*, ut non solum significet idem quod proferri in oratione, seu fundi, aut precari ; sed significet componi et in certam formam redigi. Juxta quem sensum monet Paulus, ut fiant in Ecclesia variæ orationes, vel precationum formulæ, quarum aliæ orationes dicantur, ut sunt collectæ ; aliæ postulationes, ut litaniæ ; aliæ obsecrationes, ut sunt etiam in litaniis posteriores precationes ; *Per passionem tuam*, etc. ; aliæ gratiarum actiones, ut hymnus, *Te Deum laudamus*, et similia cantica. Quam interpretationem sumit ex Concil. Tolet. IV, c. 11, cujus sententiam infra referemus.

8. *Probatur tertio inductione.* — Tertio potest hæc veritas ostendi discurrendo per singulas partes, et uniuscujusque antiquitatem et probitatem indicando, quod breviter faciemus, quantum satis sit ad scholasticum institutum, et ad hujus operis complementum, quia multi alii diligentissime in ea re laborarunt. Potissime vero Bellar., d. lib. 1, cap. 14 et 15 ; et Duran., lib. 3 de Ritib., a cap. 13 usque ad 20 ; et ex antiquioribus, Isidor. lib. 1 de Ecclesiast. offic. ; Amalar. Fortun., lib. 4 de eisdem ; Alcuin., lib. de eisdem offic., et Raban., lib. 2 de Just. Clericor.; præcipue vero dicemus de quatuor primis partibus ; cæteras vero percurremus.

9. *De Psalmodia, quæ est prima orationis vocalis pars.* — Prima ergo pars divini officii est psalmodia, quæ in se summæ auctoritatis est, cum sit Scriptura canonica veteris Testamenti. Nec enim alii psalmi in officiis ecclesiasticis permittendi sunt, ut constat ex usu Ecclesiæ, et expresse est declaratum in Conc. Laodic., cap. 59: *Quod non oporteat* (inquit) *plebeios psalmos in Ecclesia cantare ;* et in Conc. Brachar. I, cap. 30, omnino prohibentur recitari in Ecclesia psalmi non canonici. Quod intelligendum est tantum de propriis psalmis, non de aliis canticis, vel hymnis, ut mox dicemus. Hic autem usus recitandi psalmos Davidicos in Ecclesia antiquissimus est, ut ex eisdem Conciliis probatur, et ex Dion., cap. 3 de Cælesti Hierarch., ubi initium celebrandi missam hinc sumi dicit, quod sacerdos *conversus ad divinam aram, psalmos canere incipit, cantantque cum eo omnes ecclesiastici ordines;* et infra sic inquit : *Sacra psalmorum modulatio, quæ omnibus fere pontificiis mysteriis essentiæ instar, et necessario adhibetur, ab eo quod sanctitate omnibus præstat, abesse non debuit.* Ubi expendo verbum illud, *essentiæ instar ;* nam revera quasi basis et substantia hujus divini officii sunt psalmi; reliqua vero adduntur, quasi ad ornatum et complementum; unde eleganter Chrysost., hom. 6 de Pœnit., admiratur : *Cujus rei gratia præ cæteris veteris Testamenti novique Scripturis, librum David sic adamarunt omnes Christiani, atque hunc solum ore voluerunt versari;* et in-

fra: *Omnes enim hunc odoriferi unguenti loco circumferimus ore; in ecclesiis pernoctantibus primus et novissimus et medius est David. Diluculo quæruntur hymnorum modulationes, et primus, et medius, et novissimus est David; si pausæ in funeralibus, et primus, et medius, et novissimus est David,* etc., quæ elegantissime prosequitur. Et tandem rationem reddit, quia in psalmis omnes perfectissimæ orationis affectus inveniuntur, et omnis generis petitiones omnibus statibus accommodatæ, peccatoribus, justis, incipientibus, proficientibus, et perfectis, laudationes, et gratiarum actiones Dei mirabiles, affectus compunctionis, et amoris ardentissimi, et supremæ contemplationis, et unionis cum Deo, et præsertim frequens recognitio humanæ fragilitatis, et necessitatis divini auxilii, ejusque postulatio. Hinc dixit Basilius, in Procem. ad homil. in Psalmos, unum Psalmorum librum omnia in se complecti: *Historicam continet narrationem, leges sancit vitæ sanctius instituendæ, bonæ omnis doctrinæ uberrimum quoddam est et commune promptuarium;* et infra: *Idque cum peramœna quadam deductione, ac moderata jucunditate animorum, quæ et menti honestas inferat cogitationes.* Et infra hinc colligit, et egregie describit psalmi seu psalmodiæ utilitatem, eamque dicit esse *vocem Ecclesiæ, quæ festos illustriores reddit, ac perfundit gaudio.* Pluraque infra de cantu agentes afferemus.

10. *Quare psalmi* Gloria patri, *etc., finiantur, et quam antiquus hic mos in Ecclesia.* — Quoniam vero psalmorum usus antiquior est quam lex gratiæ, ut propriam ejus perfectionem participaret, et ita fieret psalmus (ut ita dicam) consummatus, non sine speciali Dei providentia factum est, ut ex institutione Ecclesiæ in fine uniuscujusque psalmi adderetur Trinitatis confessio et glorificatio per illa verba: *Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto.* Quæ quidem verba antiquissima sunt; nam illorum facit mentionem Athanasius, libr. de Virgin., ubi virginem instituit, ut surgens a mensa gratias agat, trinis vicibus dicens: *Miserator, et misericors Dominus escam dedit timentibus se, Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto.* Et has videtur intelligere nomine glorificationum, cum ibidem ait: *Serva ista, et fac glorificationes in mensa, eritque tibi cibus et potus sanctificatus;* et ita loquitur etiam Cassianus, libr. 2 de Institut., cap. 8; et de eisdem videtur loqui Basilius, libro de Spiritu Sancto, cap. 7, cum ait, *in glorificationibus dici gloriam Patri cum Filio, in gratiarum actionibus gloriam Patri per Filium.* Et capit. 24 et 25, ostendit eodem modo esse Spiritum Sanctum conglorificandum cum Patre et Filio. Ac denique, capite 27, significat hunc morem canendi gloriam Trinitati, esse ex apostolica traditione. Quod optime confirmatur ex liturgia Jacobi, ubi sacerdos ad altare ingrediens primam orationem inchoat, dicens: *Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto, trino, et uno.* Unde non videtur probandum quod Nicephorus, libr. 18 Histor., capit. 51, dixit, Flavianum Antiochenum, jubente Chrysostomo, glorificationem illam Trinitatis introduxisse; nam sine dubio antiquior est, nisi forte dicat usum adhibendi illam in fine psalmorum a Flaviano incepisse, quod ipse etiam indicat lib. 9, cap. 24, cum Sozomen., libr. 3 Histor., cap. 19. Quod est probabile, nam Cassian., lib. 12 de Inst., c. 8, refert, sibi visum fuisse novum, cum in Ægypto vidit, in clausula psalmorum, omnes astantes conclamare: *Gloria Patri,* etc. *Quod nunquam* (inquit) *per omnem Orientem audivimus, sed omnium silentium ab eo qui cantat, finito psalmo, et orationem succedere; hac vero glorificatione Trinitatis tantummodo solere antiphonam terminari.*

11. Quamvis igitur glorificatio illa fuerit antiquior, tamen occasione Arianismi videtur aucta, et ita potuit Antiochiæ incipere usus addendi illam in fine psalmorum. Præsertim quia (ut ex Basilio et Nicephoro supra, et Theod., libr. 2 Histor., cap. 24, intelligitur) Ariani procurarunt illam corrumpere, non æqualiter glorificando personas per simplicem copulationem, sed interponendo particulas *per Filium,* vel *in Filio,* aut *in Spiritu Sancto,* ut aliquam inæqualitatem indicarent; et ideo catholici Episcopi introduxerunt morem frequentius acclamandi, *Gloria Patri, et Filio,* etc. Hinc etiam Hieron., in Ep. ad Damasum, quæ inter gesta Damasi refertur, in 1 t. Concil., Pontificem precatur, *ut in fine psalmi cujuslibet, sive matutinis, sive vespertinis horis, conjungi præcipiat, Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto, sicut erat in principio, et nunc, et semper, et in sæcula sæculorum, Amen, ut fides* (ait) *trecentorum decem et octo Episcoporum Nicæni Concilii in vestro ore pari consortio declaretur.* Et licet illa epistola ab aliquibus incerta habeatur, tamen ab aliis frequentius creditur esse Hieronymi, et est satis verisimile; nam morem illum in Romana Ecclesia Damasum introduxisse, in Pontificali et in ejus Vita legitur, apud Platinam, et ita more postea servatum est, ut constat ex epistola Vigilii Papæ ad

Eleutherum, c. 2, qui fuit fere ducentis annis post Damasum; et post centum alios annos, ejusdem consuetudinis in nostra Hispania meminit Concilium Toletanum IV, cap. 13 et 14. Præcipit tamen illud Concilium, ut dicatur *Gloria et honor Patri*, etc.; tamen consuetudo Romana prævaluit: ibi etiam omittuntur illa verba: *Sicut erat in principio, et nunc, et semper;* solumque dicitur: *Gloria, et honor Patri, et Filio, et Spiritui Sancto, in sæcula sæculorum, Amen;* tamen, ut supra retuli, Hieronymus omnia illa verba postulavit a Damaso dici in fine psalmorum, et ita institutum ab ipso est, et observandum diserte præcipitur in Concil. Vasens. II, cap. 5: *Quia non solum in Sede Apostolica, sed etiam per totum Orientem, et per totam Africam vel Italiam, propter Hæreticorum astutiam, qua Dei Filium non semper cum Patre fuisse, sed a tempore cœpisse blasphemant, post Gloria Patri,* etc., *Sicut erat in principio dicitur Ita et nos in universis Ecclesiis nostris faciendum decrevimus* Denique additur in Concilio Tolet. illam glorificationem Trinitatis non solum in fine psalmorum, sed etiam in responsoriis esse dicendam, quod etiam nunc observari videmus, et in introitu missæ, qui loco psalmorum successit, ut alibi notavi; et in principio horarum, et sæpe alias Ecclesia illa glorificatione utitur.

12. *De ecclesiasticis hymnis, et quantæ sint auctoritatis et antiquitatis.* — Atque ex hac ipsa glorificatione prædictum Tolet. Concilium sumit argumentum ad improbandum eorum errorem, qui ecclesiasticos hymnos, eo quod essent ab Ecclesia compositi, despiciebant, inferens tanquam absurdum, inde sequi hanc glorificationem esse tollendam. Nihil ergo refert quod verba illa in Scriptura formaliter non reperiantur, cum res ipsa, et veritas, quam Ecclesia per illa verba confiteri vult, in Scriptura reperiatur. Quod enim Isai., cap. 6, vidit Seraphim cantantes, *Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus Sabaoth, plena est omnis terra gloria ejus,* hoc ipsum canit Ecclesia dicens, *Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto.* Quod autem hæc fidei confessio et glorificatio sæpius ac sæpius repetatur, et in fine psalmorum, vel in aliis locis, et quod quibusdam temporibus dicatur ad ostensionem lætitiæ, aliis omittatur ad ostensionem tristitiæ, licet humana institutio sit, sancta est et prudens, neque potest pati calumniam, nisi apud illos hæreticos, qui veram personarum Trinitatem, et æqualitatem, ac æternitatem non agnoscunt.

13. Hoc igitur ipsum de hymnis ecclesiasticis dicendum est; nam licet non sint compositi ab scriptoribus canonicis, ut fatemur, semper tamen habent auctorem aliquem gravem, ut Ambrosium, vel Hilarium, quorum mentionem facit dictum Concilium Tolet.; et de Hilario id refert Hieronym., de Script. Eccles.; de Ambrosio, Augustinus, 1 Retract., cap. 11, et idemmet Ambros., Orat. in Auxent. de non tradendis basilicis, ubi etiam commemorat, in hymnis a se editis semper in fine additam esse glorificationem et confessionem Trinitatis, quod in cæteris hymnis servatum videmus. Rursus addit Concilium Turonic., ante mille annos celebratum, canon. 24, aliorum etiam auctorum hymnos probari in Ecclesia posse, et decantari: *Quoniam qua fide constiterint* (inquit) *dicendi rationi non obstant.* Atque ita Ecclesia admisit hymnos a glorioso Thoma compositos, et ab aliis; et a principio Ecclesiæ fuit in illa hujusmodi hymnorum usus, ut sumitur ex Paulo, ad Ephes. 5, et ad Coloss. 3, ubi hymnos ut distinctos ab psalmis numerat; per psalmos, Davidicos fortasse intelligens; per hymnos, sacras laudes ab aliis carmine compositas. Unde Philo, lib. de Vita contemplat., non longe a principio, de antiquis Christianis contemplativam vitam profitentibus ait: *Non solum contemplantur, sed etiam cantica et hymnos in Dei laudem componunt, vario metrorum et carminum genere,* etc.; quæ refert etiam Euseb., libr 2 Histor., cap. 16, alias 17. Et Dion., cap. 3 de Divinis nominibus, circa finem, ait Apostolos, et cum eis Hierotheum in die funeris Beatissimæ Virginis ad præsentiam corporis ejus pro viribus laudes divinæ potentiæ decantasse. Quod referens Niceph., lib. 2, c. 22, ait, hymnos in Dei laudem protulisse, et c. 4, mentionem fecit idem Dionysius hymnorum ab Hierotheo compositorum. Et plura ex antiquitate infra, cap. 5, afferemus.

14. *De ecclesiasticis canticis, et comparatione illorum psalmis et hymnis.* — Idem constat dicendum esse de canticis, quanquam hæc majori ex parte ex Scriptura sumpta sunt, et ita eadem est ratio de illis et de psalmis. Solum canticum, *Te Deum laudamus,* ab Ambrosio et Augustino compositum creditur, referente Dacio, lib. 1 Chronici, cap. 10, quod statim ab Ecclesia in officio recipi cœpit; nam D. Benedict., in Regul., cap. 11, in fine matutinorum, post lectiones canticum illud dici jubet. Unde eadem ratio de illo est quæ de hy-

mnis. Imo in Breviario Romano non canticum, sed hymnus appellatur. Hæc enim tria, psalmus, hymnus et canticum, vix apparet in quo distinguantur, quia omnia significare videntur orationem carmine aliquo compositam ad canendas Dei laudes, et ita interdum videntur pro eodem sumi, præsertim canticum et hymnus, ut videre licet apud August., 9 Confession., cap. 6 et 7, et Psalm. 72, ubi ait, *Hymnum esse laudem Dei cum Cantico.* Paulus etiam, 1 Corinth. 14, cum ait: *Unusquisque vestrum doctrinam habet, psalmum habet,* psalmum indifferenter videtur accipere pro omni metro, quod in laudem Dei cantari potest, ut D. Thomas et alii significant. De differentia item illorum trium, psalmi, hymni et cantici, multa scribuntur ab Hieronymo et expositoribus, ad Ephes. 5; Hilar., Euthym., et aliis, in principio Psalmorum; Isidor., lib. 6 de Originib., cap. 19, et aliis scribentibus de ritibus et officiis ecclesiasticis; nihil tamen ex eis colligere possum omnino firmum, et quod vel in impositione certa, vel in propria ipsarum rerum differentia fundatum sit.

15. *Quid hoc opere psalmus, quid canticum, hymnusque significet.* — Ideoque ad explicandam partem seu materiam ecclesiastici officii, quod ad nos pertinet, in hoc judicio sistendum, quod *psalmi* dicuntur illi tantum, qui in Scriptura continentur, et sub libro Psalmorum Davidis, sive ipse solus illum composuerit, sive non, parum enim refert ad rem præsentem. Inter quos psalmos quidam sunt historici, alii divinam laudem continent, alii gratiarum actiones; alii sunt quasi morales, continentes multam doctrinam, et exhortationem ad opera virtutum. Unde non possunt coarctari ad aliquem particularem finem ex dictis, nec per illum distingui a canticis vel hymnis, nisi fortasse tanquam universale a particulari. *Canticum* vero licet interdum significet ipsam actionem canendi, tamen hic sumitur pro materia ipsa seu carmine, quod ad canendum laudes datur. Et juxta usum Romani officii, etiam est ex Scriptura canonica, nam canticum *Te Deum laudamus* (ut notavi), potius vocatur hymnus; et licet psalmi sint etiam cantica, quia sunt carmina, quæ composita fuere ut certis instrumentis musicis decantarentur, ut erudite tractat Alphonsus Mendoza, in Quodlib., quæst. 3 positiva, numer. 7 et sequentibus, nihilominus nomen cantici accommodatum est ad significandum alia particularia cantica, ad beneficia Dei prædicanda et laudanda in specialibus occasionibus decantata, vel probata. Qualia sunt illa decem quæ in Scriptura continentur, septem in veteri Testamento, et tria in novo, quæ omnia in hoc officio sacro inferuntur; tria nova quotidie in Laudibus, Vesperis, et Completorio; alia vero per hebdomadam in laudibus. *Hymnus* vero dicitur carmen etiam continens laudem Dei cum cantico, ut ex Augustino diximus, et est commune; unde psalmi Davidis, præsertim laudatorii, hymni dici possunt, sicut vocatur 2 Paralip. 7, ubi prius dicitur: *Stabant Levitæ in organis carminum Domini, quæ fecit David ad laudandum Dominum;* et statim subjungitur: *Hymnos David canentes per manus suas;* et 1 Esdr. 3: *Steterunt Levitæ, ut laudarent Deum per manus David, et concinebant in hymnis et confessione Domino.* At in Ecclesia videtur accommodata hæc vox ad significandum ecclesiasticum carmen, non canonicum, sed in Ecclesia compositum, et ab ea receptum ad laudandum Deum in publico Ecclesiastico officio.

16. *De lectionum auctoritate et antiquitate.* — Quarto loco lectiones sacras posuimus, quæ potissimum in Matutinis leguntur, ordine et modo in Breviario posito, qui mos antiquissimus est, ut constat ex Gregorio Papa VII, in capit. *In nomine*, de Cons., d. 5, qui allegat vetustiorem consuetudinem; cujus meminit Gelas., in can. *Sancta Romana*, d. 15, ubi tradit has lectiones, partim ex sacra Scriptura, partim ex homiliis Sanctorum desumi, atque etiam ex gestis Sanctorum (ut indicat), et clarius statuit Concilium Carthag. III, cap. 47; in Concilio autem Laodicen., his antiquiori, cap. 17, diserte dicitur, expedire ut psalmi non dicantur continue, sed aliqua lectio sacra interponatur. Quod etiam in veteri lege fuisse usitatum non obscure colligitur ex illo Actorum 13: *Voces prophetarum, quæ per omne Sabbathum leguntur, judicantes impleverunt.* Et capit. 15 dicitur, *ubi per omne Sabbathum legitur*, scilicet, Moyses in Synagogis Judæorum. Quid ergo mirum, quod lectio sacra fuerit in Ecclesia Christi semper usitata, non solum in Missa, ut alibi docuimus, sed etiam in divino officio, ut semper fuit in Ecclesia observatum. Quoad numerum vero vel modum varietas fuit; nam in dicto Conc. Laodicen., additur, post unumquemque psalmum lectionem aliquam esse interponendam; usus vero obtinuit ut in feriis omnes psalmi prius dicantur, postea lectiones; in diebus vero festis, post tres psalmos, tres subjunguntur lectio-

nes; sed hoc non pertinet ad materiam, sed ad formam, et ritum orandi, qui cum pendeat multum ex humano arbitrio, magnam varietatem in Ecclesia habuit, ut adnotarunt Socr., l. 5 Hist., c. 21; Niceph. l. 12, c. 34.

17. *His partibus aliæ adjunguntur, ut Oratio Dominica, Angelica et Symbolum.* — His partibus adjunguntur aliæ, vel per modum præparationis, vel ad majorem concentum, et ornatum, vel ad magis excitandos animos ad devotionem, et convenientem finem orationi imponendum. Inchoari ergo solent horæ canonicæ per orationem Dominicam et Angelicam, et interdum additur Symbolum, quæ secrete dicuntur, quasi ad colligendos animos ministrorum et astantium per privatam aliquam orationem, quæ optime fit per Orationem Dominicam; convenientissime vero additur Angelica propter specialem Virginis cultum et intercessionem. Symbolum vero specialiter adjungitur in Matutino et Prima, ut initium orandi in nocte et die a confessione fidei sumatur; et videri possunt, quæ de Symbolo diximus tractando de Missa, 3 tom. tertiæ part., disp. 83, sect. 1. Deinde divinum adjutorium in principio omnium horarum postulatur cum glorificatione Trinitatis, quo nec sanctius nec utilius initium excogitari potest, ut late et optime tractat Cass., Coll. 10, c. 10; videri etiam potest Bened., in Regul., c. 9; et Abul., in c. 10 Numerorum, ad finem, ubi circa illa verba : *Cumque elevaretur arca, dicebat Moyses. Surge, Domine, et dissipentur inimici tui,* etc., ait : *Ex illis verbis inolevit in Ecclesia consuetudo, quæ jam pro lege suscepta est, scilicet, ut in principiis canonicarum horarum dicatur : Deus, in adjutorium meum intende, in quo petimus ut Deus surgat ad adjuvandum nos, sicut Moyses petebat in principio cujuslibet profectionis castrorum, ut Deus surgeret ad dissipandum hostem,* quod amplius ipse non probat; at vero illa analogia ad initium cujuscumque actionis accommodari potest; verba autem ipsa potius sumpta sunt ex psalm. 69, in principio. Præter hæc vero in principio Matutinorum illa petitio præmittitur : *Domine, labia mea aperies*; et in principio Completorii illa : *Converte nos, Deus salutaris noster* Cujus rationem investigat Turecr., ad cap. 9, Reg. S. Benedicti; sed forte illa prior additur, quia in Matutino incipiunt horæ canonicæ illius diei, et ideo specialiter postulatur ut digne aperiantur labia in laudem Dei. Completorium vero est hora ultima, qua præparamur ad noctem quietam, et ideo specialiter conversio cordis in ejus initio postulatur.

18. *Antiphona quid sit, et quam antiquus illius usus in Ecclesia.* — Adduntur etiam in principiis psalmorum *antiphonæ* est autem antiphona (ut ait Isidor., lib. 6 Origin., cap. 19), juxta proprietatem græcæ linguæ, *vox reciproca alternatim canentium*; quo modo totus psalmus, quatenus alternatim per versus reciproce a duobus choris canitur, dici potest antiphona, de quo more canendi psalmos cap. 4 dicemus. Jam vero antiphona dicitur brevis sententia, quæ psalmo præcinendo præmittitur, quæ ordinarie continet aut versum aliquem ejusdem psalmi, aut sententiam aliquam utilem in laudem Dei, aut Virginis, aut spiritualem affectum bonum, vel quid simile : unde ex parte materiæ reprehendi non potest. Inventa vero est ad ornatum, et *ut secundum illius modulationem, seu symphoniam, cantus totius psalmi sumatur, et ita totus chorus in illa uniatur,* ut notat Amalar., lib. 4 de Offic. Ecclesiast., cap. 7. Quam vero sit antiquus hic usus antiphonæ in hoc sensu, nec ipse Amalarius dicit, nec ab aliis adnotatur. Invenio tamen illius mentionem ante mille centum annos in Concilio Agathens., cap. 30; sub antiphonis vero comprehendi potest invitatorium, quod specialiter in principio matutini præmitti solet.

19. *Capitulum quid sit, et quæ ejus antiquitas et utilitas.* — Post psalmos sequitur capitulum, in Laudibus et aliis minoribus horis, quod est lectio brevis, de qua eadem ratio est quæ de aliis lectionibus, et in hac minor est difficultas, quia semper ex Scriptura sumitur. Et de his capitulis videtur fieri mentio in dict. Concilio Agathen., Canon. 30, et habetur in cap. *Convenit*, de Cons., distinct. 5, ubi prius dicitur : *Studendum est, sicut ubique fit, ut post antiphonas, collectiones per ordinem ab Episcopis vel presbyteris dicantur.* Ita enim legendum est, ut in originali habetur, et non *collationes*, ut legit Gratianus; per *collectiones* autem Glossa ibi capitula intelligit, quæ sunt quasi breves lectiones; Turrecremat. vero et alii intelligunt orationes, quæ collectæ dici solent. Postea vero ibidem additur : *In conclusione matutinarum, vespertinarum et missarum, post hymnos capitella* (ita enim in Concilio legitur) *de psalmis dicantur*; Gratianus vero legit *capitula*. Ubi videtur de his capitulis loqui, quamvis nunc non dicantur post hymnos semper, nam in Laudibus, Vesperis et Completorio dicuntur ante hym-

nos, nec sumuntur ex psalmis ordinarie, nec in Missis dicuntur. Vide Rodulphum Tungren., libro de Canon. observ., proposit. 13, qui per capitula intelligit versiculos parvos, qui ex psalmis sumuntur, quos dicit in Ambrosiano et multis libris antiquis capitula appellari. Jam vero capitula proprie dicuntur lectiones illæ breves, quarum, sub nomine lectionum et capitulorum, facit mentionem S. Benedictus in sua regula, cap. 13 et 17.

20. Post lectiones solent sequi responsoria; varii etiam versiculi in diversis locis interponuntur, de quibus frequens fit mentio apud citatos Patres, et alios scriptores ecclesiasticorum officiorum ; nobis pro præsenti instituto satis est, omnes illos continere laudes Dei, vel orationes sanctas et pias, et frequentius solere ex Scriptura desumi, licet interdum sint per Ecclesiam compositi, seu probati ; unde non est dubium quin sint convenientissimi ad ornandam ecclesiasticam psalmodiam. Tandem in fine uniuscujusque horæ dicitur oratio, quæ collecta vocari solet, quia dum ab uno sacerdote nomine omnium astantium dicitur, omnium orationes in ea colliguntur, ut ex Conc. Agathens. indicatur in cap. *Convenit*, de Cons., d. 5, et sumitur ex Cassiano, lib. 2, cap. 8, et latius declarat Hugo, lib. 2 de Officiis Ecclesiast., cap. 16. Alia de his orationibus diximus tractando de Missa, in 3 tom., disp. 83, sect. 1, ubi etiam diximus de confessione, quæ in aliquibus partibus divinorum officiorum interponi solet, scilicet in Prima et Completorio, ut in fine noctis ac principio diei, et in fine diei ac principio noctis remissionem peccatorum procuremus. Denique post collectam in fine uniuscujusque horæ, recitari solet Oratio Dominica, quod de matutinis et vespertinis horis statutum fuit in Conc. Gerundens., c. 10, et habetur cap. *Id semper*, de Consecr., distinct. 5, et ad aliquas horas additur aliqua Beatæ Virginis antiphona, ut Salve Regina, de qua in fine præcedentis lib. dixi, vel aliæ æquivalentes, de quibus eadem est ratio, neque de illis aliquid addendum occurrit, sed videri possunt dicta de invocatione Virg., 2 t. tertiæ partis, d. 23.

21. *Respondetur ad primam rationem pro sententia quæ materiam orationis vocalis omni ex parte canonicam esse volebat.* — Ad primam ergo dubitandi rationem respondetur, nec necessarium, nec moribus humanis satis accommodatum fuisse, ut diurnum officium ex solis Scripturis canonicis quoad omnes partes et singula verba componeretur. Quia homines delectantur varietate quadam, et oportuit orandi onus fieri suave, ac delectabile ; interdum etiam exempla recentiora, magisque nobis propinqua, et quodammodo magis nostra plus nos movent. Oportet etiam ipsi Scripturæ aliquam interpretationem adjungere, ut melius percipiatur, quam vel Sanctorum lectiones tradunt, vel alia Ecclesiæ verba sæpe indicant. Item in orationibus privatis, non semper necesse est loqui Scripturæ verbis, sed interdum propriis, et prudenter excogitatis ab ipso orante ; ergo in orationibus publicis non est necessarium Ecclesiam uti solis Scripturarum verbis ; sed potest Ecclesia uti aliis ab ipsa inventis, seu a suis doctoribus desumptis, et publica auctoritate approbatis. Neque in hoc est periculum alicujus noxiæ falsitatis. Varia enim sunt locutionum seu propositionum genera, quæ in ecclesiastico officio extra psalmos et lectiones canonicas referuntur. Quædam sunt proprie orationes, protestationes, et obsecrationes. Et in his necessaria sunt verba propria ipsius Ecclesiæ, accommodata rebus quas postulat, et explicantia modum, affectum, et rationem postulandi, et medium aut intercessionem quam interponit. In his autem non potest esse periculum falsitatis. Quia illæ proprie ac formaliter non affirmant aliquid vel negant ; ut vero indicant desiderium, veræ sunt, quia universali Ecclesiæ non desunt talia desideria. Et alioquin Ecclesia non potest errare in dirigenda oratione ad verum Deum per verum mediatorem, qui est Christus, nec in modo postulandi intercessionem Sanctorum, ut supra, lib. 3, visum est, neque in rebus quas postulat, quia semper vera fide, et Spiritu Dei orat. Quod autem hoc fiat his vel illis verbis, parum refert, dummodo apta et accommodata sint, quod facile fieri potest modo humano cum prudentia et sapientia, quæ in Ecclesia non deest. Aliæ item sunt locutiones continentes gratiarum actiones, et laudes Dei, quæ supponunt quidem fidem veram, et ab illa procedunt, non tamen proprie ac formaliter significant verum vel falsum, quia etiam non affirmant, vel negant, nec proferunt per indicativum modum, sed per optativum, vel quasi imperativum, in quo non est falsitas formalis, nec interpretativa erit, si ex animo fiat oratio, ut ab Ecclesia semper fit. Quapropter etiam ex hac parte possunt orationes componi ab Ecclesia per homines, sine periculo erroris aut deceptionis.

22. *Ostenditur utilitas aliarum partium divini officii, quamvis a canonicis libris non desumantur.* — Præterea sunt aliæ partes hujus divini officii continentes doctrinam fidei, aut morum, quæ interdum sumuntur ex libris non canonicis, semper tamen sunt ex libris et Patribus ab Ecclesia receptis et magno cum delectu desumptis, ita ut in illis nullum periculum noxiæ doctrinæ possit esse. Quod autem non singula verba vel sententiæ illorum sint infallibilia et canonica, non obstat, quia non proponuntur ut omnia ita credantur, sed ut illuminent et instruant Ecclesiam et populum more humano. Quod enim Paulus ait, 1 Cor. 14: *Unusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam habet,* etc., non intelligit de sola lectione psalmorum, vel lectionum Scripturæ, sed etiam de catholica illorum expositione et doctrina, vel interpretatione ; nam omnia hæc esse possunt ad ædificationem, ut statim exposuit. Tandem alia leguntur in hoc officio, quæ sunt historica, non tantum canonica, sed etiam humana, continentia vitas Apostolorum, Martyrum, Virginum, Doctorum, aliorumque Sanctorum. Quæ similiter non proponuntur ut infallibilia in omnibus et singulis, etiam minimis, sed ut pia, et humano modo credibilia, et moraliter certa, quæ prodesse possunt inflammando corda fidelium ad charitatem, et excitando ad bonorum operum studium, et nihil nocere possunt. Unde in his, quæ pertinent ad substantialem cultum, ac venerationem alicujus Sancti, semper habent infallibilem veritatem ex approbatione et canonizatione Ecclesiæ ; et similiter in his, quæ spectant ad imitationem, semper proponunt exempla honestissimarum virtutum : in circumstantiis vero accidentalibus potest fortasse interdum esse incertitudo aut varietas, sed id neque ad pietatem, neque ad sanctitatem hujus divini officii quicquam obstat, ut per se notum est : alias nec esse deberent in Ecclesia sacræ conciones aut lectiones , nec exempla Sanctorum essent narranda fidelibus, neque proponenda ad imitandum, quia non semper habent auctoritatem canonicam et infallibilem, quod non solum erroneum, sed contra omnem sensum humanum est.

23. *Concilium Loadic., quatenus rejectæ sententiæ favere videtur, explicatur.* — Quod ergo in Concilio Laodicens. statutum fuit, ut in Ecclesia non legerentur libri præter canonicos, fortasse in ea provincia fuit tunc expediens , propter hæreticorum , præsertim Arianorum, turbationem. Et Cardinalis Baron., in Appendice ad 4 tom., suspicatur id factum esse occasione abusus, quem Paulus Samosatenus circa illa tempora inducere tentaverat, ut supra meminimus. Certum est tamen illum canonem a Provinciali Concilio editum nunquam fuisse ab universali Ecclesia receptum, sed contrarium fuisse et ante et post illa tempora observatum. Nam Hieron., de Script. Eccles., in Clemente et Polycarpo, refert, eorum epistolas solitas esse legi in Ecclesiis Asiæ ; et ex August., lib. 22 de Civit., cap. 8, constat, suo tempore solitas esse legi in publico Asiæ conventu historias et miracula Sanctorum, vel in ipso divino officio, vel extra illud ; hoc enim parum refert. Idque statutum fuerat in Concilio Carthagin. III, cap. 47, et ibi etiam signatim dicitur, ut nihil præter Scripturas canonicas in Ecclesia legatur *sub nomine sacrarum Scripturarum*, quarum ibi catalogus subjungitur. Et fortasse hæc etiam limitatio subintelligi posset in canone Laodicenæ Synodi , ubi etiam catalogus canonicorum librorum supponitur, ut ita unus canon per alium explicetur. Magis vero placet sententia Cardinalis Baronii, juxta quam etiam interpretor canonem Conc. Brachar. I ; dum enim allegat *Præcepta Canonum*, ad Conc. Laodicen. (quod paulo antea præcesserat) videtur alludere ; in nullo enim alio ecclesiastico canone legitur talis prohibitio ; vel fortasse etiam tantum loquitur de psalmis, hi enim nunquam fuerunt in usu Ecclesiæ, ex libro David ; non vero prohibet quin hymni et alii versus aliunde compositi, et ab Ecclesia probati, in eadem possint decantari.

24. *Respondetur objectioni , et ostenditur utilitas permiscendi cum oratione lectionem.*— In secunda objectione petitur, cur in hoc officio ecclesiastico, orationi et deprecationi sacra lectio misceatur, et nunc ab oratione ad lectionem, et rursus ad orationem a lectione transitus fiat. Ad quod breviter respondemus, non sine magnis rationibus ita fuisse ab Ecclesia constitutum, et ubique ac semper generali traditione observatum, ut constat ex Cassian., lib. 2 de Instit. Renun., cap. 6, et Benedict., in sua Regul. ; Isidor., libr. 1 de Divin. offic., cap. 10, et aliis. Ratio autem est, quia, ut supra lib. 2 cum Bernardo diximus, lectio ad meditationem valde necessaria est. Ecclesia autem non intendit solum ad orationem vocalem fideles provocare, sed etiam ad internam meditationem et conside-

rationem eos instruere. Unde Cassianus ait, Patres addidisse lectionem, *pro studentibus habere continuam meditationem sacrarum Scripturarum.* Isidorus vero sic inquit : *Est autem lectio non parva audientium ædificatio, unde oportet, ut quando psallitur, psallatur a cunctis ; cum oratur, oretur ab omnibus ; quando lectio legitur, facto silentio æque audiatur a cunctis.* Et infra : *Obtentu orationis ne perdideris lectionem, quia non semper eam quilibet paratam potest habere, cum orandi potestas in promptu sit.* Ubi egregiam rationem indicat hujus ecclesiasticæ providentiæ ; nam quia lectio sacra omnibus potest esse valde utilis, voluit etiam omnibus in publico officio proponi, ut multi ea frui possent, qui alias forte illam paratam non haberent ; et ut majori attentione et reverentia susciperetur, eam sapienter interposuit orationi ; itemque ut ipsa oratio per lectionem pinguesceret, ut idem Isidor. adjungit, dicens : *Ne putes parvam nasci utilitatem ex lectionis auditu, siquidem oratio fit ipsa pinguior, dum mens recenti lectione saginata per divinarum rerum, quas nuper audivit, imagines currit.* Accedit etiam, quod hac varietate delectatur orantium et audientium animus, et diuturnæ psalmodiæ labor levatur, ac fastidium vel tædium impeditur : neque unquam Paulus prohibuit cum oratione conjungere aut interponere lectiones ; sed potius oppositum indicat, 1 Corinth. 14, cum psalmum, doctrinam et alia conjungit. Quia non oportet hoc officium esse simplex, aut homogeneum, ut sic dicam, sed artificiosius cum varietate compositum est ad fructum animarum, ac subinde ad meliorem cultum Dei.

25. *Respondetur ad tertiam rationem desumptam ex verbis Christi Domini.* — Hinc facile est ad tertiam objectionem respondere, in qua imprimis notatur longitudo et onus hujus officii, et afferuntur verba Christi, in oratione *nolite multum loqui.* Quorum verborum sensus, ut ibi notavit Chrysostomus, Homil. 19, non est, ut oratio non sit diuturna, sed ut loquacitas in illa non sit nimia, nec vitiosa : est autem vitiosa et nimia, quando est de inutilibus rebus, vel cum inutili prolixitate. At vero totus sermo hujus sacri officii est utilissimus, et de rebus ad divinum honorem, et salutem animæ maxime pertinentibus. Neque est cur grave aut nimis longum reputetur. Nam imprimis est principaliter institutum pro his hominibus, qui divino cultui dicati sunt, quos decet magnam diei et noctis partem in divinis laudibus consumere ; et deinde si privatim dicendum est, vix diei vigesimam partem occupat ; si autem in Ecclesia publice recitatur aut canitur, cum Ecclesia habeat ministros ad illud munus peculiariter deputatos, licet magis diuturnum sit, pro illis non potest reputari grave onus ; nec etiam pro aliis fidelibus, cum eos Ecclesia non cogat ad totum illud officium audiendum, sed invitet volentes, eisque abundantes epulas apponat, ut unusquisque quod sibi beneplacitum fuerit, sumat.

26. *Confirmatio ex c. 7 Ecclesiast. infirmatur* — Notantur denique repetitiones quæ in hoc officio fiunt, et adducitur dictum Sapientis : *Ne iteres verbum.* Sapiens autem non prohibet eadem verba sæpe in oratione repetere, vel ex abundantia devotionis, vel ad eam excitandam et confirmandam, sed vel prohibet repetitionem verborum ex quadam infidelitate, quasi necessarium sit verba repetere, ut ea Deus possit audire, vel ne temere et sine fructu fiat repetitio, sicut Ecclesiast. 5 dicitur : *Ne temere quid loquaris, nec cor tuum sit velox ad proferendum sermonem coram Deo,* etc. Repetitiones ergo illæ, quæ in hoc officio fiunt ad excitandum spiritum et devotionem ordinantur, suntque summa prudentia et arte compositæ, etiam ad sublevandos et recreandos animos orantium, et ad meliorem concentum ; item propter mysticam significationem : nam hæ repetitiones maxime fiunt in responsoriis, quæ opera bona significant, quæ sæpius iteranda sunt, ut sumitur ex Amalar., in Antiphonario, cap. 4 ; et Turrecr., tract. 66, ad Regul. S. Benedicti, et aliis, in quibus multa alia de his versibus et Antiphonis, quæ repetuntur, videri possunt.

27. *Varietas orationis propugnatur.*—Tandem notatur varietas partium, ex quibus hoc officium componitur : hæc autem objectio solum eo tendit, ut sub colore spiritualis contemplationis vocalis oratio contemnatur. Respondetur ergo, varietatem illam sapientissime fuisse inventam. Primo, ut diuturnitas orationis tolerabilior fiat. Deinde, quia hæc oratio publica est, et omnibus proponitur, et quidam delectantur ac moventur hoc genere precationis, laudis ac lectionis, et alii alio. Denique, quia ex hac varietate multiplices etiam excitantur affectus, quod regulariter necessarium est ad colligendas mentes orantium vel audientium. Pauci enim sunt, qui in eodem affectu, aut in eadem simplicis veri-

tatis intuitione, vel ad breve tempus immorari possint. Quod si aliqui fuerint adeo spirituales et contemplativi, ut in Deum ipsum rapiantur, et in ejus contemplatione firmentur, parum vel nihil ex illa varietate verborum impedientur; possunt enim ad verba ipsa tenacissime attendere, et in sua interna contemplatione persistere; vel certe ut significavit Bernard., sermon. 49 in Cant., licet aliquantulum tunc impediantur, propter majus commne bonum vel obedientiam ferendum est, nam bonus affectus non carebit sua mercede coram Deo, et privatis orationibus ac meditationibus poterit compensari.

CAPUT III.

UTRUM ECCLESIASTICUM OFFICIUM IN NOCTURNUM ET DIURNUM CONVENIENTER DIVISUM SIT ?

1. *Unde horæ canonicæ sic appellentur.* — Explicata materia et minutioribus partibus hujus divini officii, oportet explicare partes alias principaliores, quarum singulæ ex illis prioribus partibus componuntur, et horæ canonicæ vocantur, quarum unaquæque, per se spectata, est veluti quædam integra oratio, seu officium integrum pro aliqua certa hora designatum, ex omnibus vero componitur unum integrum officium divinum, secundum regulam ecclesiasticam recitandum. Atque hinc partes illæ horæ canonicæ dictæ sunt. Putarunt vero aliqui, dictas esse horas canonicas ab orando, ut Abbas, in c. 1, de Celeb. Miss., in principio; et Zabarel., in Clemen. 1, de Celebrat. Missar.; Joan. Lignan., tr. de Horis Canon., et alii; certum tamen est, canonicas preces horarum nomen ab hora, prout pars temporis est, desumpsisse, ut Navarr. et alii notarunt. Quod vel ex ipsa scriptione constat, nam cum aspiratione horæ dicuntur. Ex traditione item est res evidens, ut videbimus. Quamvis autem hora temporis varias habeas significationes, ut ex Latinis constat, tamen ad rem præsentem duæ tantum conferre possunt: una est, qua hora dicitur quodlibet tempus opportunum vel designatum alicui operi faciendo, juxta illud Joannis 5: *Venit hora, et nunc est,* et c. 7: *Nondum venit hora ejus*; et ita dici possunt horæ canonicæ, quia certa habent et designata tempora, in quibus dici debeant. Proprius tamen et magis ad rem præsentem, et ad communem usum, hora significat certam diei vel noctis partem aliquotam, nimirum vigesimam quartam diei naturalis, juxta communiorem usum ad hæc usque tempora retentum, vel duodecimam partem diei aut noctis artificialis, juxta quemdam antiquum usum. Ab hora ergo in aliqua ex his acceptionibus sumpta canonicæ preces horæ appellatæ sunt, quia partes illæ principaliores hujus divini officii per certas diei horas distributæ sunt, ut videbimus. Canonicæ autem dicuntur eadem ratione (qua divinum officium), quia secundum certam regulam dicendæ sunt.

2. *De divisione horarum, ac etiam diei in naturalem et artificialem.*—Ut autem illa divisio horarum melius intelligatur, advertendum est, diem interdum sumi pro naturali die, interdum pro artificiali. Naturalis dies dicitur, qui integra solis circulatione perficitur, complectiturque noctem cum die artificiali, juxta illud Genes. 1: *Et factum est vespere et mane dies unus*; et declarat Beda, lib. de Divisionibus temporum, c. de Die, et lib. de Ratione Computi, c. 2 et 3, et libro de Temporum ratione, c. 2 et 3; Isidor., lib. 5 Origin., c. 30, ubi naturalem diem vocat legitimum, artificialem autem abusive. Idem, libr. de Natur. rerum, c. 1, qui etiam indicat in nocte non habere locum illam partitionem, quia nox solum dicitur a solis absentia, et ita in nulla acceptione complectitur partem temporis lucidam; dies autem dicitur a solis præsentia, et ideo a meliori parte totus dies naturalis dies denominatur, etiamsi ex parte lucida et tenebrosa componatur. Uterque igitur dies potest per horas dividi, tum quia dies artificialis est quasi dimidia pars diei naturalis, licet non semper æqualis; ideoque sicut naturalis dies in viginti quatuor partes dividitur, ita artificialis in duodecim, et in totidem dividitur nox, quæ illi correspondet; utraque ergo ex his partibus hora appellatur, sed diverso modo; nam hora diei naturalis vocatur hora æquinoctialis, quia est tanta, quanta esse solet hora, quæ est pars duodecima tam noctis, quam diei artificialis in æquinoctio. Possent etiam dici horæ æquales, quia semper sunt ejusdem magnitudinis, seu durationis. Possent item dici horæ naturales per respectum ad diem naturalem quem componunt. Unde e converso aliæ dici possent horæ artificiales; communiter autem dicuntur horæ inæquales, quia licet ejusdem diei artificialis horæ inter se comparatæ semper sint æquales, tamen in diversis temporibus anni sunt inæquales; nam horæ diei æstivalis majores sunt, quam horæ diei hyemalis, et e conver-

so in noctibus; consequenterque horæ diei artificialis per totum annum sunt inæquales horis noctium, interdum majores, interdum minores, præterquam in æquinoctio, quando sunt æquales.

3. *Naturales horæ et artificiales ex sacra Scriptura comprobantur.*—Utraque autem significatio in Scriptura reperitur, expressius tamen hæc posterior : nam de priori intelligi possunt illa loca, in quibus hora simpliciter ponitur ut mensura alicujus actionis; nam quia mensura debet esse certa et invariabilis, optime similia loca de hora æquinoctiali intelliguntur, ut illud Job 11 : *Et sustinuit quasi dimidiam fere horam;* et c. 12: *Tunc prostrati per horas tres in faciem, benedixerunt Deum;* item illud Lucæ 22 : *Facto spatio quasi horæ unius;* et illud Matth. 26 : *Sic non potuistis una hora vigilare mecum?* Hæc tamen loca non ita cogunt, quin possint exponi de horis artificialibus, seu inæqualibus, quæ tunc occurrebant, quando illa quæ narrantur, acciderunt. Parum autem refert, quia illa horæ acceptio sicut naturalissima est (ut sic dicam), ita communissima et prorsus indubitata est. Altera vero, quæ magis pendet ex arte et usu, evidentius convincitur ex Scriptura; nam Christus Dominus, Joann. 11, dixit : *Nonne duodecim horæ sunt diei?* quod non potest nisi de die artificiali, et horis inæqualibus intelligi, ut omnes notant; et eodem modo sumitur Joann. 1, cum dicitur : *Hora autem erat quasi decima*, et c. 5 : *Heri hora septima reliquit eum febris;* et ex Matth. 20, idem convincitur, ut statim dicam.

4. *Tertia diei divisio, qua nox atque dies in quatuor æquales partes utraque distinguitur.* — Tertio supponendum est, ultra istas partitiones diei addi solere tertiam : quoniam nox olim dividi solebat in quatuor partes æquales inter se, inæquales vero in se, id est, majores vel minores, juxta noctium longitudinem vel brevitatem. Quæ quatuor partes non inveniuntur appellatæ nomine horarum, ita ut tota nox quatuor horis constare dicatur; sed appellantur vigiliæ noctis, prima, secunda, tertia, et quarta, quarum quælibet tribus horis constabat; et de his vigiliis loquitur Lucas, capite secundo, cum ait: *Pastores erant in regione eadem vigilantes et custodientes vigilias noctis super gregem suum.* Et Christus, Lucæ 12: *Si venerit in secunda vigilia, et si in tertia vigilia venerit, et ita invenerit, beati sunt servi illi.* Et Matth. 14, de Christo dicitur: *Quarta autem vigilia noctis venit ad eos ambulans super mare.* Et de eisdem vigiliis fit mentio Exod. 14, Jud. 7, et 1 Reg. 11; et videri potest Hier., Epist. 139 ad Cyprian.; et Aug., Serm. 14 de Verbis Domini. Hæc ergo noctis divisio certa est, et sumpta creditur ex disciplina, et ordine militari. Cum eadem ergo proportione credunt multi aritificialem diem divisum esse in quatuor partes, quæ quatuor stationes dicebantur. Ita tenet Censorin., lib. de Natali die, c. 10 et 11, et plures moderni tractantes de hora Crucifixionis et Passionis Domini; tribuique solet Isidoro, lib. 1 de Offic. Eccl., c. 19. Ille vero solum in fine capitis loquitur de divisione noctis in quatuor vigilias. Alii autem Patres infra referendi expressius illam divisionem posuerunt; loquuntur tamen de usu Ecclesiæ et religioso, non de militari. Et ideo nonnulli moderni negant fuisse in usu inter Gentiles vel Judæos, illam divisionem diei in quatuor partes, etiam pro ordine militari, quia nec de illa est mentio in antiquis auctoribus, nec in die erat illa necessitas, quæ est in noctibus. Sed certe etiam in die solent militares custodiæ per certa tempora distingui, et commutari; et ideo non est improbabile, eamdem fuisse partitionem diei et noctis, licet non eisdem nominibus appellaretur.

5. *Hæc diei divisio apud Judæos solemnis fuit.* — Quicquid vero sit de ordine militari, et de consuetudine Gentilium, negare non possumus quin inter Judæos fuerit consuetudo dividendi diem in illas partes, saltem in ordine ad orationem, vel occasione quatuor temporum diei, quæ ad peculiarem orationem erant designata. Hoc aliqui colligunt ex Matth. 20, ubi dicitur paterfamilias exiisse: *Primo mane, hora tertia, sexta, et nona;* verumtamen ille locus non potest commode ita exponi, quia additur etiam hora undecima, quæ non potest esse nisi propria hora diei. Unde sicut horæ diei artificialis dicuntur duodecim, et una dicitur decima, alia undecima in propria mensura, ita etiam illa hora, quæ est tertia in ordine, præcise sumpta dicitur tertia hora diei, ut Actor. 2, et sic de cæteris: nihilominus tamen negare non possumus, quin aliquando extendantur hæ voces ad significandas quatuor diei partes sibi aliquo modo proxime et immediate succedentes, ac subinde excedentes unius horæ artificialis spatium, et totum diem aliquo modo complectentes. Ad hoc enim cogunt nos Evangelistæ Joannes et Marcus, loquentes de hora crucifixionis Domini; nam Joannes vocat illam sex-

tam; Marcus vero tertiam, quod non potest alia ratione conciliari, nisi quia illæ horæ contiguæ erant, et finis unius erat initium alterius; et ideo idem tempus potuit ab utraque denominari, præcipue cum particula diminutiva *quasi*, ut latius tractavi in 2 tom., disp. 40, sect. 6. Sive ergo illæ partes diei nomine horarum vel stationum significatæ aliquando fuerint, sive non, tamen sub nomine tertiæ, sextæ et nonæ, non est dubium quin significentur sæpe tres partes diei, quæ primam aliquem supponunt, et ita illa partitio insinuatur in Scriptura, licet ejus non tam expressa mentio fiat.

6. *Prima diei hora apud Judæos orationi peculiariter fuit designata; deinde tertia, sexta et nona, quæ habuerunt initium a fine horæ diei.* — Maxima ergo conjectura et, quantum arbitror, verissima est, apud Judæos primam diei horam fuisse ad orationem peculiariter destinatam, ut colligitur ex 1 Paralip., c. 23, ubi præcipitur ut Levitæ stent mane, in templo ad confitendum Domino. Unde David Psal. 87, aiebat: *Et mane oratio mea præveniet te;* et Psal. 5: *Mane exaudies vocem meam, et mane astabo tibi*, etc. Et similia sunt multa in Scripturis. Post illam vero primam horam erant etiam tertia, sexta et nona, quæ celebriores erant ratione orationis, ad quam videntur fuisse peculiari lege vel consuetudine designatæ. Hæc enim sunt illa tria tempora diei, in quibus Daniel juxta consuetudinem suam adorasse et orasse dicitur, contempto edicto regis, Daniel. 6, ut Hierony. exponit, et alii Patres infra referendi. Et in Actibus, c. 3, expresse dicitur: *Petrus et Joannes ascendebant in templum ad horam orationis nonam;* et c. 10, de Petro dicitur, *ascendisse ad superiora, ut oraret circa horam sextam.* De tertia vero non invenio tam expressum locum pro hora orationis; nam quod ab aliquibus citatur ex Actor. 2: *Cum sit hora diei tertia*, de propria hora temporis melius intelligitur, tum quia expresse additur: *Cum sit hora diei;* tum quia id conducit, ut ratio Petri majorem habeat efficaciam; tamen in loco Marci 15: *Erat autem hora tertia, et crucifixerunt eum*, aperte constat non significare simplicem diei horam, sed peculiari alio usu et significatione, quæ non potest habere aliud fundamentum, nisi quod etiam esset hora ad orationem designata, et ex proportione ad sextam et nonam idem fit satis verisimile. Adnotavi autem in dicto loco 2 tom., et censeo omnino verum, tempora illa ad has orationes designata non habuisse initium in principio illius horæ diei, a qua nomina sumunt, sed a fine. Ut, verbi gratia, tertiam pro oratione incepisse currere finita tertia hora diei, et sextam finita sexta, et similiter nonam, quod sentiunt multi, ut ibi retuli; et licet a Marcello Francolino contemnatur, est fere necessarium ad commodam concordiam Evangelistarum, ut ibi late deduxi. Et per se est valde credibile, si advertamus non esse consuetum horam numerare, nisi postquam finita est. ut prima hora diei naturalis apud nos censetur, quando sonat signum ejus transacta hora post medium noctis. Et Romæ dicitur hora prima noctis, postquam sol per horam integram abest. Unde quando actio aliqua, vel lectio, vel oratio hora tertia, vel quarta fieri dicitur, semper inchoatur finita tali hora secundum cursum diei naturalis; sic ergo tertia orationis hora incipiebat, finita hora tertia diei artificialis, idemque est cum proportione de sexta et nona. Et hinc fortasse ortum est, ut oratio, quæ mane fiebat, non inveniatur appellata *prima*, nec quod fieret hora prima, quia fieri poterat vel debebat statim in ortu solis, ante transactam seu auditam primam diei horam; quod enim factum esse oportet, quando signum primæ horæ auditur, non dicitur proprie fieri in hora prima, sed ante illam.

7. *Advertendum.*—Denique in hoc puncto considerandum est, quamvis oratio uniuscujusque horæ ex his non necessario duraret per tres horas diei artificialis (hoc enim neque cum fundamento affirmari potest, neque per se videtur verisimile, alias toto die sine intermissione esset continuanda oratio), nihilominus totum illud tempus, in quo oratio legitime fieri poterat, humano et morali modo appellatum esse tempus orationis. Unde quia inter unam et alteram illarum orationum non interponebatur alia, tempus totum ab una ad aliam denominabatur ab oratione, seu dicebatur tempus illius orationis, quæ in illo vel qualibet parte ejus, aliquantulum postponendo, vel etiam anticipando, fieri poterat. Hic enim est moralis modus operandi, et ita nunc contingit, et verisimile est, semper contigisse. Ita ergo habent fundamentum in Scriptura partitiones diei, tam per naturales vel artificiales horas, quam per horas seu tempora orandi per diem, præter vigilias noctis.

8. *Unica assertio officium divinum, convenientissime fuit ab Ecclesia distributum in nocturnum et diurnum.*—His suppositis, dico

ab Ecclesia convenientissime fuisse divinum officium distributum in partem nocturnam et diurnam. Hæc assertio habetur ex jure in c. *Dolentes*, de Celebrat. Missar., ibi: *Præcipientes*, etc., *ut divinum officium nocturnum, pariter et diurnum*, etc., *celebrent*. Similis partitio habetur in Clem. 1, eodem tit. Aliis vero locis *Matutinum et vespertinum officium* vocatur, ut in c. *Placuit*, d. 12, et c. ult., d. 92, et in c. *Si quis Episcopus in Concilio*, 11, q. 3. Sed in eodem sensu intelligenda est divisio, ut infra dicam: est ergo hæc ecclesiastica institutio. Quod autem sit convenientissime facta, probatur primo ex Scriptura. Primo Paralipom. 9 dicitur, constitutos fuisse Levitas ad canendum in domo Domini, *ut die ac nocte jugiter suo ministerio deservirent*: et Psalm. 118, vers. 55, ait David: *Memor fui nocte nominis tui, Domine, et custodivi legem tuam;* et vers. 62: *Media nocte surgebam ad confitendum tibi.* De diurna vero oratione sunt infinita ejusdem Prophetæ testimonia, Psalm. 54: *Vespere, mane, et meridie narrabo et annunciabo, et exaudiet vocem meam;* et Psalm. 118, vers. 148: *Prævenerunt oculi mei ad te diluculo*, etc., et hoc sensu ait Psal. 33: *Benedicam Dominum in omni tempore*, etc. Christus etiam usum frequentem orationis nocturnæ docuit verbo, et monstravit exemplo, Matth. 14, Marci 6, Lucæ 6: *Et erat pernoctans in oratione Dei;* et in hoc sensu monuit discipulos vigilare et orare semper, Lucæ 12 et 22. De orationibus item diurnis a Christo usitatis constat passim ex Evangelio: in Actibus etiam Apostolorum orationum primorum Christianorum, tam noctis quam diei, sæpe mentio fit; c. 16: *Paulus et Silas media nocte surgentes laudabant Deum.* Et hæc exempla imitatam fuisse Ecclesiam, ipsa profitetur dicens in hymno quodam: *Mentes, manusque tollimus, Propheta sicut noctibus, nobis gerendum præcipit, Paulusque gestis censuit.*

9. *Probatur ex consuetudine Ecclesiæ.* — Præterea hanc fuisse perpetuam Ecclesiæ consuetudinem in orationibus publicis, tam nocturnis quam diurnis, manifestum est, ex Tertullia., in Apolog., ex libr. de Virginit., circa finem; Basil., in Regul. longioribus, in 37, et Epist. 1 ad Gregor. Nazianz.; Cyprian., in Orat. Domini; Hilar., Psal. 118, ver. 62; et ibid. Ambros., et lib. 6 in Lucam; Hieronym., Epist. 7: *Assuescat exemplo ad orationem et psalmos nocte consurgere, mane hymnos canere*, etc. Similia in Epistol. 8, 22 et 28; Chrysostom., homil. 26 in Act., et 41 et 42 ad Popul.; August., serm. 56 de Tempore, et in Psal. 32; et Cassian., libr. 2 de Institut. renunc., de nocturnis precibus, in tertio libro de diurnis disserit. Idem videre licet in regula S. Benedicti, et in aliis antiquis Patribus, quorum verba et loca omitto, quia diligentissime multi ea referunt; et videri possunt Cardin. Bellarm., lib. 1 de Bonis oper., c. 13; Baron., tom. 1 Annal., anno Christi 34, n. 251 et sequentibus, et anno 51, n. 68 et sequent., sæpeque in illo opere, et in Martyrol., circa vigiliam Epiph., nonnulla de antiquitate vigiliarum congerit. De quibus egregie etiam Durand., lib. 3 de Ritib., c. 5 et 6, et de cæteris temporibus in c. sequent.; et Marcell. Francol., lib. de Hor. Canonic., c. 2, 12, 13 et sequentibus; et Ferdin. Mendoça, lib. 3 in Concil. Eliber., c. 4.

10. *Probatur ratione.* — Tandem supervacaneum videtur adjungere rationes, quia oratio per se laudabilis actus est, et maxime necessarius universæ Ecclesiæ, tum ad impetrandum auxilium pro continuis et universalibus necessitatibus ingruentibus, tum ad gratias agendas pro continuis Dei beneficiis, tum propter ipsius Dei cultum, et alios innumeros fructus orationis; ergo merito designantur tempora tam noctis quam diei, ut hoc sanctum opus nomine totius Ecclesiæ ab illius ministris exerceatur. Et diurnæ quidem preces necessariæ fuerunt pro totius populi christiani peculiari utilitate et quasi usu, ut divinis officiis adesse possent omnes qui vellent. Nocturnæ autem preces olim etiam pro toto populo videntur fuisse institutæ, quantum ex historiis et Patribus colligimus. Et aliqui pii viri contendunt fore conveniens, illum morem retinere et conservare. Non tamen sine prudenti ratione et causa regulariter jam in Ecclesia id non servatur, sed solum in vigilia Natalis diei, et aliqua ex parte in nocte Paschæ, et aliquibus feriis hebdomadæ sanctæ, propter majora incommoda vitanda. Nihilominus tamen semper conservantur in Ecclesia preces nocturnæ, vel in aliquibus ecclesiis secularibus, quia pertinet ad majorem Dei laudem, ut hoc grave ministerium nunquam in corpore Ecclesiæ desit, etsi in modo et circumstantiis aliqua variatio contingat.

CAPUT IV

DE DIVISIONE NOCTURNI OFFICII IN PARTES SUAS.

1. *Prima assertio. convenientissime nocturnum officium distribuitur ab Ecclesia in Matutinum et Laudes.*—Dicendum imprimis est, Ecclesiam convenientissime distribuisse nocturnam orationem publicam in varias partes vel tempora. Hoc facile constat declarando distributionem, ejusque antiquitatem et rationem : nam ad hanc orationem nocturnam pertinet Matutinum cum Laudibus, ut colligitur ex dicto c. *Dolentes*, et Clem. 1 de Cel. Miss. ; nonnulli vero canonistæ volunt comprehendi etiam in hoc officio nocturno Completorium et Primam, ut Joannes Andr., Hostiens., Abb., et alii, in cap. 1 de Celeb. Missar.; et Archidiac., in cap. *Presbyter*, d. 91. Sed, licet quæstio sit de nomine, non habent fundamentum in jure, ut constat ex eodem c. 1 de Celebrat. Missarum; quia Prima et Completorium consueverunt in die dici, ut infra ostendemus, et ex hymnis illarum horarum intelligi potest; nam in Prima dicitur : *Jam lucis orto sidere;* in Completorio vero : *Te lucis ante terminum.* Solum ergo Matutinum et Laudes sub nocturno officio comprehendimus. Quinimo, si rigorosius loquamur, solent interdum Laudes diurno officio attribui, ut ex d. cap. 1 de Celebr. Missar. colligi potest, et cap. seq. ponderabimus. Aliquando vero e converso sub matutinali officio comprehenduntur omnes horæ antemeridianæ, id est, a Matutino usque ad Nonam. Ut quando matutinum officium a vespertino distinguitur, nam tunc sub vespertino officio Nona, Vesperæ et Completorium includuntur, juxta Gloss., in c. ult., d. 92, quæ ita intelligenda est, ut ibi Hugo notavit. Sed hoc parum refert, quia solum spectat ad usum vocum; nunc de re loquimur, et de proprio officio nocturno, prout est in usu Ecclesiæ.

2. *Probatur dicta partitio ex institutione Ecclesiæ, juxta quam Matutinum varie partitur.*— Hæc ergo partitio nocturni officii ex institutione Ecclesiæ constat : Matutinum enim stricte sumptum a Laudibus adeo distinguitur, ut tempore etiam separari soleat, et propria oratione concludi, ut infra dicetur, unde diversa etiam initia et hymnos distinctos habent; Matutinum autem interdum uno nocturno duodecim psalmorum, cum tribus lectionibus, totidemque responsoriis concluditur; interdum tribus nocturnis constat, et singuli tribus psalmis et lectionibus totidem componuntur, præterquam in Dominicis diebus, in quibus duodecim psalmi in primo nocturno dicuntur. Cujus diversitatis variæ rationes mysticæ traduntur ab his, qui de divinis officiis scribunt; moralis vero et litteralis ratio esse videtur, quia pro diversitate solemnitatum oportuit aliquam variationem fieri, et illa est satis apte et prudenter instituta. Et credibile est in ternario numero habitum fuisse respectum ad Trinitatis mysterium, ex Cypriano, serm. 6, vel ad tres primas vigilias noctis, ut dicemus; duodenarium autem numerum observatum esse, vel propter ejus universalitatem, ut illo significetur omnibus modis laudandum esse Deum, vel propter duodecim horas noctis, ut per tale officium totius noctis tempori satisfieri videatur, eo quod homines propter debilitatem non possint totam noctem in divinis laudibus consumere. Lege Isidor., lib. 1 de Divino offic., c. 19; Hugon, libr. 2, cap. 9; Amalar., Alcuin., et alios.

3. *Qui crediderint pro diversitate nocturnorum diversas quoque noctis vigilias deputari.*— Dubium tamen est an hæ partes nocturni officii in suo initio ita fuerint distinctæ, ut tempore etiam disjungerentur : multi enim affirmant, quando tres dicebantur nocturni, primum fuisse solitum dici in prima noctis vigilia, secundum in secunda, tertium in tertia, Laudes vero in quarta jam prope auroram. In feriis vero quando unus nocturnus tantum dicitur, non habebat locum hæc partitio, unde certum est totum continue fuisse dictum in principio tertiæ vigiliæ, id est, media hora noctis; Laudes vero eodem modo disjunctæ dici poterant. Potestque hæc sententia sumi ex his auctoribus, qui aiunt tres nocturnos correspondere tribus primis vigiliis noctis, et Laudes quartæ; non enim putandum est continue per totas vigilias nocturnos durasse, nam id humana conditio non tulisset; ergo oportet dicere, discrete fuisse dictos singulos in aliqua parte uniuscujusque vigiliæ. Afferunt autem illam rationem vigiliarum Isidor., lib. 1 de Divin. offic., c. 10; Hugo de Sanct. Victor., lib. 2 de eisdem offic., c. 9; Amalar., lib. de Ordin. Antiphonar.; D. Thom., lect. 6, in 1 Corin. 14; Wald., de Sacram., c. 24 et 28.

4. *Probatur ex Hieronymo et Ambrosio.— Probatur ex Sacra Scriptura.*—Potestque hæc sententia ex Hieronymo colligi, Epist. 22 ad Eustochium, ibi: *Bis et ter nocte surgendum*

est; nam videtur hoc dicere propter diversa tempora nocturnorum; unde quando unus tantum dicebatur, bis surgendum erat, semel in media nocte ad Matutinum, et iterum in quarta vigilia ad Laudes; quando autem erant tres nocturni dicendi, oportebat tertio surgere ante mediam noctem, nam prius nocturnus ante cubitum dici poterat; favet etiam Ambros., lib. 7 in Lucam, c. 11, ubi ait: *Non solum media nocte Dominus, sed omnibus prope singulis docet vigilandum esse momentis;* et infra circa illud: *Quis vestrum habet amicum,* etc. Præterea additur conjectura ex libr. 2 Esdræ, c. 9, ubi dicitur populus Israel adorasse Deum quater in die, et quater in nocte, ut referunt et accommodant Doctores statim citandi ex Beda ibi et Amalar., libr. de Ecclesiast. offic., cap. 7. Denique ex ipso numero nocturnorum videtur verisimile, fuisse dici solitos temporibus diversis, et cum aliqua temporis interpositione. Quod tenent Guilielm. Durand., lib. 5 Rational. Divin. offic., c. 3; Marcell. Francol., lib. de Hor. Canon., cap. 1, n. 14; Navarr., dicto Enchirid., de Orat., c. 3, n. 28; Durand., lib. 3 de Ritib., cap. 5; Sot., lib. 10, q. 5, de Justit., art. 1, c. 5, et alii antiquiores, quos ipsi referunt.

5. *Propositam sententiam improbat Azor, illiusque fundamenta dissolvit.*— Nihilominus hanc sententiam in dubium revocat Azor, lib. 10 suarum Instit., c. 2, dicitque imprimis non affirmari ab antiquis Doctoribus et Patribus, quos moderniores referunt. Nam verba Hieronymi non multum cogunt, quia post illa verba: *Bis, aut ter nocte surgendum est,* addit, *revolvenda quæ de Scripturis memoriter retinentur,* utique ad meditandum in illis: ad hoc ergo significat esse surgendum bis aut ter: loquitur ergo ibi de meditatione privata, non de oratione publica horarum canonicarum. Ambrosius etiam solum generaliter ibi suadet frequentiam orationis, et proponit necessitatem semper vigilandi, *quia Dominus in vespertina* (id est, prima), *et in secunda, et in tertia vigilia venire solet.* De consuetudine autem vel modo dicendi nocturnos, nihil ibi tradit. Et eodem modo loquitur de his vigiliis, tractans eadem verba Christi, Lucæ 11, Isidor., d. libr. 1 de Divin. offic., cap. 21; in c. vero 19 non satis aperte loquitur, significat enim tres nocturnos institutos esse, ut loco trium vigiliarum Deo consecrentur, non tamen dicit in tribus vigiliis separatim et discrete dici solitos. Sicut paulo antea dicebamus, duodecim psalmos in uno nocturno dici pro duodecim horis noctis, non quia per singulas horas, sed quia pro singulis horis, id est, ad satisfaciendum pro illis, tot psalmi dicantur. Ita ergo dici possunt tres nocturni pro tribus vigiliis noctis, etiamsi divisim in illis non dicantur. Et hunc sensum evidentius expressit Hugo de Sancto Victore, d. capite 9; ita enim ait tres nocturnos dici pro tribus vigiliis noctis, sicut in singulis nocturnis tres psalmi dicuntur pro singulis horis noctis: *Unde* (inquit) *et trium nocturnorum singulus tres habet psalmos, quibus nos totidem horis noctis Dei servitio præsentamus.* Et infra dicit, per tres nocturnos etiam repræsentari tempus ante legem, in lege, et post legem, quod verum est, etiamsi continue dicantur. Et in fine capitis, sentit illud totum fuisse unum officium integrum, distinctum a Laudibus, quod propria oratione concludebatur, unde potius sentit continue dictum fuisse. Amalar. etiam magis mystice quam historice loquitur, et libro 4 de Divin. offic., c. 9, potius significat, totum matutinum officium solitum fuisse inchoari post mediam noctem; ex quo (ut statim dicam) magnum argumentum sumitur, fuisse potius consuetudinem dicendi omnes psalmos seu nocturnos sine intermissione. Et in cap. 7, totum Matutinum ponit tanquam unum nocturnum officium, et longe aliter accommodat locum Esdræ, de quo statim dicetur, quia sine fundamento adducitur.

6. *Probatur primo, Matutinum constans tribus nocturnis dici ab Ecclesia per modum unius officii.—Probatur secundo.*—Ex his ergo potest hæc sententia suaderi primo, quia totum Matutinum, ut condistinctum a Laudibus, et constans ex tribus nocturnis, dicebatur per modum unius officii, et sua oratione concludebatur; ergo verisimilius est semper fuisse dictum continue, et non per partes. Secundo, quia in feriali officio, in quo unus tantum nocturnus oblongior dicitur, non est dubium quin continuo tempore diceretur in una vigilia noctis, secunda vel tertia; ergo idem credendum est de officio trium nocturnorum, quod loco illius dicitur in diebus festis, quia solum videtur esse differentia in numero psalmorum, lectionum et responsoriorum, propter majorem solemnitatem, non vero in horarum aut temporum diversitate. Tertio, officium illud inchoatur in media nocte, ut colligitur ex Hieron., Ambr., et aliis Patribus adductis; et ex cap. 1 de Celebr. Missar., ubi post numeratas alias horas a Laudibus usque ad Completorium, subditur: *Nam de nocturnis*

vigiliis idem ipse Propheta ait: *Media nocte surgebam ad confitendum tibi*, etc. Sentit ergo vigilias illas solitas esse inchoari post mediam noctem, et per modum unius officii solitas esse dici. Nam profecto post mediam noctem aliter dici non poterant, cum duæ vigiliæ noctis jam essent transactæ. Et hoc aperte supponit S. Benedictus, in sua Regul., c. 9, nam Matutinum præcipit inchoari tempore hyemis hora octava noctis; in æstate vero tempore commodo, ita ut paulo ante auroram possit finiri, et aperte supponit totum continue esse dicendum, usque ad Laudes exclusive. Et capit. 11, licet præcipiat in diebus Dominicis paulo maturius inchoari, nocturnos vero continenter esse dicendos significat.

7 Quarto, quia alias fuisset onus intolerabile, toties somnum interrumpere, et ipsum officium non posset cum debita devotione et attentione celebrari. Tacite vero respondet Sot. supra, quod in primitiva Ecclesia clerus in tres partes dividebatur, ita ut unaquæque unum nocturnum per singulas vigilias diceret, et in cæteris quiesceret, ut in quarta omnes ad Laudes convenirent. Sed hoc ab ipso nullo testimonio asseritur, ideoque merito a Durand., Marcello et aliis non probatur, quia singuli de clero integrum officium recitare obligantur, et hic fuit semper mos Ecclesiæ ; ergo non est verisimile fuisse distributos nocturnos per distinctas personas, seu partes cleri. Adde difficile fieri potuisse, ut in principio Ecclesiæ tanta esset multitudo cleri in singulis Ecclesiis, vel populis, ut posset eo modo in tres partes dividi ad singulos nocturnos recitandos. Unde alii potius respondent, tantum fuisse tunc fervorem ministrorum Ecclesiæ, ut pondus illud sine fastidio sustinerent. Imo Waldens. addit, quod antiqua Ecclesia totas noctes in laudibus expendebat, dividendo noctem in quatuor distinctas vigilias cum intercisis spatiis trium horarum, significans non tantum omnes ministros Ecclesiæ, qui ex officio ad illud opus tenentur, sed etiam populum solitum fuisse ad omnes nocturnos convenire. Et Amalar., in lib. de Ord. in Antiphon., c. 4: *In militia* (inquit) *sæculari vicissim dormiunt milites, et vicissim vigilant; in militia vero Christianorum dictum est in Evangelio Marci: Quod autem vobis dico, omnibus dico, vigilate.* Ipse vero statim subdit, has vigilias significari per tres nocturnos, et per eos admoneri christianum populum, ut semper vigilet, et sit paratus, ut si venerit Dominus, et pulsaverit, confestim aperiat ei. Quod non oportet materialiter de corporali somno, et vigilia illi opposita, sed de spirituali intelligi.

8. *Secunda assertio*, *quæ astruit aliquando tres nocturnos tribus distinctis vigiliis dici solitos.* — Mihi sane non satis exploratum est, qualis fuerit antiquior et frequentior Ecclesiæ consuetudo. Tamen non est cur negemus aliquando vel alicubi ita factum esse, ut tres nocturni in tribus vigiliis noctis, interjectis etiam aliquibus horis, dicerentur. Id enim affirmat D. Thomas, nec patitur supra dictam expositionem, nam expresse dicit: *Antiquitus dicebantur nocturna divisim secundum tres vigilias noctis.* Ubi dicendo *divisim*, declarat non tantum significatione, sed re ipsa et executione fuisse divisa, præsertim quia subjungit: *Nunc autem dicuntur simul*, utique tempore continuo, nam significatione vel compensatione (ut sic dicam) etiam nunc dicuntur pro tribus vigiliis noctis. Waldens. etiam clarissime loquitur, et citat quemdam Valerianum, lib. 1 de Offic., c. de Matutin., dicentem : *Tunc et vigilias tribus horis dispertimus nocturnis, ut non solum verbo, sed et facto tres vigilias prædicemus.* Neque conjecturæ in contrarium adductæ probant hanc consuetudinem fuisse impossibilem aut incongruam, quia illa partitio licet non semper fieret in feriali officio, fieri poterat in diebus festis ad majorem quamdam solemnitatem et devotionem, et sic tolerabilius esse poterat vigiliarum pondus. Et ita ordinarie surgebatur media nocte ad confitendum Domino, in festis autem non tantum media nocte, sed etiam in prioribus vigiliis. Quid autem censendum tunc esset de unitate officii, dicam seq. cap. Quantum vero temporis illa consuetudo duraverit, et quibus in locis fuerit, et præsertim an Romana Ecclesia eam aliquando amplexa fuerit, non constat. Quoad hoc vero ultimum, probabile satis est in Romana Ecclesia non fuisse hanc consuetudinem, ut ex sequenti puncto constabit.

9. *Tertia assertio : Laudes, secundum antiquam institutionem, non solum distinctis temporibus a nocturnis, sed etiam ut distincta officia dicebantur.* — Simile dubium tractari potest de Laudibus, an separatim et tempore discreto a nocturnis olim dicerentur. In quo certius est, antiquum morem fuisse, ut nocturni separatim dicerentur nocte intempesta, postea vero in galli cantu prope auroram dicerentur Laudes, tempore distincto ac separato. Hoc tanquam certius affirmant, qui noc-

turnos etiam dividunt. Nam Hugo Victor., lib. 2 de Offic. Ecclesiast., c. 1 et 9, in fine, agens de Officio nocturnorum, sic inquit: *Hoc officium secundum usum monachorum oratione, sicut cætera, terminatur, in quo primariam servare videntur institutionem; nostra autem consuetudo, humanæ necessitati parcens, et labori, officio prædicto laudes matutinas continuat, et oratione una duo claudit officia.* Ecce, secundum primariam institutionem, non tantum distinctis temporibus, sed etiam tanquam duo officia hæc dicta fuisse. Idem habet in Speculo Ecclesiæ, c. 3; Rodulph., in lib. de Canon. obser., propos. 14; Amal., lib. de Ordine Antiphonarii, c. 7, et lib. 4 de eisdem officiis, c. 7, volens distinguere quatuor officia nocturna, inter ea numerat *Vesperam* et *Completorium*, et alia duo esse dicit *nocturnum* et *Laudes*, quas ibi vocat *Matutinum*, et sub eodem nomine de eisdem agit in c. 10, cujus sententiam non probamus quoad illam quaternariam partitionem, quæ in loco Esdræ (quem ipse ita accommodat) non habet fundamentum, ut infra cap. 6 ostendam; et licet aliquod haberet, non oporteret Vesperas nocti tribuere, sed potius tres nocturni cum Laudibus possent illum quaternarium numerum explere.

10. Quod vero ad præsens punctum spectat, satis indicat Beda, et clarius tradit Amalar., Laudes separatim a nocturno vel nocturnis dictas fuisse in primæva institutione; aperte colligitur ex Regula Benedicti, c. 2, Laudes dicendas esse prope auroram separatim a nocturnis, quos ibi matutinum appellat. Denique idem habetur ex c. 16 ejusdem regulæ, quod refertur in c. 1 de Celebrat. Missar., ubi prius septem horæ diei numerantur, et inter eas ponitur Matutinum, et postea additur nocturnum officium, unde necesse est per Matutinum Laudes intelligere, quod tanto tempore a nocturnis discernebatur, ut quasi diurnum respectu alterius censeretur. Erat ergo antiqua consuetudo dicendi Laudes prope auroram, tempore disjuncto a nocturno vel nocturnis. Ratio autem hujus institutionis esse potuit humana quidem, ut facilius posset labor vigiliarum sustineri, et aliqua requies daretur inter nocturnos et laudes; moralis vero, ut in fine vigiliarum noctis laudes canantur Deo, et pro beneficiis susceptis gratiæ agantur; spiritualis esse potest, quia illa hora resurrexit Dominus. Unde per nocturnos, vel nativitatem Christi, quæ media nocte contigit, vel ea quæ in nocte passionis Christus pro nobis passus est, vel quietem ejus in sepulchro commemoramus; per Laudes vero pro illius resurrectione gratias agimus, ut significat Cyprian., lib. de Orat. Domini, ad finem. Quod enim Christus circa auroram resurrexerit, in 2 tom. tertiæ partis ostensum est. Et hinc Laudes inter diurnas horas multi computant, quia in aurora dicebantur, ut sumitur ex Hug. de S. Victor., lib. 2 de Divin. offic., c. 1, et Cassian , lib. 3 de Instit., c. 3. Jam vero usus obtinuit, ut Laudes continue dicantur, finitis nocturnis; quod etiam non esse novum, sed antiquum constat ex his, quæ ex Hug. Victor. retuli; imo in Ecclesia Romana semper creditur hæc consuetudo observata, ut Laudes proxime post Matutinum continue dicantur, ut refert Amal., lib. de Ordin. Antiphon., in Prologo, et c. 4, in fine. Atque ex his satis declarata et probata relinquitur assertio posita.

CAPUT V.

DE PARTITIONE OFFICII DIURNI.

1. *Unica assertio diurnum officium convenientissime in varias partes ab Ecclesia est distributum. — Probatur ex juribus.* — Statuendum imprimis est, diurnum officium convenientissime ab Ecclesia in varias partes seu horas distributum esse. Hæc assertio ex dictis fere satis probata est: majorem tamen aliquam declarationem et confirmationem breviter adhibebimus. Habetur ergo assertio in multis juribus; nam in c. 1 de Celeb. Missar., numerantur septem partes hujus diurni officii: *Propheta* (inquit) *dicente : Septies in die laudem dixi tibi, hic septenarius numerus a nobis impletur, Matutini, Primæ, Tertiæ, Sextæ, Nonæ, Vesperæ et Completorii tempore;* et infra: *Nam de nocturnis vigiliis idem ipse Propheta ait : Media nocte surgebam,* etc. Ergo priora verba David videntur ibi exponi, non de die naturali, sed de artificiali latius sumpto, ut comprehendit crepuscula, seu auroram; et per Matutinum, Laudes intelligi, quæ inter horas diurnas computantur. Eademque partitio eisdem fere verbis habetur in c. *Presbyter*, d. 91, et est desumpta ex Regula Sancti Benedicti, c. 16. In horum autem textuum expositione multum laborant canonistæ, sed illorum sententiam attingemus c. sequenti ; nunc prædictum sensum, ut facilem et planum supponamus : omitto autem Matutinum seu Laudes, de quibus jam diximus in præcedenti capite, quia secundum præsentem

usum, et communiorem modum loquendi, sub nocturno officio comprehenduntur, et illud, ut constans ex nocturnis et Laudibus, proprie Matutinum dicitur, ut constat ex usu Breviarii, et ex c. *Dolentes*, de Celebrat. Missar., et Clem. 1, eodem; omissis ergo Laudibus, sex reliquæ partes ad diurnum officium pertinent, quicquid aliqui canonistæ dicant, Vesperam et Completorium, vel etiam Primam sub nocturno officio computantes, sine ullo fundamento, ut supra attigi, et ex sequentibus apertius constabit.

2. *Sex sunt diurni officii partes, et ex illis Tertia, Sexta et Nona celebriores sunt apud Patres et Scripturam.* — Ex illis ergo sex partibus tres videntur esse celebriores et notiores apud antiquos Patres, scilicet, Tertia, Sexta et Nona. Nam imprimis hæ horæ sub his nominibus peculiariter notatæ sunt in Scriptura tanquam horæ orationis, ut supra notavimus, ex Actor. 3 et 10, et Marci 15, et Daniel 6. Deinde ubicumque antiqui Patres diurnas horas indicant, has imprimis nominant, ut videret licet in Clemente, Basil., Hierony., Benedicto, Isidoro, et aliis. Tertio, hæ horæ sunt a Deo quasi sanctificatæ et consecratæ peculiaribus mysteriis ; nam hora tertia Christus ad crucem damnatus est, et ideo in ea specialiter precandum est, ut dixit Clemens, lib. 8 Const., c. 34, et eadem hora Spiritus Sanctus descendit, et ideo ait Ruper. lib. 10 de Divin. offic., c. 18, illustriorem esse cæteris; sexta hora Christus Dominus crucifixus est, et ideo peculiari oratione consecrari debuit, ut Athan., lib. de Virginit., et Cyprian., lib. de Orat. Domini, notarunt. Denique, uti idem Patres et multi alii scriptum reliquerunt, hora etiam nona peculiari oratione consecrata fuit, quia per totam illam Dominus in cruce pependit, et illa expleta expiravit.

3. *De hora vesperarum ejusque mystica institutione.* — Præter has, vespertina hora est etiam satis nominata pro munere orandi, et in Scriptura, et in Patrum antiquitate. Nam huc spectat illud Davidis, Psal. 54 : *Vespere, et mane, et meridie narrabo, et annunciabo, et exaudiet vocem meam* ; et Psal. 140 : *Elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum.* Ubi Chrysostomus notat, ob hunc versiculum psalmum illum solitum fuisse dici semper in officio vespertino ; cujus meminit etiam ipse Chrys., Hom. 59 ad Populum, et aliis locis; item Hier., Epist. 27, et aliis locis supra citatis; Isidor., item, et alii, ac denique Concilium Laodic., c. 28, ante 1200 annos, preces in vespera, sicut in nona recitari præcipit. Habet autem hæc hora fere easdem rationes mysticas suæ institutionis, quas habent reliquæ : nobis illa sufficit, quod illa hora Christus Dominus de cruce depositus creditur : addunt alii etiam per illam orationem in memoriam revocari mysteria cœnæ Domini, quæ in illa hora inchoata est. Proprie autem et moraliter loquendo, hæ quatuor horæ divinæ videntur institutæ ad consecrandum totum diem publicis Dei laudibus, et orationibus. Ut, sicut matutinum officium in tres nocturnos et laudes distributum pro tota nocte, seu pro quatuor vigiliis noctis institutum est, ita quatuor istæ horæ divinæ pro quatuor stationibus, seu principalibus partibus diei artificialis consecratæ censeantur.

4. *De Prima et Completorio.* — De Prima vero et Completorio, earumque antiquitate, non est tam certa notitia. Et ratio ambiguitatis fuisse videtur, quia, licet in Scriptura et Patribus frequens habeatur mentio orationis faciendæ ad auroram, seu mane, vel circa ortum solis, et similiter de oratione facienda ad solis occasum, nihilominus quia Laudes ad auroram etiam dicuntur, et similiter Vesperæ, juxta nomen suum, occidente sole dicuntur, ideo difficile est discernere in antiquis Patribus an loquantur de Prima et Completorio, ut de horis a Laudibus et Vesperis distinctis, necne : nam possunt facile eisdem vocibus significari. Sicut patet ex verbis David., Psal. 54 : *Vespere, et mane, et meridie narrabo, et annunciabo*, etc., ubi unica voce declarat vespertinam et matutinam orationem, quæ per Laudes et Vesperas sufficienter posset expleri. Et ita ponens David extremas partes diei cum medio, totum diem comprehendit, juxta illud Psal. 33 : *Benedicam Dominum in omni tempore;* quod per singulas orationes illorum temporum sufficienter expletur; et ita potest intelligi illud Psal. 129 : *A custodia matutina usque ad noctem speret Israel in Domino ;* et illud Psal. 33 : *In matutinis meditabor in te.* Hinc Rodulph., de Canon. observ., propos. 14, dixit, has horas non fuisse a principio distinctas, sed postea fuisse additas. Marcell. etiam, lib. de Hor. Canon., c. 14, credit Patres antiquiores Cassiano, loquentes de oratione matutina, vel summo mane facienda, non loqui de hora distincta a Laudibus, propter locum Cassiani statim referendum. At vero Durand., lib. 3 de Ritib., c. 7, existimat non minus antiquam esse Primæ institutionem, et a temporibus Apostolorum, quam Tertiæ atque aliarum.

5. *Cassiani sententia, Primam in suo monasterio habuisse originem, atque adeo a Laudibus distingui.*—Videamus ergo imprimis quid Cassianus referat, et postea videbimus quomodo cum aliis antiquioribus Patribus convenire possit. Cassianus igitur, lib. 3 de Institut. renun., c. 4, in principio, sic inquit : *Sciendum tamen hanc matutinam, quæ nunc observatur, occiduis maxime regionibus, canonicam functionem nostro tempore, nostroque monasterio primitus institutam.* Loquitur autem (ut statim declarat) de quodam monasterio Bethleemitico, in quo ipse religiosum statum susceperat; per matutinam autem orationem, Primam, a Laudibus distinctam, intelligit, ut omnes fatentur, et ex contextu constat. Nam in fine capitis tertii dixerat de matutina, in qua dicitur Psalmus *Deus, Deus meus, ad te de luce vigilo*, qui in Laudibus dicitur; in quarto autem capite refert, fuisse consuetudinem consummandi illam matutinam paulo post nocturnos, et cessandi ab horis usque ad tertiam, unde fiebat ut clerici vel monachi toto illo tempore somno torperent, et ideo decretum esse ut ad ortum solis alia matutina hora diceretur, quæ non potest esse, nisi Prima. Unde etiam addit fuisse compositam ex tribus psalmis et orationibus instar tertiæ, et aliarum, et per illam fuisse completum quod David ait : *Septies in die laudem dixi tibi,* quasi antea numerus septem horarum completus non esset. Est ergo clarum testimonium Cassiani, cui simpliciter fidem adhibet Isidor., lib. 2 de Divin offic., c. 23; et Isidori sententiam refert ac recipit Concilium Aquisgran. I, c. 129. De Cassiano enim dubitare non possumus, quin ex animo et formaliter, ut sic dicam, veritatem retulerit. Clarum etiam videtur non potuisse decipi in eo quod affirmat, in suo monasterio Bethleemitico morem illum suo tempore fuisse introductum, quia de hoc potuit esse testis ocularis, et ut talis videtur id referre; idem videtur de eo quod statim subjungit, morem illum de Oriente in Occidentem fuisse propagatum; nam potuit ipse in monasterio quod in Gallia instruxit, morem illum inducere, et inde fortasse ad alia propagare. Et idem potuit in Oriente contingere : idem tamen refert in multis antiquissimis monasteriis Orientis non fuisse morem illum receptum, quia vetustiorem modum seu regulam observare volebant. Potuit autem decipi Cassianus, existimans morem illum ante institutionem illius monasterii nullibi observatum fuisse. Et hoc oportet examinare, et conjicere ex verbis antiquorum Patrum, et aliis conjecturis.

6. *Antiquitas et distinctio Primæ auctoritate firmatur Græcorum Patrum.* — Primo ergo de Ecclesia Græca, seu moribus Orientis, ex Patribus Græcis sumenda sunt testimonia. Ex quibus Athan., lib. de Virginit., sic ait : *Oriens sol videat librum in manibus*, et postea subjungit, *ut tertia, sexta et nona oretur.* Videtur ergo in illis verbis loqui de libro Psalterii ad dicendam Primam. Hoc vero non cogit, nam in proxime præcedentibus verbis dixerat : *Meditare in Sacris Scripturis, habes Psalterium, psalmos disce*, et subjungit : *Oriens sol videat librum in manibus*, utique ad discendum psalmos, vel meditandum, non ad Primam recitandum. Magis videntur urgere verba quæ in fine habet : *Matutino tempore psalmum dicito : Deus, Deus meus, ad te de luce vigilo*, ubi aperte de Laudibus; et tamen subjungit : *Ubi diluculum fuerit, recitabis hunc psalmum : Benedicite omnia opera Domini Domino*, etc., ubi aliam orationem in ortu diei faciendam ponit distinctam a Laudibus, quæ non potest esse nisi Prima. Nec refert quod psalmus ille nunc etiam dicatur in Laudibus, nam potuit esse tunc alia institutio : quod vero illa oratio et hora recitandi fuerit distincta, clare videtur ex contextu constare. Fateor tamen ibi non loqui de publica institutione, vel oratione, sed dare consilia etiam private servanda; magna vero inde conjectura fit, fuisse tunc illam consuetudinem in publica oratione. Hoc idem confirmat Basil., in d. c. 37, Regul. fusior., ubi loquens de precibus, quæ in conventibus certis temporibus præscriptæ erant, et solemniter atque quotidie observabantur, primo loco ponit *matutinum*, per quod primam horam, quæ post totam noctem finitam dicitur, plane videtur intelligere, tum ex ratione quam subdit : *Ut primi animi ac mentis nostræ motus consecrentur Deo, neque ullius rei curæ ante aditum ad nos demus, quam nos in cogitatione de Deo oblectaverimus, sicut scriptum est. Memor fui Dei, et delectatus sum. Neque corpus prius ad functionem muneris alicujus moveamus, quam illud fecerimus, quod dictum est Orabo ad te, Domine, mane exaudies vocem meam, mane astabo tibi.* Hæc enim omnia propriissime de prima hora diei dicuntur, de Laudibus vero non ita, tum quia post laudes non inchoabant statim actiones diei, sed redibant ad quietem et somnum; tum etiam quia pos-

tea numerat cæteras diei horas, usque ad Completorium, ut infra videbimus; et postea tractat de tempore dimidiæ noctis, ad orationem necessario; et tandem subjungit: *Post antevertendum diluculum est et ad orationem surgendum*, ubi de Laudibus clare loquitur, quæ ante ortum diei dicebantur. Ergo matutinum illud, quod primo loco posuit, erat hora distincta a Laudibus, quam nunc Primam appellamus; ergo jam tempore Basilii erat illa institutio in conventibus Basilii, sive ab ipso inventa fuerit, ut indicat, sive ex antiquitate usurpata.

7. *Probatur idem ex Latinis Patribus.* — Venio ad Patres Latinos, ex quibus referri solet Hieronymus, Epist. 7 ad Lætam, dicens: *Assuescat exemplo ad orationem nocte consurgere, mane hymnos canere, tertia, sexta et hora nona,* ubi Victor., *Mane,* Primam interpretatur, et est verisimile; non tamen dissentit a narratione Cassiani. Nam Hieronymus vix per quindecim annos Cassianum antecessit; ille enim anno Domini 420, hic vero anno 435, obiisse leguntur; et uterque in Bethleem religiosam vitam egit, Cassianus juvenis, ut ipse testatur; Hieronymus autem senior; ergo potuit optime Hieronymus de prima hora loqui, etiamsi in illo Bethleemitico monasterio fuisset primitus instituta. Additur præterea Ambros., lib. 5 Hexame., c. 14, et serm. 43, dicens: *Quis sensum hominis gerens non erubescat sine psalmorum celebritate diem claudere, et adoriri?* Ita referunt hunc locum citati auctores; tamen in Ambrosio non invenio particulam illam, *et adoriri*, quæ ad rem præsentem faciebat. Et licet illam admittamus (quia videtur ab illo subintellecta in exemplo quo utitur), adhuc posset responderi, per orationem, quæ in Laudibus fit, illi satisfieri. Præterquam quod ibi non agit de horis canonicis, sed in universum de quacumque oratione in principio et fine diei facienda. Maxime movere potest locus Clem. I, in libr. Constit., c. 34, in quo Marcellus supra vult etiam Primam cum Laudibus confundere, sed vim facit textui; sic enim habet: *Precationes facite mane, tertia, sexta, et nona, et vespere, atque ad galli cantum;* ubi per *mane* Primam intelligo, non Laudes; primo, quoniam in oratione subjuncta ita explicatur: *Mane gratias agentes, quod illuminaverit nos Deus, nocte sublata, et reddito die.* Quæ ratio propriissime ad Primam accommodatur, ad Laudes non item, quia et ante perfectam diem ordinarie absolvebantur, et post illas ad quietem et somnum redibatur, usque ad ortum fere solis. Secundo, quia per orationem ad galli cantum Laudes intelligere videtur: nam pro ratione subdit, *quod ea hora nunciet adventum diei ad facienda opera lucis;* quod proprie dicitur de illa postrema parte noctis, quæ diei est vicina, in qua Laudes dici consueverunt, vel prope illam; unde etiam juxta communem partitionem noctis tertia vigilia solet gallicinium nuncupari, ut patet ex Isidoro, Etymolog., c. 31; et Hugo Vict., 2 de Offic. Ecclesiast., c. 9; et ita possunt sub illa oratione etiam Matutinum, seu nocturnus aut nocturni comprehendi, quia usque ad illam horam durabant, et paulo post, Laudes dicebantur: atque ita optime intelligitur mane in primo loco positum esse orationem illam, quam nunc Primam appellamus.

8. *Probabile est Primam ab Apostolis traxisse originem, atque adeo Cassiano antiquiorem esse.* — Est ergo mihi valde probabile, Primam esse antiquiorem quam fuerit institutio illa monasterii Bethleemitici a Cassiano commemorata. Et præsertim in Ecclesia Romana credo fuisse a temporibus Apostolorum observatam, tum propter auctoritatem Clementis; tum etiam quia in Ecclesia Romana semper fuit mos dicendi Matutinum cum Laudibus continue et per modum unius horæ, ut supra vidimus, et in sequenti capite iterum dicemus. Non est autem verisimile, caruisse unquam Ecclesiam Romanam vel propria oratione pro principio, seu ortu diei, vel integro numero septem horarum canonicarum mysteriis pleno, et in Scripturis commendato. Quamvis autem hoc non sit certum, ad hujus horæ commendationem sufficit universalis consuetudo plus quam mille annorum. Unde sub nomine Primæ illa hora commendatur in Regula Benedicti, c. 16, quæ in jure canonizata est, in c. 1 de Celebr. Missar., et c. *Presbyter*, d. 91; sub nomine etiam Augustini habetur in Regul. 2 Monachorum illi attributa; item in Regula Monachorum attributa Hieronymo, c. 33, et in Concilio Cabilon. II, c. 59, ut Isidor. et alios recentiores omittam. Rationes item tam mysticæ quam morales hujus horæ canonicæ satis multæ tactæ sunt referendo testimonia Sanctorum Patrum; estque res satis nota, institutionem fuisse sanctam, et utilissimam Ecclesiæ, et ideo necesse non est in ea commendanda immorari. Solum adverto Isidorum supra, pro ratione institutionis hujus horæ afferre, quod fuerit ad repræsentandam Christi Domini resurrec-

tionem. Id vero intelligendum est de resurrectione, prout cœpit Ecclesiæ in Magdalena et discipulis manifestari, *orto jam sole;* nam resurrectio in se prius facta est, ut alibi tractavimus, unde per Laudes proprie commemoratur.

9. *De institutione, et antiquitate Completorii.* — Similis difficultas superest de hora Completorii, quia ejus proprium nomen non videtur admodum antiquum, et res ipsa sub aliis nominibus difficile discernitur ab hora Vesperarum. Unde in loco Clementis proxime citato nulla fit mentio Completorii, ut patet ex verbis allegatis; neque in Cassiano, d. lib. 3, c. 3 et 4, ubi de his horis tractat; nihilominus resolutio eadem esse debet, nam etiam hæc hora est valde antiqua, et in Ecclesia Romana credendum est nunquam defuisse, et per se spectata habet convenientissimam institutionem. Quam imprimis significavit Ambrosius, d. lib. 5 Hexam., c. 12, argumentum sumens ex avium cantu in noctis initio, et colligens *non esse concludendum diem sine psalmorum cantu.* Cyprianus etiam, lib. de Orat., prius numerat illas orationis horas, et postea inquit : *Recedente item sole, ac discedente, necessario rursus orandum est,* ubi in primo verbo Vesperas. in secundo Completorium videtur intelligere; nam postea ponit nocturnas preces. Ambrosius etiam, in lib. 3 de Virginibus, inter alia tempora orandi ponit *horam incensi*, pro Vesperis; et *cum pergimus cubitum,* pro Completorio. Pro qua hora cum aliis hymnos etiam composuit. Præterea, istam horam indicavit Basil., dicta regula 37, ubi sic prius ait : *Completo vero jam die gratiarum actio succedat*, etc., ubi sine dubio de Vesperis agit, quæ completo die, eo tamen durante, in ultima parte vel hora ejus dicebantur; subjungit vero statim : *Tum autem primis se jam noctis intendentibus tenebris, sequatur petitio, ut quies, quam sumus capturi, inoffensa, et ab omni perturbatione ac vitio libera sit, qua hora etiam necessario recitari nonagesimus psalmus debet ;* quem nunc etiam in Completorio dicimus ; indicat ergo hanc horam, licet subobscure : nam alio in loco illam prætermittit, serm. 1 de Instit. monachorum; et ibidem aliqua tribuit vespertinis horis, quæ nunc in Completorio dicuntur, ut confessionem peccatorum, et petitionem veniæ pro commissis culpis, allegando Psal. 4; potuit ergo in hoc esse varietas. Simile argumentum potest sumi ex Cassiano : nam dicit per adjectionem Primæ fuisse completum numerum septem horarum, quod non ita esset, si deesset Completorium. Sed hoc argumentum non omnino cogit, quia fortasse nocturnos et Laudes pro duabus horis computabat, juxta ea quæ dicemus cap. sequenti.

10. Sed quicquid sit de particulari usu hujus vel illius provinciæ aut Ecclesiæ, loquendo absolute de usu Ecclesiæ, non dubito quin fuerit antiquior Cassiano et Basilio, quia non videtur verisimile, id, quod Basilius ordinavit, fuisse novum inventum ejus, sed traditionem fuisse secutum. De Ecclesia autem Romana sumo idem argumentum, quia non constat de initio, et Benedictus in sua Regula expressam mentionem facit Completorii. Et Isidorus, c. 21, de eadem hora loquitur, ut de re jam constante et antiqua. Ratio moralis est optima, ut per orationem præparemur ad noctem sancte et honeste transigendam. Et ideo hæ duæ horæ, Prima et Vesperæ, sibi cum proportione respondent ; aliæ enim sunt propriisime diurnæ vel nocturnæ orationes, quæ tempus diei et noctis inter se dividunt, et Deo consecrant; hæ vero sunt quasi pro terminis vel initiis diei ac noctis. Et ideo sicut per Primam consecrantur Deo actiones diei, ita per Completorium actiones noctis. Et sicut in Prima postulatur venia pro delictis in nocte commissis, ita in Completorio pro perpetratis in die ; et ideo in utraque hora confessio dicitur, et in utraque innocentia pro sequenti die vel nocte proponitur, et gratia ad illam obtinendam postulatur. Vide Rodulph., libr. de Canonum observat., proposit. 14.

CAPUT VI.

QUI NUMERUS HORARUM CANONICARUM EX DICTIS PARTITIONIBUS RESULTET, ET QUAM ANTIQUA HÆC INSTITUTIO SIT.

1. *Prima assertio : horæ canonicæ non sunt pauciores quam septem.* — Duo sunt in priori puncto certa. Primum est, horas canonicas non esse pauciores quam septem, ut patebit facile ex earum numeratione : nam Tertiam, Sextam, Nonam et Vesperas inter se distinctas esse, notissimum est ex dictis ; similiter Matutinum, ut constat ex nocturnis et Laudibus, esse horam distinctam ab his manifeste patet ex tempore, et modo quo dicitur ; denique Primam distingui a Laudibus, et Completorium a Vesperis, in præcedenti capite ostensum est ; quod autem distinguantur a cæteris

horis, est per se manifestum; ergo ad minimum numerantur septem horæ canonicæ. Idque magis ex dicendis constabit explicando unde sumenda sit propria unitas et distinctio horæ canonicæ.

2. *Secunda assertio horæ canonicæ non sunt plures quam octo. — Probatur auctoritate.* — Secundo, certum est horas canonicas non esse plures quam octo. In hoc conveniunt omnes autores statim referendi. Et probatur, quia ultra horas numeratas non sunt aliæ: illæ autem non possunt excedere numerum octonarium; ergo. Major constat ex omnibus Patribus et Doctoribus de hac materia scribentibus, et ex usu Ecclesiæ, et ex Breviario Romano. Non possumus enim nos libere fingere horas canonicas, præter eas quæ traditæ sunt: nobis autem tantum illæ numeratæ traditæ sunt. Licet enim in Breviario alia officia, vel preces, aut psalmodiæ contineantur, tamen non sunt horæ canonicæ, sed interdum sunt aliquid quasi annexum prædictis horis, earumque numerum non augent. Hujusmodi sunt officium Beatissimæ Virginis, officium mortuorum, psalmi graduales, psalmi pœnitentiales cum litaniis, et si quidpiam aliud hujusmodi invenitur. Hæc namque officia per se non spectant ad horas canonicas, unde infra ostendemus posse horas canonicas dici integre sine his omnibus; et horæ canonicæ antiquiores sunt his officiis; nam horæ canonicæ antiquissimæ sunt, ut vidimus, et paulo infra distinctius declarabimus: officium autem Virginis creditur institutum ab Urbano II, in Concilio Claramontano, ante quingentos et paucos annos, ut referunt Anton., 2 p. Histor., tit. 16, c. 1, § 23; Rodulphus, in libr. de Can. observat., c. 24; et Guillelm. Durand., in Rationali, libr. 6, c. 2; et easdem habet horas quas officium canonicum; et ideo non multiplicant illas, sed eisdem annectuntur, et cum eis dicuntur, ubi ex obligatione recitantur, ut infra videbimus. Idem est de officio defunctorum, quod Vesperas habet, et Matutinum, de quibus eadem est ratio. Est autem hoc officium satis antiquum, et Ecclesiæ traditione et institutione satis probatum: vide Rodulphum loco proxime citato; et de psalmis pœnitentialibus cum gradualibus in proposit. 21; constat enim esse laudabiles preces, et ab Ecclesia approbatas, et interdum ex obligatione dicendas, ut infra videbimus, non tamen esse horas canonicas, sed cum illis conjungi ad augmentum solemnitatis, vel devotionis, seu orationis. Minor vero, seu altera propositio, videlicet, quod dictæ horæ non possint excedere octonarium numerum, constat, quia tantum possunt Matutinum et Laudes in duas horas distingui, quæ cum aliis numerum octonarium ad summum efficient. Hic vero occurrebat objectio, cur tres nocturni, quando separatim dicebantur, non possint tres horæ canonicæ judicari, quo posito crescet numerus horarum usque ad denarium; hujus vero dubii resolutio ex sequentibus constabit.

3. *Prima opinio asserens Matutinum esse horam integram, et a Laudibus distinctam atque adeo octo esse horas. — Probatio eluditur primo. — Refutatur secundo.* — Itaque tota dubitatio est, an horæ canonicæ sint septem tantum vel octo: et tota ratio dubitandi est, an Matutinum, id est, nocturnus, seu nocturni (ita enim illa voce in hoc dubio utimur, est enim ambigua, ut ex dictis constare potest, et paulo post dicemus) sint hora distincta a Laudibus, et utraque sit per se integra hora; nam quod utraque sit distincta a cæteris, clarum est. Prima ergo opinio affirmat has esse horas integras, et inter se distinctas, et consequenter horas canonicas octo esse, secundum primævam et antiquam institutionem. Ita tenet Archidiac., in c. *Presbyter*, 91 d., et ibi Turrecrem., quæst. 1; et Navarr., in Enchir de orat., cap. 3, n. 27: nec dissentit Anton., 3 p., tit. 13, cap. 4, in principio, licet in 2 p., tit. 9, c. 12, § 1, sub distinctione, et obscure loquatur. Pro hac sententia inducunt Navarr. et alii locum Esdræ supra tactum, quod populus orabat quater in die, et quater in nocte; quod sumpserunt ex Beda statim citando. Verumtamen ex hoc loco nihil colligi potest. Primo, quia in Scriptura non habetur particula illa *in nocte*; et ita inde non colligitur oratio aliqua nocturna, nedum quaternaria; verba enim sunt: *Et consurrexerunt ad standum, et legerunt in volumine legis Domini Dei sui, et quater confitebantur Domino, et adorabant Dominum Deum suum.* In quibus verbis nulla fit mentio de quadripartita oratione vel lectione in noctibus facta; sed apertus sensus esse videtur, quod quater stabant in templo ad legendum (utique per diem), et quater etiam confitebantur Domino, eisdem, scilicet, temporibus successive, seu respective, quia finita lectione statim adorabant et laudabant Dominum. Solum apud Bedam, lib. 3 Exposit. allegor. in Esdram, c. 28, invenio additam illam particulam *in nocte*, et loco verbi

adorabant, verbum *orabant:* et ita ipse etiam utitur illa accommodatione, licet non explicet quæ sint quatuor horæ noctis; sed non est hoc admittendum, cum in sacro textu non habeatur. Secundo, admissa illa lectione, difficile est accommodare illum numerum nocturnarum orationum ad horas cano nicas: dicere enim quis poterit illum quaternarium numerum compleri per tres nocturnos et Laudes, et consequenter, si inde colligitur pluritas horarum, illas esse quatuor, et ita esse decem horas canonicas; vel si nocturni sunt una hora, sequitur vel primam et completorium esse nocturnas horas, vel (ut alii volunt) vesperam et completorium. Nihil autem horum cum probabilitate dicitur.

4. *Probatur eadem sententia auctoritate.— Probatur ratione.* — Majori cum verisimilitudine fundatur hæc sententia in c. *Presbyter,* d. 91, et c. 1 de Celebr. Miss., adjunctis verbis Psal. 118: *Septies in die laudem dixi tibi;* aperte enim exponuntur ibi hæc verba de die artificiali, et impleri dicuntur eadem verba in Ecclesia per septem horas diurnas, quæ ibi numerantur a Matutino (id est Laudibus) usque ad Completorium; et postea subjungitur: *Nam de nocturnis vigiliis ab eodem propheta dictum ibidem est Media nocte surgebam ad confitendum tibi;* quasi dicat per nocturnos psalmos hoc posterius impleri. Ergo præter septem diurnas horas ponitur oratio nocturna tanquam hora distincta, ac subinde numerantur octo horæ. Et inde fortasse factum est, ut fere omnes antiqui et graves scriptores ecclesiasticorum officiorum septem numerent horas canonicas, et præter eas addant vel nocturnale officium, ut loquitur Amalar., lib. 4, c. 2, et lib. de Ordin. Antiph., c. 7; vel nocturnas vigilias, ut Raban., lib. 2 de Instit. clericor., cap. 3 et sequentibus; et Rupert. lib. 1 de Divin. offic.; et apertius Rodulph., de Canonum observatione, proposit. 14, octo horas vocat. Et eodem modo loquitur Hugo Victor., in Specul. Eccles., c. 3, et lib. de Eccles. offic., c. 1 et 9. Ratione tandem confirmatur, quia nocturni et Laudes habent propria initia horarum, qualia esse solent in horis distinctis, et hymnos distinctos; et Laudes habent suam propriam lectionem, seu capitulum, et alia omnia quæ ad integritatem horæ in quacumque alia requiruntur. Est etiam sufficiens divisio nocturnorum a Laudibus, maxime secundum antiquam consuetudinem, quando non solum tempore separabantur, sed etiam nocturni propria oratione concludebantur, sicut nunc etiam in nocte natalis Domini fieri videmus; ergo et inter se habent sufficientem distinctionem, et unaquæque habet per se quidquid ad rationem integræ horæ necessarium est. Nec videtur referre quod jam nunc in consuetudinem abierit, ut Laudes immediate post nocturnos dicantur, nulla oratione, vel proprio fine seu termino Matutinum claudendo: id enim accidentarium est, semperque retineri potest antiqua institutio, quotiescumque voluerimus illa uti; semper ergo illæ horæ secundum se distinctæ sunt, licet per accidentalem usum per modum unius dicantur.

5. *Solutio argumentorum quæ contra hanc opinionem fieri possunt. — Responsio ad primum. — Respondetur ad secundum.* — Et ex hac ratione solvuntur præcipuæ objectiones, quæ contra hanc sententiam fieri solent: una est ex loco illo Psalmi: *Septies in die,* etc., et ex omnibus mysteriis, et rationibus quæ in septenario numero considerantur, de quibus statim dicetur, quæ omnia evertuntur augendo numerum. Alia objectio est, quia si Laudes sunt hora distincta a nocturnis, eadem ratione nocturni etiam inter se erunt horæ distinctæ, quia temporibus diversis ex sua institutione dicebantur, et ita erit denarius horarum numerus. Ad primum vero ex dictis respondetur, verba illa intelligi de die lucis, seu artificiali, et ita septenarium numerum ad orationem diurnam in tota sua amplitudine sumptam applicandum esse, et in illa oratione habere locum omnia mysteria, quæ in septenario numero considerantur, et ita ex hac parte nihil diminui, ex alia vero augeri seu addi posse mysteria, quæ in octonario orationum totius diei naturalis facile considerari possunt. Nam etiam octonarius numerus perfectus est, et ut Ambr. alias notat: *Pro octava multi inscribuntur psalmi, et mandatum accipis octo illis partem dare.* Et per octavum numerum æterna requies significari solet. Ad alteram vero objectionem negatur sequela, quia primus nocturnus non habet proprium finem unius horæ, sed quasi suspensus manet; secundus vero neque initium neque finem horæ distinctæ habet; tertius autem initio proprio caret, et propriam clausulam ac terminum habere potest; et ideo eamdem horam conficiunt, uno principio et uno termino clausam. Adde non satis esse certum, juxta primam institutionem nocturnos insti-

tutos esse, ut separatim distinctis temporibus dicerentur. Eo vel maxime quod sæpe nocturnum illud officium uno nocturno concluditur, qui continue dicitur ; quando ergo propter majorem solemnitatem tres dicantur , per modum unius horæ dicuntur , etiamsi diversis temporibus dicantur ad augmentum solemnitatis. Nam sola temporis interruptio in his rebus moralibus non sufcit ad tollendam unitatem , quando alias eumdem quasi fluxum et successionem habent, licet discretam ; sic enim vocatur unus motus discretus Angeli ; et fluvius diceretur unus, si ab eodem fonte, eadem via flueret, etiamsi non continue, sed certis quibusdam horis eodem tenore manaret, atque flueret. Secus vero est de Laudibus, quæ proprium initium, compositionem et terminum habent.

6. *Opposita sententia, quæ canonicas horas septem esse statuit, certa et communior est.— Probatur auctoritate.— Fundamentalis ratio. —Confirmatio ex Ecclesiæ more, et aliis congruentiis.* — Nihilominus communior sententia est, tantum esse numerandas septem horas canonicas, quæ adeo est vulgo et communi modo loquendi totius Ecclesiæ recepta, ut priorem omnino audiendam non esse censuerit Sot., lib. 10 de Just., q. 5, art. 4, tenentque Glossa, et Doctores canonistæ communiter in dicto c. *Presbyter*, d. 91, et c. 1 de Celebr. Missar. ; et Clemen. 1, eodem. Summistæ etiam, ver. *Hora*, Sylvest., Angel., Tabien., etc. Et favet Concilium Cabilonen. II, sub Carolo Magno, c. 59, ubi septem horæ numerantur tantum. Sex a Prima usque ad Completorium inclusive, et Matutinum, qua voce significatur ibi una hora constans ex nocturnis et Laudibus. Quæ significatio est in jure magis usitata, ut constat ex c. *Dolentes*, de Celebr. Missar., et ex Clem. 1 de Reliq. et venerat. Sanctorum, et nunc est receptissima in Breviario Romano, et reliquis; secundum illam communiter in eisdem Breviariis septem tantum horæ numerantur. Et hoc est unicum hujus sententiæ fundamentum, quia non sunt plures horæ canonicæ, quam a Romana Ecclesia sunt institutæ ; sed hæc sunt tantum septem ; ergo. Major patet, quia hæ horæ habent suum esse ab institutione Ecclesiæ ; ergo et numerum. Minor vero constat, quia institutio horarum in Breviario continetur, et in illo tantum est septenarius numerus. Confirmatur, quia de his rebus moralibus loqui debemus, juxta communem et usitatum morem ; sed tota Ecclesia ita loquitur de septem horis canonicis ; ergo. Tandem addi possunt congruentiæ, nam septem horæ censeri possunt institutæ, ut septem petitionibus Orationis Dominicæ responderent ; unde omnes congruentiæ, quæ pro illo septenario numero adductæ sunt, hic accommodari possunt. Item accommodatur hic numerus septem diebus creationis mundi, ut per illas horas perfecte gratiæ agantur pro illo beneficio ; vel magis correspondere censentur beneficio redemptionis : nam per has horas commemorantur septem præcipua tempora et mysteria passionis, mortis, et resurrectionis, vel etiam incarnationis, et nativitatis Christi Domini ; nam media hora noctis prius incarnatus et natus est, et postea ludibria magna passus ; circa auroram prius continuavit passionem suam, et postea resurrexit ; in ortu solis forte prius flagellatus est, et postea resurrectionem suam manifestare cœpit. Hora tertia condemnatus ad crucem est, sexta crucifixus, nona obiit, vespera prius mysteria cœnæ perfecit, et postea die sequenti depositus est de cruce, et hora Completorii forte prius comprehensus est, et postea quievit in sepulchro ; de quibus multa videri possunt in citatis auctoribus, quæ in summam redigit Glossa, in c. 1 Celeb. Miss. Si quis autem recte consideret, tam facile possunt hæc mysteria accommodari ad octonarium numerum, sicut ad septenarium. Addendum vero est, omnes nocturnas Christi passiones post comprehensionem ejus, per modum unius passionis continuæ peractas fuisse sine notabili divisione, aut mysterio aliquarum actionum, et ideo per unam horam nocturnam magis extensam repræsentari, sive illa ex solis nocturnis et Laudibus, sive ex solis nocturnis constare dicatur.

7. *Media opinio concedens antiquæ consuetudini octenas, præsenti vero septenas horas.*— Propter utriusque opinionis fundamenta, alii Doctores distinctione utuntur, dicuntque olim fuisse octo horas canonicas, quando nocturni propria oratione concludebantur, et Laudes postea diverso tempore dicebantur, quia hoc probant motiva primæ opinionis : et ita tunc fuisse septem horas diurnas, et unam tantum nocturnam ; at nunc duas horas, nocturnam, scilicet, et primam diurnam in unam nocturnam coaluisse, et sic jam tantum esse septem, unam noctis et sex diei, vel unam noctis, et quatuor diei, et duas duorum crepusculorum. Ita fere Turrecr., in reg. S. Benedicti, tract. 73, et in dicto c. *Presbyter*, 91 d., et sequi-

tur Azor, lib. 10, c. 1; et favet Hugo Vict., lib. 2 de Eccl. offic., c. 2, qui ait, nunc non dici orationem in fine nocturnorum, quia non separantur a Laudibus, sed conjunctim, et per modum unius dicuntur. Et c. 6, post relatam antiquam consuetudinem, secundum quam erant octo horæ, subdit : *Nostra autem consuetudo humanæ parcens infirmitati, et labori, officio prædicto* (id est, nocturnis) *laudes matutinas continuat, et oratione una duo claudit officia,* utique in unum illa redigens. Hanc fere distinctionem sequitur Marcell., c. 6, n. 15, licet aliter illam explicet ; ait enim apud monachos octo esse horas canonicas, et non septem, quia separant omnino nocturnos a Laudibus, et propria oratione illam nocturnam horam concludunt. Et aliam faciunt quasi propriam matutinam, inchoantes Laudes, quando stella matutina oriri solet. At juxta Romanæ Ecclesiæ morem horas canonicas esse septem, contraria ratione. Juxta quam distinctionem, oportet ut hi auctores fateantur in die saltem Nativitatis Domini octo horas canonicas a Romana Ecclesia decantari, quia tunc nocturni antiquo more a Laudibus separantur, et propria concluduntur oratione.

8. *Objectio contra positam sententiam in quantum octonarium horarum antiquatum et exoletum esse asserit.* — *Solutio objectionis.*— Urget etiam contra distinctionem hanc textus ille, in c. 1 de Celebr. Missar., nam in eo servatur distinctio octo horarum canonicarum, et tamen editus est juxta institutionem Ecclesiæ Romanæ, et juxta consuetudinem quæ nunc servatur, nam tempore Gregorii IX, auctoris Decretalium, eadem consuetudo quoad hoc in Ecclesia Romana servabatur. Unde in illo textu declarando mire laborant canonistæ, quorum opiniones refert Marcell. et bene confutat, et ideo eas omitto, non enim sunt probabiles; ipse autem Marcellus obscure satis nodum solvit, ita ut vix intelligatur. In summa vero dicere videtur, non ideo post septem horas ibi fieri mentionem vigiliarum noctis, quia sint hora distincta a Matutino (quin imo putat Matutinum ibi non Laudes tantum, sed totam horam compositam ex nocturnis et Laudibus significare); sed quia nominata fuerat illa hora ab ultima parte illius, et ita solum implicite erant vigiliæ noctis comprehensæ, ideo putat explicatum esse nocturnis vigiliis compleri, quod a David dictum fuerat : *Media nocte surgebam*, etc. Sed si quis consideret unde textus ille desumptus est, facile intelliget considerationem illam non esse ad sensum verborum, neque consequenter propositam, juxta distinctionem ab eodem auctore datam ; sumpta enim sunt verba illius textus ex regula monachorum S. Benedict., c. 16, ut dictum est, et omnes fatentur, ibi enim habentur, et non in aliquo Concilio Agathensi, quod in titulo ponitur; sed juxta institutum monachorum (ut ille auctor fatetur), horæ canonicæ octo sunt; et vox hæc *matutinum,* solas Laudes significat, et non compositam horam ex illis, et nocturnis (et sine dubio illa fuit primæva impositio illius vocis); ergo in illo etiam textu hoc significant illa verba. Unde necessario fatendum est, Pontificem ibi usurpando regulam monachorum, juxta eorum morem fuisse locutum ; non tamen propterea voluisse illas preces tanquam horam distinctam ponere, juxta morem Ecclesiæ Romanæ; sed tantum voluisse clare docere esse dicendas, sive sint hora distincta, sive non.

9. *Concluditur licere dividere Laudes a nocturnis, tam in oratione publica, quam privata, nisi rei novitas officiat.* — Hæc vero controversia tota videbitur esse de nominè, nisi moralem aliquam utilitatem et doctrinam afferat. Item, ut firma possit esse doctrina, oportet prius explicare quid requiratur ad unitatem unius horæ canonicæ, et pluralitatem seu distinctionem earum inter se, quod nullus ex dictis auctoribus declarat, et ita nullum constans fundamentum afferunt. Moralis ergo quæstio hic solum esse posse videtur, an Matutinum, ut constans ex solis nocturnis et non Laudibus, ita distinguatur a Laudibus, ut possit licite ab illis separari, et per se dici, ac concludi tanquam hora distincta. Et quoad hoc censeo veram, primam opinionem simpliciter, et sine distinctione temporum, et rituum monachalium aut clericalium ; quamvis non negaverim in modo publice dicendi officium in choro, servandam esse consuetudinem uniuscujusque Ecclesiæ. Itaque secundum primævam institutionem licitum fuisse hoc modo separare illa officia, certum est; existimoque non tantum monachis, sed etiam clericis in suis Ecclesiis licuisse, quia non constat de contrario præcepto, vel consuetudine universali, et alioqui res per se bona erat, et habebat convenientem institutionem. Confirmatur ex Amalar. supra referente, cum Romæ esset, interrogasse de consuetudine Ecclesiæ Romanæ in hoc ritu, et ibi intellexisse, sine interruptione fuisse soli-

tas dici Laudes post nocturnos. Ex hac enim narratione colligo, illam consuetudinem, neque notam fuisse, neque ubique observatam. Dividere ergo Matutinum a Laudibus, generatim loquendo, semper licuit ex vi primævæ institutionis. Quod autem etiam nunc liceat, constat ex communi consuetudine, præsertim extra chorum, ut notavit Navarrus supra, dicto cap. 13, numero 64; nullus enim doctus et timoratus de hac divisione ac separatione Laudum a nocturnis scrupulum format. Imo addit Navarrus, si anticipatio vel divisio facienda est, melius esse in principio noctis dicere nocturnos, et relinquere Laudes pro matutina hora, quam Laudes simul cum nocturnis anteponere. Item cum hæc sit primæva institutio, reductio ad illam, per se loquendo, bona est, cum nulla sit aperta prohibitio in contrarium.

10. *Objectio proponitur et solvitur.*—Dices: hac ratione probaretur etiam esse licitum dividere nocturnos. Respondeo primum non ita constare de consuetudine dicendi separatim nocturnos, sicut Laudes. Deinde, non est nunc consuetudo separandi nocturnos, sicut est de Laudibus, pro solo arbitrio et voluntate. Denique dico interdum etiam posse licere in nocturnis interponere aliquod tempus inter unum et alium nocturnum; est tamen differentia, quod in nocturnis non videtur id licere, nisi ex aliqua justa causa, saltem sine culpa veniali; in Laudibus vero nulla est causa necessaria, sed per se id licet, quia est multum conforme institutioni. Hæc autem maxime procedunt in privato recitandi modo; nam in choro consuetudo, semel introducta et approbata, videtur servanda, quia novitas aut varietas in his ritibus publicis non potest fieri privata auctoritate. Alioqui facile sequentur perturbationes et scandala : plus enim offendet novitas et mutatio, quam possit prodesse observatio antiqui ritus, quantumvis bonus videatur : et ideo in choro nocturnale officium, nec propria oratione finiendum est, nec a Laudibus separandum, nisi ubi publica consuetudine observatur, vel ubi regulæ ipsæ Breviarii admonent; solum autem id fieri jubent in nocte Natalis Domini, et ideo tunc tantum fieri potest in choro, juxta commune jus.

11. *Cujusque horæ unitas ex eo sumitur quod proprium principium et finem habeat.* — Hac vero resolutione stante, solum de nomine videtur esse quæstio, an hæ horæ dicendæ sint una vel duæ, hoc vel illo modo dictæ. Si vero ad normam philosophicam vel metaphysicam hoc definire voluerimus, probabiliter dicitur, ad distinctionem, vel unitatem horarum non satis esse, quod tempore continuo, vel potius contiguo, aut per longæ moræ interruptionem dicantur. Nam Vesperæ et Completorium, verbi gratia, distinctæ horæ sunt, etiamsi tam in choro, quam extra, frequentissime dicantur contigue, et sine intermissione. E contrario vero, licet contingat psalmos unius horæ interrumpi tempore, non ideo desinit esse una hora, ut infra dicam, et de nocturnis idem supra diximus. Igitur sicut in dialectica dicitur illa quantitas esse una et finita, quæ propriis terminis clauditur, ita hic moraliter dicitur illa hora esse una, quæ proprium principium et finem horæ canonicæ habet, et inter hos terminos suam obtinet compositionem huic muneri accommodatam; et consequenter omnem psalmodiam cum reliquis adjacentibus partibus, quæ sub eodem initio dicitur, donec communi fine terminetur, unam esse horam, etiamsi contingat non habere continuam seu contiguam successionem, sed discretam. Juxta quam regulam fatendum est Matutinum, ut nunc regulariter dicitur, esse unam horam, et olim apud monachos vel alios, duas fuisse; ac subinde nunc etiam dici posse ad modum duarum, vel revera fieri duas. Quia non est inconveniens ea, quæ sunt unum quando habent terminos communes, dividi, et fieri duo, si recipiant proprios terminos; et e converso ex duobus fieri unum per unitatem in uno termino, seu per continuationem. Quia vero hæc moralia accipiunt denominationem ex frequentioribus, et magis communibus et publicis, ideo nunc simpliciter dicitur Matutinum totum esse una hora, et consequenter omnes esse septem, quia in publicis officiis semper, et in privatis frequentius ita dicuntur.

12. *Proprius cujusque horæ finis est oratio.* — Hinc consequenter infertur, cum talis divisio fit, dicendam esse orationem in fine nocturnorum et consequenter *Pater noster*, juxta regulas Breviarii. Ita docent communiter Navar. et alii, et observat Ecclesia Romana in nocte Nativitatis. Ratio est, quia tunc finitur Matutinum nocturnum, ut hora in se una, et a sequentibus distincta; ergo debet proprio termino et fine claudi; proprius autem finis uniuscujusque horæ est collecta, cui de more adjungitur Oratio Dominica; ergo. Unde recte infert Navarrus ibidem,

quando inchoantur Laudes separatim, præmittendam esse Orationem Dominicam et Angelicam, more aliarum horarum, propter eamdem rationem cum proportione applicatam, quia inchoantur ut hora distincta, et per se una.

13. *Hymnus* Te Deum laudamus, *pars est Matutini, non tamen ultima.* — Aliud vero dubium quod ibidem tractat Navarrus, an tunc dicendus sit hymnus, *Te Deum laudamus*, in fine nocturnorum, vel initio Laudum, nullum dubium habet, quia dicendus semper est in fine ultimæ lectionis ante collectam claudentem illam horam, sicut fit in nocte Nativitatis. Nec etiam dubitari potest quin hymnus ille, quando dicitur, sit pars ultimi nocturni; sicut nonum responsorium, quando dicitur, vel tertium etiam, quando unus tantum nocturnus dicitur, est pars ejusdem nocturni, vel tertii, vel unici; nam loco illius responsorii in diebus festis, et in Dominicis non luctuosis dicitur *Te Deum laudamus*, et ita eamdem horam componit. Neque obstat, quod in cap. *Consuluit*, de Celebr. Missar., Innoc. III, ait hymnum, *Te Deum laudamus*, dici vel omitti *in laudibus matutinis*, in quo videtur supponere esse partem Laudum; non (inquam) hoc obstat, quia utraque vox illa ambigua est; Matutinum enim, ut supra diximus, interdum sumitur pro solis Laudibus, interdum pro solis nocturnis, interdum pro toto composito. Ibi ergo non accipitur in prima acceptione, quæ valde antiqua est, et nunc jam parum usitata, et maxime juxta morem Romanum. Potest ergo accipi tertio modo, qui, ut etiam supra dixi, est valde usitatus in jure, et sic clarum est esse partem totius Matutini. Potest etiam accipi secundo modo, et verum facere sensum. Nam nomen etiam laudum accipi potest ut proprium unius horæ canonicæ ab aliis omnibus distinctæ, et non oportet ibi accipi in hoc sensu. Potest item accipi ut est generale munus horarum canonicarum; in omnibus enim laudes Dei decantantur, et hoc modo laudes illæ, quæ in hymno continentur, ad Matutinum officium pertinent, sive per se spectatum ut distinctum ab hora Laudum, sive ut unam horam cum illis componit.

14. *Forma recitandi divinum officium a Gelasio et Gregorio fuit instituta.* — Atque hinc facile potest expediri, quod secundo loco propositum est de antiquitate hujus ritus, seu institutionis istarum horarum. Quidam enim hanc institutionem tribuunt Pelagio I, alii Pelagio II, alii Gregorio I, alii Gelasio, alii Damaso. Multa vero possunt in hoc instituto distingui, scilicet ipsum officium ecclesiasticum absolute sumptum secundum se, et quasi substantialiter, vel quoad formam, partitionem, et numerum horarum, quam nunc habet, vel quoad præceptum et obligationem dicendi illud, vel denique quoad modum dicendi illud cantando, aut aliter. Igitur quantum ad primum, ex dictis satis constat institutionem antiquiorem esse, et a temporibus Apostolorum incepisse, ut ex Clemen. I, Cyprian., Basil., et aliis probatum est. Quantum ad secundum vero, non habuit certum initium, sed a principio incepit in aliqua forma, quæ nunc nobis non satis nota est, paulatim vero perfectum est usque ad illam formam quam nunc habet. Ita docent Wald., d. c. 21; Rodulph., dicta propos. 14; Guilliel. Durand., lib. 5; Walafrid., lib. de Reb. Eccl., c. 25; Smarag., in c. 16 Regul. S. Bened., et constat ex magna varietate, quæ in his horis recitandis in Ecclesia fuit, ut ex dictis intelligi potest, et ex Cassiano, libro secundo de Instit., c. 4, et ex Niceph. l. 12 Histor., c. 34; Socrate, l. 5, c. 21. Unde etiam de Romano officio Pius V, in Bulla sua, sic inquit: *Divini officii formula pie olim ac sapienter a summis Pontificibus, præsertim Gelasio ac Gregorio primis constituta, a Gregorio autem VII reformata, ad pristinam orandi regulam conformata, revocatur.* De aliis vero duobus punctis, præcepto scilicet et cantu, in sequentibus capitulis dicendum est.

CAPUT VII.

UTRUM MODUS DICENDI HORAS CANONICAS PSALLENDO ET CANTANDO CONVENIENTER IN ECCLESIA INSTITUTUS SIT?

1. *Qui hæretici canonicas horas, et maxime modum illas decantandi damnaverint.* — Commemorat D. Augustinus, lib. 2 Retractationum, c. 11, Hilarium quemdam, Tribunitium laicum, maledica reprehensione lacerasse morem canendi hymnos et psalmos in Ecclesia, asserentem fieri non oportere. Contra quem librum quemdam se scripsisse refert, qui non extat. Nec de Hilario illo absolute dicit, reprehendisse cantum in ecclesiastico officio, sed morem, qui tunc esse apud Carthaginem cœperat, ut hymni ad altare dicerentur, sive ante oblationem, sive cum distribueretur populo quod esset oblatum. At vero

Wald. et Wicleph, et similes hæretici, vel omnino vocalem orationem, ut præcedenti libro vidimus, vel specialiter horas canonicas, et maxime modum illas dicendi canendo, reprehendunt. Eo quod vel videamur vociferari ad Deum, quasi non possit ille aliter sensa nostra percipere; vel quod frustra in eo munere tempus teratur, cum hoc munus nullius utilitatis esse appareat; vel quod sit contra ecclesiasticam libertatem hoc onus clericis imponere; vel denique quod indecorum sit ecclesiasticas personas in ecclesiis publice canere. Hæc enim fere sunt capita hujus hæresis, ut intelligi potest ex Waldens., lib. 3 de Sacram., c. 21 et sequentibus ; Castro, verb. *Horæ canonicæ*, et verb. *Oratio;* Durando, Bellarmino, et aliis, qui hunc errorem impugnarunt. Nos autem breviter cum D. Thoma 2. 2, q. 83, art. 12, et quæst. 101, art. 2, tria in hoc modo dicendi hoc officium distinguimus: unum est, quod dicatur voce sensibili; secundum, quod alta voce quæ a plebe percipi possit; tertium, quod canendo dicatur, et omnia hæc honesta et sancta esse dicimus, licet non omnia fuerint æque necessaria. Ut autem hoc declaremus, supponamus hanc orationem in persona totius Ecclesiæ fundi, et hoc sensu vocari per se publicam, et nihilominus respectu aliorum posse fieri privatim, ut cum sacerdos in suo cubiculo orat, et publice, ut quando pro aliorum usu hoc officium in ecclesia dicitur.

2. *Prima assertio : de necessitate orationis, ut ab Ecclesiæ ministris dicitur, est ut voce sensibili proferatur.* — Dico ergo primo : de necessitate hujus orationis, ut ab Ecclesiæ ministris dicitur, est ut voce sensibili proferatur, ita ut hoc sit quasi de substantia hujus moralis actionis. Hæc assertio est D. Thomæ dicto articulo 117, et omnium. Ratio imprimis sumenda est ex institutione, quia ita est ab Ecclesia præceptum his, qui ex hoc officium persolvere tenentur ; obligantur enim ex vi illius legis non solum corde, sed etiam voce orare, ut constat ex cap. 1, et cap. *Pollentes*, de Celebr. Miss., et Clem. 1, eodem tit., et infra latius dicetur : hæc autem lex in ipsa rei natura quodammodo fundata est, et ideo dicimus in hac oratione esse vocem quasi de substantia et essentia ejus, quatenus per se publica seu communis est. Quia cum Ecclesia sit corpus mysticum sensibile ac visibile, non potest convenienter orare per suos ministros, nisi aliquo signo sensibili ipsi exprimant orationem Ecclesiæ. Item Ecclesia non judicat de interioribus actibus animæ, quia illos non cognoscit ; ergo nec communiter orare potest, nisi per signa quæ huic corpori Ecclesiæ possint esse nota ; hæc autem signa in voce sensibili consistunt : nam alia, quæ in scriptis, vel factis consistere possunt, accommodata non sunt, ut est per se notum. Confirmatur, quia talis oratio semper præcepta est ab ecclesiastica lege, Ecclesia autem non percipit actum mere internum per se, ac nude sumptum. Unde non placet quod Navar., c. 20, n. 14, in Enchir., de Oratione, ait, disputando sustineri posse (licet ipse non consuleret), ea, quæ jubentur dici secrete in missa, vel horis canonicis, posse dici mentaliter, satisfaciendo præcepto. Hoc enim practice probabile non est, propter rationem factam, et quia nullo auctore vel fundamento nititur, nec oportet præbere occasionem introducendi novos ritus.

3. *Secunda assertio : privata clerici oratio canonica satis est, si dicatur submissa voce.*— Dico secundo : quando clericus privatim orat, quia non tenetur pro usu aliorum fidelium in ecclesia publice recitare, tunc non est necesse alta voce orare per se loquendo, sed satis est submissa voce officium dicere. Ita D. Thomas et omnes, et est per se notum, quia tunc nec ex natura rei, nec ex præcepto Ecclesiæ oritur obligatio altius orandi. Et in hoc modo orandi, verum esse potest quod aiunt Cyprian., in Exposit. Orat. Domi., et Chrys., Hom. 13, Imperfect. in Matt., Annam ita submisse orantem, *ut vox penitus non audiretur*, 1 Reg. 2, fuisse typum Ecclesiæ modeste ac tacite orantis. Quamvis enim recte possit ad Ecclesiam referri, quatenus in suis membris multiplices privatas orationes fundit, quia sic tunc Anna orabat, tamen etiam adaptari potest ad Ecclesiam fundentem etiam communem orationem per ministros suos secrete orantes quoad modum. Quia, ut lib. 1, c. 1, notavi, Anna non orabat mentaliter tantum, sed vocaliter, licet submisse; non enim dictum est: *Et vox penitus non formabatur,* sed : *Non audiebatur,* cum tamen labia moverentur; potuit ergo esse typus Ecclesiæ. Neque inde potest inferri non posse Ecclesiam alio etiam modo orare, sed solum colligitur hunc modum esse bonum et convenientem, quando aliunde specialis ratio aut necessitas non occurrit ; nam et Anna ipsa, quæ tunc sic orabat, poterat honeste et sancte in aliis opportunitatibus aliter orare. Et ideo in assertione, non dixi non posse ministros Ecclesiæ, cum

sic orant, alte orare, si velint; sed dixi non esse necessarium alta voce orare, quia submissa sufficit; liberum autem est unicuique majorem sonum adhibere, si velit, et circumstantiæ non occurrant, ratione quarum prudentia dictet, non esse hic et nunc altius orandum, vel ne aliis impedimento simus, vel ne scandalum aliquod præbeamus, dum videmur devotionem ostentare, vel quid simile. Et in his casibus intelligenda sunt, quæ contra clamorosam orationem scribit Chrys., Homil. 13 et 19 in Matt.; loquitur enim contra eos, qui non recta fide vel intentione illam affectant, et imprudenter et ubique illa utuntur, ac si clamor ille esset per se necessarius ad movendum Deum, vel ad gloriam captandam, non vero simpliciter eam damnat, ut ex contextu satis constat.

4. *In privata oratione non solum licet, sed juvat cantando recitare.* — Extra hos ergo casus, unusquisque recitare potest alta voce, quantum ad excitandam devotionem in se ipso utile judicaverit. Neque incidet in reprehensionem Baalitarum, ut hæretici calumniantur, quia non sic orat ex falsa de Deo existimatione, sed quia homo sensibilis est, et sensibilibus signis permovetur, ut etiam in superiori libro, capite primo, adnotavi. Quin potius etiam licitum est homini sic oranti cantare, si velit, et locum habeat accommodatum, et inde magis ad devotionem excitatur, quia hoc prohibitum non est, nec ex se habet talis actio unde reprehensibilis sit, ut ex quarta assertione, cum proportione, patebit. Item, quia in privatis orationibus, quas unusquisque sua devotione et auctoritate recitat, licitum est cantu uti, si quis velit. Quod in antiquis, et devotis fidelibus usitatum fuisse, indicavit Tertull., l. 3 ad Uxorem, dicens: *Quid maritus illi, et quid illa marito cantabit;* et cap. 9, in fine: *Sonant inter duos psalmi et hymni, et mutuo provocant quis melius Deo suo canat.* Et lib. Exhort. ad castit., cap. 10: *Si psalmum canit, placet sibi.* Tota ergo hæc varietas licita est, etiam in secreta oratione, etiamsi alioqui per se publica sit; absolute vero alta vox necessaria non est.

5. *Prima sententia astruens orationem vocalem, quæ est ex obligatione, voce aliis audibili recitari oportere. — Alia sententia contraria, satis esse formare vocem, licet non possit audiri. — Media inter utramque tenenda est sententia.* — Solet autem quæri quæ vox necessaria sit vel sufficiat in hujusmodi oratione. Duo enim extrema in hoc invenio: unum est, oportere tam altam esse vocem, ut ab aliis possit audiri. Ita sentit Medina, q. 7, ubi non loquitur in particulari de recitantibus privatim officium divinum, tamen loquitur absolute de recitantibus ex obligatione, et indicat tam necessariam esse tantam vocis expressionem, quam est necessaria vox. Et potest pro hac sententia citari D. Th. d. art. 12. Cajetanus autem ibi declarat voces esse de præcepto, conditionem vero ejus, ut audiri possit, esse de decentia. Potest vero opinio Medinæ suaderi ratione supra facta, quia in hac oratione communi ideo vox est necessaria, ut sit sensibilis respectu Ecclesiæ; non est autem sensibilis, nisi per auditum; debere ergo esse talis, ut ab aliis audiri possit. Alia sententia extreme contraria est, satis esse vocem formare, labia movendo, etiamsi a nemine neque ab ipsomet proferente audiri possit; quia Ecclesia non præcipit quantitatem vocis, sed tantum ut voce oretur; ergo si id fiat, sufficit, nam quod a nemine sentiri possit, accidentarium est. Sed media via tenenda est: et primo, distinguendum est an quis recitet solus vel cum socio; nam si oret cum socio, tenetur quisque tam alte dicere, ut ab alio audiri possit, quia unusquisque tenetur dicendo, vel audiendo, totum officium explere; quamvis in hoc possit esse aliqua diversitas, quando socius non tenetur ad horas canonicas recitandas, sed voluntarie alium adjuvat. Tunc enim ut is qui ex obligatione recitat, suo muneri satisfaciat, necessarium est ut possit percipere quæ alter dicit; et tunc licet socius absolute non teneatur recitare, tamen ex suppositione quod vult alium juvare ad pensum solvendum, debet ita dicere ut alius percipiat; ipse vero socius non tenetur tunc alium audire, quia simpliciter recitare non tenetur (ut in casu supponitur), et ideo neque ex illo capite necessarium erit ut alter tam alte recitet. Aliunde vero est moraliter necessarium ut possit convenienter officium peragi, quia nisi socius audiat, non potest convenienti tempore aut modo respondere.

6. *Secunda assertio: non tenetur qui solus recitat, tam alte dicere, ut ab assistentibus percipi possit. — Necesse est ut qui recitat se saltem ipsum audiat.* — Secundo addendum est, quando quis recitat solus, non teneri ex præcepto ad dicendum tam alte, ut ab assistentibus percipi possit. Ita Navarrus, d. c. 20, n. 14; et sentit Cajetan., et hoc probatur bene illa ratione, quod vera oratio vocalis esse potest, etiamsi ad aliorum sensum non

possit applicari ; id enim per accidens est, et ideo non obstat quominus per illam satisfiat præcepto. Tertio vero addo, moraliter necessarium esse ut quis ita loquatur, ut ipse saltem seipsum possit audire. Probatur ex Concil. Basil., sess. 21, dicente eos, qui privatim recitant, non debere *in gutture, vel inter dentes dictiones formare.* Item ratione facta, quia esse debet vox audibilis ; ergo saltem ab ipso orante, nam profecto (etiam physice loquendo) vix potest formari vox quæ ab ipso loquente audiri non possit, seclusis impedimentis quæ erunt per accidens ; moraliter etiam videtur id necessarium, ut possit quis humano modo explere illud præceptum, et certus fieri quod illud sufficienter executioni mandaverit. Et ideo licet quantitas vocis non præcipiatur, tamen in ipso præcepto orandi vocaliter intrinsece includitur obligatio ita orandi, ut possit quis percipere orationem suam per se loquendo, et certus reddi quod eam protulerit.

7. *Tertia assertio quando recitandum est in ecclesia pro usu fidelium, necesse est officium alta voce proferre.* — Dico tertio : quando officium canonicum pro usu fidelium in ecclesia recitandum est, conveniens ac necessarium est alta voce illud proferre. Hoc etiam docent D. Thom. et omnes. Et ratio est clara, quia modus actionis debet esse accommodatus fini ejus; sed finis hujus orationis publicæ, est ut fideles illam audiant et percipiant, et per illam ad devotionem, petitionem, vel laudem Dei excitentur, ad quem finem necesse est ut ab eis percipi possit, et consequenter ut alta voce recitetur; ergo talis modus est non solum conveniens, sed etiam necessarius in hujusmodi oratione. Atque hoc etiam confirmat usus Ecclesiæ, ut a fortiori ex dicendis in sequenti cap. constabit. Possumus autem exemplis divinæ Scripturæ id declarare: nam Matth. 15 et 20 legimus Chananæam, et duos cæcos clamasse, petendo a Christo, quia volebant ab illo sensibiliter audiri ; turbæ etiam et pueri Hebræorum, ab Spiritu Sancto moti, clamabant ad Christum : *Benedictus qui venit in nomine Domini,* Matth. 11, Luc. 19. Quia voluit Spiritus Sanctus ut ab omnibus audirentur, ad confundendam duritiem Judæorum, et testimonium publicum de Christo dandum. Christus etiam ipse in cruce oravit clamore valido, Matth. 27, Hebr. 5, quia orationem illam faciebat, non solum ut a Patre audiretur, sed etiam a nobis, sicut etiam Joan. 11, tam alte oravit, quantum necesse fuit ut ab astantibus perciperetur, et propter circumstantes sic orabat, ut ipsemet dixit. Sic ergo cum Ecclesia hanc orationem suam ad fructum audientium fidelium ordinet, merito in ea postulat altam vocem, quæ a populo percipi possit. Unde constat modum hunc orandi publice, et loco et populo esse accommodandum, neque posse aliam certam regulam assignari, circa modum, seu magnitudinem aut moderationem vocis in hoc munere adhibendo.

8. *Objectio proponitur et dissolvitur, et ostenditur multum expedire officium divinum vulgari lingua non recitari.* — Occurrebat autem hic statim difficultas libro superiori tacta ; nam si alta vox est necessaria propter populum, eadem ratione erit necessaria lingua vulgaris, quæ a populo intelligatur ; nam si populus significationem verborum non intelligit, quid interest quod sonitus verborum audiat? Respondetur negando sequelam, quia in his rebus moralibus non semper id expedit, quod aliquam utilitatem afferre potest; nam possunt aliunde majora incommoda sequi, vel meliora commoda impediri, et ideo omnia pensanda sunt, ut quod magis expedit eligatur. Usus ergo vulgaris linguæ in divinis officiis, licet propter aliquam majorem intelligentiam posset esse utilis, tamen habere posset majora incommoda et pericula ; tum quia mysteria sacra vilescerent ; tum quia esse posset occasio errandi indoctæ plebi, putaret enim se intelligere sententias et veros sensus, vel lectionum, vel psalmorum, eo quod significationem verborum apprehenderet, et tamen frequentissime conciperet errores, vel cortici litteræ adhærendo, ubi sensus altior est, vel obscura mysteria non penetrando; tum denique quia vulgaris plebs non est capax multarum rerum et sententiarum, quæ in latina lingua aptissime et decentissime dicuntur. Ob has ergo et alias causas, quas alibi attigimus, non fuit expediens vulgari lingua uti in publico divino officio ; nihilominus tamen fuit conveniens ita dici in Ecclesia, ut a populo percipi et audiri possit. Quia in hoc nullum est inconveniens, et potest esse multiplex fructus, nam populus audiens, saltem in communi intelligit laudari vel orari Deum, et ipse adjungit cor suum et orationem suam prout potest. Item licet non omnia intelligant singuli de populo, semper tamen aliqui intelligunt aliqua, quidam plura,

alii pauciora, et nullus est qui non intelligat, saltem cum glorificatur Trinitas, cum laus Deo dicitur, cum misericordia postulatur, et similia. De hoc argumento legi potest Franc. Coster., in suo Ench., c. ult., ubi succincte et erudite rem comprehendit.

9. *Quarta assertio : sanctissima est consuetudo ut horæ canon. cum cantu et psalmodia in ecclesia dicantur.—Probatur primo.*—Dico quarto, sanctissimam esse consuetudinem ut horæ canonicæ cum cantu et psalmodia in Ecclesia dicantur. Conclusio est de fide, et consuetudo et traditio Ecclesiæ satis confirmat, et declaravit Concilium Trid., sess. 23, cap. 18. Habetque imprimis exemplum et fundamentum in sacra Scriptura, ut Augustinus notavit, Ep. 119 ad Januar., c. 18, et lib. 1 Retract., c. 19 ; nam a tempore Moysis fuit consuetudo canendi divina cantica, Exod. 15, et Deuter. 32. Postea vero a temporibus David cœpit usus canendi psalmos, et laudes Dei in cithara, ut sumitur ex 2 Regum 7, et 1 Paralip. 5 et 6 ; et notavit Aug., 17 de Civit., c. 14 ; et Isid., libr. 2 de Divin. offic., c. 22 ; et Innoc. III, in lib. 1 Myster. Evangelicæ leg., c. 2. In Novo etiam Testamento legimus, Matth. 26 et Marc. 14, Christum, in nocte Passionis, post cœnam dixisse hymnum cum discipulis suis. Est autem hymnus laus Dei cum cantico, ut Augustinus dixit, Enar. in psalm. 72, unde multi pie credunt in illo hymno Christi, cantum non defuisse, ut aperte sentit Chrys., hom. 83 in Matth.; dicens : *Hymnum cecinit, ut et nos similiter faciamus.* Paulus etiam, ad Ephes. 5, et ad Coloss. 3, fideles cohortatur ad cantandum psalmos et hymnos Deo : de quibus testimoniis in superioribus dictum est.

10. *Probatur secundo eadem assertio ex consuetudine nascentis Ecclesiæ , tam Græcæ quam Latinæ.*—Secundo fuit hæc consuetudo ab initio nascentis Ecclesiæ, tam in Oriente quam in Occidente. Nam in can. 43 et 69 Apostolorum, hujus ritus canendi in Ecclesia mentio fit; et ejusdem meminit Clemens, lib. 8 Constit., c. 34. De consuetudine vero Orientis, testatur Philo, in libr. de Vit. contempl., ut cap. 2 retulimus; item Dionys., c. 3 de Cœlest. Hierar. *sanctam psalmorum modulationem* ait *omnibus sacris mysteriis conjungi;* item Ignat., Epist. ad Philadel. ; Justinus, q. 107, ad Orthodoxos ; Basil., Epist. 63; Nazian., orat. 32, in fin.; Chrys., hom. 27, in 1 ad Corinth. De consuetudine autem Ecclesiæ Latinæ testis est Aug., lib. 9 Confes., c. 6 et 7, et lib. 10, c. 33, significatque suo tempore cantum fuisse introductum in Ecclesia secundum morem Orientalium; et in Pontificali tribuitur Damaso. Tamen fortasse tunc fuit aucta consuetudo, vel ad meliorem formam redacta ; nam quod antiquior fuerit, ex Tertulliano colligitur in Apolog., c. 2 et 39 (vide ibi Pamelium) ; ejusdem consuetudinis meminit Hieron., ep. 4 ad Rusticum, et 17 ad Marcellam : *Tot*, inquit, *fere psallentium chori, quot gentium diversitas.* Idem fere Ambros., lib. 7 in Lucam, cap. 15 ; ac denique quoties antiqui Patres de usu psalmodiæ loquuntur, cantum ecclesiasticum commendant : nam, ut Nazian. dixit in Carmine Iambico 15 : *Cum cantione psalmus est psalmodia.* Est autem psalmodia laudatissima apud Patres.

11. *Probatur tertio ratione, et plures cantus Ecclesiæ utilitates numerantur.*—Tertio ostenditur ratione, quia imprimis modus hic orandi, et laudandi Deum, non habet per se et natura sua circumstantiam aliquam malam, vel a recta recta ratione alienam ; quæ enim fingi, vel excogitari potest? Nec etiam est specialiter Christianis in lege gratiæ prohibitus, quia nullum est de hoc divinum jus scriptum, vel traditum, nec etiam Ecclesiasticum, ut satis ex dictis constat ; nec etiam est otiosus, aut infructuosus modus ille laudandi Deum cum cantico, ut hæretici objiciunt, sed magnam habet utilitatem. Primo enim, ut Isidorus ait, libro 3 Sentent., capit. 7 : *Psallendi utilitas tristia corda consolatur, gratiores mentes facit, fastidiosos oblectat, inertes excitat, peccatores ad lamenta invitat.* Multaque similia Basilius habet in Psal. 1. Secundo ait Justin. supra : *Excitat hæc res animum ad ardentem cupiditatem ejus, quod in carminibus canitur, sopit insurgentes ex carne affectiones, cogitationes malas expellit, irrigat animam.* Tertio, Nazianz., Orat. 40, in fin. : *Psalmodiam*, ait, *prælidium cœlestis gloriæ et hymnodiæ.* Quarto, utilis est ad deteriores delectationes vitandas. Nazianz., Orat. 4, contra Julian. : *Hymnos pro tympanis assumamus, psalmodiam pro fœdis modulationibus, et cantibus*, etc. ; et in Iambico 19 : *Præstat quibusvis organis psalmodia, ut quæ supremis rebus animum copulet.* Denique hujus instituti utilitatem experimento se sæpius cognovisse, testatur Augustinus, *dum ad voces suaviter sonantium psalmorum æstuabat cor* (ejus) *et lacrymæ profluebant.* Quod si hoc efficiebat cantus in sanctissimo ac perfectissimo viro, multo magis eam utilitatem habebit in animis im-

perfectorum; unde D. Thom. 2. 2, quæst. 91, art. 1, ad 2, et art. 2, ait, cantum in divinis laudibus merito fuisse institutum, ut animi infirmorum ad devotionem excitarentur. Addit præterea in eodem art. 1, cantum ad hoc fuisse ordinatum, ut homo occupatus in laudibus Dei, ab his, quæ sunt contra Deum, retrahatur, juxta illud Isaiæ 48: *Laude mea infrænabo te, ne intereas.* Unde graves etiam Doctores affirmant, inter alias utilitates psalmodiæ, unam esse, ut homines, qui vel nesciunt, vel non valent diu mente sola orare, otiosi non sint, sed in Dei laudibus occupentur. Eo vel maxime quod officium hoc non solum propter utilitatem, sed etiam per sese propter honestatem divini cultus, quam in se habet, merito institui potuit. Sic dixit Damas., l. 4, cap. 13: *Quia ex visibili et invisibili natura constamus, duplici adorationis genere rerum omnium parentem afficimus, quemadmodum videlicet et mente et corporis labiis psallimus ;* et Isidor., d. cap. 7 : *Bonum est corde semper orare, bonum est etiam et sono vocis Deum spiritalibus hymnis glorificare.* Quia ergo sola mente diu orare paucorum est, ideo præter alias utilitates, ad honestam etiam occupationem tam psallentium quam audientium, introducta est psalmodia, ut in sequenti cap. iterum dicemus.

12. *Respondetur ad hæreticorum objectiones initio cap. præpositas.* — Ad hæreticos ergo non oportet respondere per singula capita quæ attingunt : nam de primo jam satis diximus hic et superiori libro, qua fide loquendum sensibiliter sit cum Deo, sive alta, sive submissa voce, non quia ipse indigeat, sed quia nobis expedit. De secundo vero, jam constat non frustra fieri, quod tot modis Ecclesiæ potest esse utile. De tertio autem, quoniam attingit obligationem et præceptum recitandi horas canonicas, dicturi sumus late in sequentibus capitulis : nunc uno verbo dicitur, ecclesiastica præcepta non esse contra ecclesiasticam libertatem, ut in materia de Legibus latius ostensum est. De quarto etiam puncto dicemus, quæ scilicet personæ huic ministerio applicandæ sint : nunc breviter dicitur opus hoc adeo esse religiosum et sacrum, ut Angelis ipsis in summo honore esse possit, nedum in hominibus in quantavis dignitate constitutis : quantæ vero perfectionis hoc opus sit, mox inquiremus.

CAPUT VIII.

DUO DUBIA CIRCA ECCLESIASTICUM CANTUM EXPEDIUNTUR.

1. *Primum dubium contra ecclesiasticum canticum organicum.*—Duo in superiori puncto explicanda supersunt. Primum est, qui modus canendi decens atque licitus sit in ecclesia et horis canonicis, ubi non inquirimus de materia, seu rebus quæ cantari possunt ac debent; de hoc enim dicemus in cap. 10, sed de modo cantandi, seu modulandi, et specialiter est dubium de cantu, quem organicum seu figuratum appellant, an licitum sit eo uti in his officiis. Et ratio dubitandi est, quia in Extravag. unic., de Vit. et honest. Clericorum, inter communes, Joan. XXII videtur prohibuisse usum hujus cantus organici in his officiis; nam, licet hoc nomine non utatur, tamen simpliciter prohibet omnem cantum præter illum, quem ecclesiasticum simplicem vocat, nam hunc servari decernit, solumque per modum exceptionis addit: *Ut interdum, præcipue diebus festis sive solemnibus, liceat proferre supra canticum simplicem ecclesiasticum, aliquas consonantias* (quas contra punctum vocant). *Sic tamen ut ipsius cantus integritas illibata permaneat, et nihil ex hoc de bene memorata musica immutetur.* Cum ergo exceptio firmet regulam in contrarium, videtur ibi omnis alius cantus prohibitus. Atque ita cantum organicum in missa et divinis officiis ibi esse prohibitum affirmat Navarrus, in dicto Ench., c. 16, n. 33. Unde in num. 32 affirmat hodie communiter peccare cantores, qui in horis canonicis et in Missa canunt cantum organicum, propter varias circumstantias quas ibi expendit, et propter dictam prohibitionem. Et quia magis canunt ad demulcendas aures, quam ad excitandam devotionem, quod est contra finem hujus instituti, ut supra dictum est, et tradit D. Thom. 2. 2, q. 91, art. 2. Imo videtur per se malum (ut ibi notat Cajetan., art. 1) intendere cantui in rebus divinis, præcipue propter sensibilem delectationem ex ipso cantu, et non potius propter spiritualem devotionem ex re cantata. Cui consonat illud August., lib. 10 Confess., c. 33, ubi se accusans de aurium voluptatibus, subjungit: *Cum mihi accidit, ut me amplius cantus, quam res quæ canitur, moveat, pænaliter me peccare confiteor, et tunc mallem non audire cantantem.* Hoc autem incom-

modum maxime sequi videtur ex cantu organico, quia frequentius non intelligitur quod sic cantatur; atque ita fit ut delectatio sumatur ex cantu, non ex re cantata.

2. *Solvitur primum dubium, et prima assertio statuitur.* — *Cantus organicus ecclesiasticus neque per se malus est, neque prohibitus jure ecclesiastico.* — Nihilominus dicendum est cantum hunc, etiam in Missa et divinis officiis, nec per se malum esse, nec simpliciter jure ecclesiastico prohibitum. Hæc resolutio certa est, quam Navarrus non negat, ut videre licet in discursu illius capitis. Sufficiensque argumentum est, quod in universa Ecclesia hic usus retinetur, et in ipsamet Ecclesia Romana et Pontificio sacello hoc modo divina officia sæpe cantantur. Ratio autem prioris partis est, quia in hoc cantu per se spectato nulla est intrinseca deformitas, quæ contra decentiam clericorum, vel contra sanctitatem talium officiorum esse videatur; nam experientia ipsa constat, ubi cum debita moderatione et gravitate fit, majestatem divinorum officiorum condecorare, et audientium animos ad reverentiam et devotionem excitare. Quod vero interdum psalmi vel hymni hoc modo decantati non tam perfecte et integre percipiantur, vel non est tam frequens, quando cantus est moderatus et gravis, vel interdum potest sine culpa tolerari propter alios sanctos fines, ut propter majorem solemnitatem, quæ in populo excitet admirationem, et majorem quamdam æstimationem vel alicujus mysterii, vel alicujus Sancti. Maxime quia etiam psalmus sic confuse perceptus ratione ipsius concentus sæpe magis excitat spiritualem devotionem, seu elevationem mentis in Deum, quam idem psalmus simpliciter cantatus, et bene perceptus, quia hæc sensibilia sæpe magis nos movent. Sicut non raro vox quædam prædicatoris vehemens aut dulcis, magis movet animum ad terrorem, vel affectum, quam gravis sententia tepide aut insuaviter dicta. Neque etiam obstat, quod moraliter ac frequenter peccetur per aliquem excessum, vel perturbationem in ejusmodi cantu, propter multitudinem vociferantium, et varias hujusmodi ministrorum conditiones; nam hæc accidentaria sunt, et regulariter sunt levia, ubi ecclesiastica disciplina servatur, et ideo valde expedit, ut hujusmodi cantus per clericos ipsos bene institutos, vel personas religiosas fiat, ut Concilium Aquisgranens. monet, c. 132 et 133. Videri etiam potest Lindanus, lib. 4 Panopliæ, c. 78. Denique non obstat quod interdum videatur populus magis invitari et trahi ad delectationen sensus, quam ad devotionem spiritus. Quia ex intentione Ecclesiæ hoc non ita est, neque ex natura actionis, quia tota illa delectatio sensus per se est apta ad excitandam devotionem mentis. Intendere autem hoc modo voluptatem ipsius cantus non est malum, quia ipsa de se indifferens est, et ordinatur ad bonum finem. Ita enim olim Prophetæ per instrumenta musica excitabantur ad spiritum prophetiæ recipiendum media elevatione mentis in Deum. Unde peccatum illud, quod Augustinus in se recognoscit, vel non erat propria culpa, sed *pœnale peccatum*, ut ipse loquitur, id est, motus surreptionis ex fomite, qui plus justo interdum sensibilibus delectatur, vel poterat esse veniale peccatum, non servando omnino debitum ordinem in hoc genere delectationis. Per se autem non semper peccatum est plus moveri cantu ipso, quam re cantata; nam potest esse hoc naturale, et non pendens ex hominis libertate. Ideoque si quis bene utatur illa naturali conditione aut complexione, ordinando illam ad spiritualem profectum, non male facit. Atque ita hic cantus semper potest de se habere bonum et spiritualem usum; non est ergo per se malus, etiam ad res divinas applicatus.

3. *Probatur secunda pars assertionis, et ostenditur qualis organicus cantus sit vitandus.*— Quod vero nec jure positivo prohibitus sit, ex eodem usu Ecclesiæ satis constat. Quapropter dicendum est, vel per illam Extravagantem non fuisse simpliciter prohibitum, sed solum indecentem modum ejus, vel non fuisse jus illud in alio sensu receptum, aut per consuetudinem fuisse derogatum, quoad ea omnia quæ per se mala non sunt. Neque in aliis decretis talis prohibitio invenitur. Regula igitur in hac materia servanda est, ut cantus indecentes et modulationes indecoræ in hoc cantu omnino vitentur; censentur autem indecentes, non solum illæ quæ turpes sunt (nam illæ etiam in humanis recreationibus indecentes sunt), sed etiam illæ quæ fiunt cum gestibus aut motibus indecentibus, vel quæ ratione usus profani, aut propter peculiarem modum flectendi vocem, aut melodiam quærendi, profanas cogitationes aut indecentes motus excitare solent. Et hujusmodi fere sunt omnes circumstantiæ cantus, quæ in illa Extravaganti numerantur et prohibentur: et juxta hæc intelligenda sunt multa quæ

Navarrus, citato loco, in particulari prosequitur. Neque in hoc potest certior regula dari, quam illa Pauli, 1 ad Corint. 14: *Æmulamini prophetare, et loqui linguis nolite prohibere; omnia autem honeste et secundum ordinem fiant;* et iterum: *Omnia ad ædificationem fiant.* Et sic dixit Innoc., lib. 1 de Mysteriis Missæ, c. 2: *Debent cantores consonis vocibus, et suavi modulatione concinere, quatenus animos audientium ad devotionem Dei valeant excitare.* Videri etiam potest Cajet. in Summa, verb. *Organorum usus,* qui bene de hac materia loquitur, et ejus sententiam in cap. 3 magis explicabimus.

4. *Secundum dubium contra ecclesiastica instrumenta.* — Alterum dubium est, an in hoc cantu liceat uti musicis instrumentis, nam D. Thomas 2. 2, q. 91, a. 2, ad 4, absolute negat esse utendum in cantico ecclesiastico his instrumentis, sumitque argumentum ex Aristotele, lib. 8 Polit., c. 6, dicente, *non esse recipiendas tibias in disciplina, neque aliud artificiosum instrumentum, ut cithara; et si quid aliud tale, sed quæcumque faciunt auditores bonos,* etc. Nam si hoc sentit philosophus de morali disciplina, multo magis de ecclesiastica dicendum idem erit. Objectioni autem, quod in veteri templo erant in usu hæc instrumenta, ut constat Psal. 32, et Psal. 150, et 1 Paralip. 6, respondet D. Thomas, illud pertinuisse ad imperfectionem et umbram illius legis, quia ille populus erat magis durus et carnalis, ideoque per hæc instrumenta sensibilia erat permovendus et instruendus, sicut per alia sensibilia signa. Id ita simpliciter secutus est Palud. in 4, d. 15, quæst. 5, art. 2. Confirmarique potest testimonio Justini ad quæstionem 107 Orthodoxorum, quæ erat, cur cantica in lege gratiæ introducta sunt, quæ est lex perfectionis, cum in veteri lege videantur inducta propter mentis infantiam, et respondet: *Canere non omnino pueros decet, sed canere cum inanimis instrumentis, et cum saltatione, et crotalis. Itaque ex templis explosus est et sublatus usus instrumentorum ejus generis, aliorumque, quæ pueris digna sunt, relictusque est, et retentus cantus omnino:* quæ responsio valde conformis est responsioni D. Thomæ.

5. *Secunda assertio moderatus usus instrumentorum nec indecens est, nec prohibitus ab Ecclesia. — Probatur prima pars.* — Nihilominus dicendum est, usum horum instrumentorum gravem et moderatum, nec per se indecentem esse pro ecclesiastico officio, nec ab Ecclesia esse prohibitum, sed in eo eamdem regulam servandam esse, quam de cantu vocis tradidimus. Probatur breviter ex usu Ecclesiæ: nam fere in universo orbe christiano hæc consuetudo vel approbatur, vel toleratur ut honesta, quamvis alicubi non recipiatur, ut in capella Summi Pontificis, non quia mala sit, sed quia fortasse non judicatur tam gravis aut necessaria. Quod ergo per se non sit mala, necessario convincit exemplum veteris legis; neque enim putandum est ex dispensatione Dei id factum esse. Effectus etiam qui inde sequebatur, evidenter id persuadet, quia provocabat homines ad devotionem, et Prophetas elevabat ad spiritualem contemplationem; hunc ergo effectum etiam nunc habere potest. Et quamvis lex gratiæ perfectior sit, tamen in ea sunt multi imperfecti, et plebs christiana multum etiam movetur ad spiritualia sensibilibus adjumentis. Præterea, organa instrumenta musica sunt; organorum autem usus antiquissimus est in Ecclesia, ut testatur Stephan. Dur., lib. 1 de Ritibus Ecclesiæ, cap. 13, ex Juliano, in cap. 31 Job, qui S. Gregorium longo intervallo antecessit, et ex Platina, et aliis asserentibus organorum usum jam fuisse in Ecclesia tempore Vitaliani Papæ. Et quamvis vox organum communiter jam recipiatur pro peculiari instrumento musico sic vulgariter dicto, tamen vox de se generalis est, ut constat ex Hieronymo, epist. 28, ad Dardanum; et ex Isidoro, lib. 3 Origin., c. 19, 20 et 21. Neque satis constat an usus antiquus organorum in Ecclesia generaliter etiam accipiendus sit, vel de tali instrumento in specie; utcumque tamen intelligatur, ex specie colligimus, instrumenta musica de se non esse contra ecclesiasticam decentiam, vel utilitatem. Quod vero nec sint per Ecclesiam prohibita, præter usum constat ex Concilio Trident., sess. 22, cap. de Observandis in celebratione Missæ, ubi sic inquit: *Ab Ecclesiis vero musicas eas, ubi sive organo, sive cantu, lascivum aut impurum aliquid miscetur, etc., prohibet sancta Synodus;* ergo musicas honestas et puras, etiamsi organo fiant, non prohibet. Eodem fere modo loquuntur Concilium Senonens. et Coloniense: nomine autem organi, vel instrumentum musicum simpliciter intelligitur, vel certe eadem ratio est de his omnibus, in quibus decentia et gravitas reperiri potest; ergo in uno organo sunt approbata reliqua instrumenta musica, dummodo in eorum usu nulla sit indecentia; vel certe satis est quod non

inveniantur reprobata jure positivo, cum alias per se mala non sint, ut ostendimus.

6. *Quis fuerit usus organorum tempore D. Thomæ, et quæ ejus in hac re sententia.* — Hinc colligunt aliqui, tempore D. Thom. non fuisse in Ecclesia organorum usum. Ita Cajet. 2. 2, quæst. 91, Notab. 2; et Navar., in dicto Enchir., c. 16, n. 46. Hoc autem subsistere non potest, cum ostensum sit, organorum usum multo antiquiorem esse; unde Soto, l. 10 de Just., q. 5, art. 2, in fine, sentit D. Thomam non fuisse locutum de organis, sed de aliis instrumentis musicis, de quibus etiam illum explicat, ut solum dicat quod antiquo populo magis quam nobis congruebat. Et sane D. Thomas non dixit usum talium instrumentorum esse malum, sed indicavit non esse necessarium, neque propter perfectos adhiberi; non tamen negat quin propter juvandam infirmitatem imperfectorum possint admitti. Neque contra hoc obstat dictum Philosophi, quia majorem improportionem habet musica instrumentorum cum disciplina, in qua scientia addiscitur, quam cum oratione et interna devotione quæ ex suavitate musicæ interdum excitatur. Et ideo non obstat quod instrumenta musica proxime delectent, si delectatio talis est, ut bene disponat animum ad devotionem. Sicut etiam cantus vocis proxime generat delectationem, vel suavitatem aliquam, unde etiam ille non est ita proportionatus ad disciplinam scientiæ, sicut est ad publicam orationem, et Dei cultum.

7. *Corollarium ex dictis, nunquam scilicet partem aliquam divini officii per organum sine aliquo cantu vocis personare debere.* — Unum vero addendum superest, scilicet valde conveniens esse, quando pars aliqua aut versus divini officii per organum vel aliud instrumentum musicum dicitur, ut non fiat sine aliquo cantu vocis, quo idem versus ita distincte exprimatur, ut ab assistentibus percipi possit. Tum quia hoc modo suavitas instrumenti non erit per se intenta, sed ut res ipsa, quæ cantatur, suavius concipiatur, et magis moveat; et ita non tam delectat cantus quam res cantata. Tum etiam ut integritas orationis vocalis perficiatur; nam per solum sonum instrumentorum non videtur sufficienter fieri oratio vocalis, qualis esse debet oratio chori. Et ideo quando in solo organo sine ullo cantu dicitur versus, solet chorus sine cantu recitare versum illum, quod sufficit quidem ad integritatem horæ, non tamen videtur ita conveniens ad satisfactionem populi, et publicæ orationis: imo, quando id fit in Symbolo, Navar. supra, n. 44 et 45, et clarius 49, indicat esse peccatum. Dixi autem, *quando pars aliqua, aut versus divini officii dicitur*, quia interdum inter unum psalmum et alium, vel dum secreta missæ mysteria peraguntur, solet tangi organum aut aliud instrumentum sine ulla voce, quod non est per se malum, quia ex objecto est indifferens, et potest habere religiosum finem, et medium est de se proportionatum tali fini, ut sæpe dictum est. Cavendum est autem ne sonus indecens fiat, ut bene notavit Cajet. supra; de quo infra c. 10 dicemus. Item cavendum est ne illa occasione nimium dividantur partes officii, et totum officium plus justo prolongetur, nam hoc solet tædium generare, et finem orationis impedire. Et juxta hæc moderanda sunt multa, quæ de his instrumentis dicit Navarrus in loco proxime citato.

CAPUT IX.

AD QUAS PERSONAS PERTINEAT HORAS CANONICAS IN CHORO PUBLICE CANERE SEU RECITARE.

1. *Totius capitis dispositio.* — Hactenus explicuimus institutionem et rationem horarum canonicarum, eas in se (ut ita dicam) speculando, et quasi earum naturam, vel potius artificium, compositionem, unitatem et distinctionem explicando; jam ergo de usu earum, et de moralibus obligationibus quæ ad eas pertinere possunt, dicendum superest; et quamvis publica oratio non semper fiat cantando, sed interdum alta voce recitando juxta plebis, aut communitatis, aut loci capacitatem, vel consuetudinem, brevitatis gratia, nomine cantus omnem hunc modum comprehendemus, quoniam lata significatione ita solet appellari. Dicemus autem prius de personis ad quas hoc spectat officium, deinde de circumstantiis in illo servandis, prout in choro fit, seu fieri debet. Duo autem circa personas inquiri possunt: unum est, quæ sint capaces, juxta morem Ecclesiæ et decentiam ejus, ut eis hoc ministerium, seu officium committatur. Alterum est, quibus ex obligatione et præcepto impositum sit, et de his sigillatim dicemus.

2. *Prima assertio: munus hoc canendi publice horas canonicas ad peculiares Ecclesiæ ministros per se pertinet.* — *Probatur ex usu Ecclesiæ.*—*Probatur assertio ex variis Conciliis.* — Circa propositam ergo quæstionem,

dicendum est primo, munus hoc canendi publice horas canonicas ad ecclesiasticas personas seu peculiares Ecclesiæ ministros per se loquendo pertinere. Hoc constat ex usu Ecclesiæ, quem declarando, facile conclusio constabit; supponimus ergo ex antiquo usu, officium hoc cantandi seu recitandi horas canonicas publice, non pertinere ad totam fidelium plebem, et communitatem, ita ut omnes canere seu vociferari debeant in ecclesia, prout nonnulli novi hæretici in suis conventiculis introduxerunt, ut aliqui referunt; est enim illud novum, et inusitatum in Ecclesia, quæ semper in hoc observavit quod Apostolus monet, 1 Cor. 14: *Omnia ad ædificationem fiant ;* et iterum : *Omnia autem honeste, et secundum ordinem fiant.* Rectus autem ordo postulat, ut sacra officia publica per selectas personas, et aliquo modo sacras, et peculiari cura ad id deputatas fiant. Cantus enim ecclesiasticus simul est, et ad Dei cultum institutus, et ad excitandum populum ad devotionem cum quadam reverentia et admiratione. Et ideo studium semper Ecclesiæ fuit servandi gravitatem et auctoritatem in his Ecclesiasticis officiis, ut rudis populus, qui his rebus sensibilibus maxime movetur ad colendum Deum, cum majori reverentia et devotione excitaretur. At vero si ab universa plebe horæ decantarentur, statim munus illud vilesceret, præterquam quod non posset sine magna confusione et perturbatione fieri. Hinc semper in ecclesiis Christianorum observatum est, ut locus separatus constituatur, qui chorus dicitur, in quo clerus seu ministri divinorum officiorum recipiantur, et separati sint a populo. De quo fit mentio in Concilio Toletano IV, c. 18, ubi ordinatur ut sacerdos et levita ante altare communicet, clerus in choro, populus extra chorum; et in c. 1 de Vita et honestat. Clericor., de hoc choro sermo est, cum dicitur : *Pars illa, quæ cancellis ab altari dividitur, tantum psallentibus pateat clericis ;* quæ verba referuntur ex Conc. Mogunt., c. 13. Inveniuntur autem fere illa verba in Concilio Turonico II, circa tempora Pelagii I, c. 4, ubi sic dicitur : *Ut laici secus altare, quo sancta mysteria celebrantur inter clericos, tam ad vigilias, quam ad missas stare penitus non præsumant, sed pars illa quæ a cancellis versus altare dividitur, choris tantum psallentium pateat clericorum.* Et concordat cap. *Sacerdotum*, de Consec., d. 2; et Clemens, lib. 2 Const., c. 57, ordinavit ut locus clericorum separatus sit a loco laicorum, quia nimirum ad illos semper pertinuit divina officia peragere, et horas canonicas decantare, ad populum autem in suo loco sistere, et audire.

3. *Objicitur ex doctrina Alberti Magni.* — Objici vero potest ex Albert., 4, d. 24, a. 20, quia officium cantandi in ecclesia est officium orandi et laudandi Deum, a quo nullus excludendus est, unde ibi ille concludit hoc esse officium communitatis et totius corporis Ecclesiæ in devotione Deo servientis, et non officium ministrorum, ut ministri sunt, ac subinde totum conventum fidelium posse esse chorum, et respondere præcinentibus in laudem Dei. Potestque hoc confirmari ex Basil., Epist. 63, referente, totam plebem fidelium, ad nocturnas preces concurrentem, solitam fuisse ad psalmodiam instrui, et illucescente die omnes veluti uno ore solitos fuisse Deum confiteri. Et Baron., tom. 1 Annal., ann. 60, n. 28, dicit, olim populum promiscue cum clericis in ecclesia cantasse, et sacerdoti oranti consuevisse respondere, *Amen*, juxta illud Hieronymi, in Præfatione lib. 2 ad Galatas : *Ad similitudinem cœlestis tonitrui, amen reboat.* Quod notavit etiam Glos., in d. cap. *De iis*, d. 12, ver. *Civis*, ex hoc eodem verbo illud colligens ; sed vera lectio habet *Pontifices*, et ita nihil potest in ea fundari ; expresse vero id affirmat Aug., lib. de Catechiz. rudib., c. 9, in c. *Sedulo*, d. 38.

4. *Secunda assertio : canere officium divinum non est ita proprium clericorum, ut aliqui non ordinati non possint assumi ad canendum. — Probatur ex Isidoro, et Conciliis.* — Priusquam respondeamus, dicimus secundo, hoc munus cantandi divinum officium, licet ad totam plebem fidelium non pertineat, nihilominus non esse ita proprium clericorum, ut illi soli ad illud assumantur : possunt enim aliqui non ordinati ad hoc ministerium deputari. Unde Isidor., lib. 2, de Divin. offic., capit. 12, mentionem faciens de psalmistis, quos Ecclesia alere solet et instruere ad cantandi ministerium, in fine subjungit, posse presbyterum sine conscientia Episcopi quinque ad officium cantandi sibi deligere ; dicit autem *sine conscientia Episcopi*, quia non oportebat eos prius ab Episcopo ordinari, seu in gradu aliquo ecclesiastico constitui. Non intelligo autem cur ad quinque cantores illum numerum limitaverit ; nam in Concilio Carth. IV, c. 10, cap. *Psalmista*, d. 23, absolute dicitur : *Psalmista*, id est, cantor, *potest absque scientia Episcopi, sola jussione pres-*

lyteri, officium cantandi suscipere, dicente sibi presbytero : Vide ut quod ore cantas, corde credas ; et quod corde credis, operibus comprobes. Constat ergo hoc officium seu ministerium non pertinere per se ad ordinem aliquem, quandoquidem per solam jussionem presbyteri potest conferri. Eo vel maxime quod in eodem Concilio prius omnes ordines majores et minores numerantur, et postea subjungitur psalmistarum munus.

5. *Psalmista per se non est clericus.* — Unde omnes Theologi concludunt, psalmistam per se non esse clericum, neque constituere proprium ordinem clericorum, ut patet ex Albert., loco citato, et D. Thom., ibi, q. 2, art. 1, quæst. 2, ad 5, et latius Bonav., art. 2, q. 2, et Turrecrem., in c. *Psalmista,* 23 d., a. 1. Qui etiam a prima tonsura psalmistatum distinguunt, quia etiam prima tonsura, licet proprie ordo non sit, cum ordinibus in hoc convenit, quod per specialem ritum et per se a solo Episcopo confertur ; officium autem psallendi potest committi a presbytero per solam electionem, seu jussionem suam. Idem in re tenet Gullielm. Durant., in Rationali, lib. 2, c. 2 ; tamen in c. 3 ait, psalmistam esse illum qui ordinatus est prima tonsura. Sed ibidem declarat nomen esse æquivocum, et interdum accipi in illa significatione ; sed, licet afferat jura, in quibus tonsurati clerici appellantur, ut cap. *Cum contingat*, de Ætat. et qualit., c. *Cum inter*, de Rejudi., nullum tamen adducit in quo psalmistæ vocentur. Fatetur vero psalmistam, ut est idem quod cantor, ut in dicto Concilio Tolet., non esse nomen ordinis, sed officii, et hoc est quod ad rem spectat. Tandem confirmatur ex capit. 1 de Celebr. Miss., ubi monentur rurales presbyteri, ut suis horis faciant horas canonicas publice expleri *per se, vel per scholares ;* at hujusmodi scholares non videntur esse clerici, sed filii fidelium qui in Ecclesia docentur et instruuntur, juxta c. *Ut quisque*, de Vit. et honest. clericor. Verum est Innocent. et Hostiens. ibi per scholares intelligere clericos in minoribus ; quod sequitur etiam Durant., lib. 3, de Ritib., c. 23, n. 7 ; sed, licet id sustineri possit, nihil est quod cogat ut dicamus necessarium esse omnes hujusmodi scholares esse ordinatos, vel tonsuratos, ut possint in hoc ministerio adjuvare.

6. *Ratio Alberti quare in ecclesia psallere non sit officium alicui ordini deputatum.* — *Eadem ratio magis ac melius a D. Thoma expenditur.* — Albertus ergo in citato loco rationem reddit, cur cantare et psallere in ecclesia non sit officium per se alicui ordini deputatum, quia hoc officium de se commune est omnibus Christianis. Unde quantum est ex vi muneris, posset esse communis toti cœtui fidelium, qui ad horas canonicas conveniunt, nisi aliunde ad majorem decentiam et meliorem ordinem pertineret, ut ad munus recitandi, legendi, vel canendi, pauci aliqui eligantur, et separatim in loco altiori, digniori, et quodammodo secretiori collocentur : reliquus autem assistat tantum attente audiens, et per alios orans, vel privatim etiam proprias orationes fundens, si velit. Quod ergo Albertus ait, totum cœtum fidelium posse esse chorum, non de morali potestate (ut sic dicam) et pensatis omnibus circumstantiis, et consuetudine Ecclesiæ, intelligendum est, sed solum de quadam non repugnantia, quantum est ex parte actionis, hoc enim sufficit intentioni ejus, nec plus ejus ratio probat, nec in alio sensu admittenda est ejus sententia. Unde cautius D. Thomas in eodem loco supra citato dixit : *Cantor non est nomen ordinis specialis, tum quia cantare pertinet ad totum chorum, tum quia non habet specialem relationem ad Eucharistiæ sacramentum, tum quia officium quoddam est, quod inter ordines largo modo acceptos computatur quandoque ;* ubi non dixit cantare pertinere ad totum populum, sed ad totum chorum, in quo possunt aliqui, etiam non ordinati convenire ; semper tamen debet constare ex aliquibus ad id munus specialiter deputatis, quo sensu inter clericos cantor vel psalmista computatur. Basilius etiam non dicit totum populum convenire, et omnes instrui ut cantent, sed verba ejus sunt : *Populus domum precationis petit, et facta ad Deum confessione, tandem ab oratione surgentes ad psalmodiam instituuntur.* Quod potest intelligi, vel de solis ministris qui ad psallendum accedunt, vel de omnibus accommodata partitione; nam omnes quidem instituuntur, præparantur, ac se disponunt ad psalmodiam, hi quidem ad dicendum, seu canendum, illi vero ad audiendum; atque eodem modo ait inferius : *Omnes velut ore uno et corde uno confessionis psalmum Domino offerunt.* Quamvis enim soli ministri canant, et alii assistant, omnes uno corde et veluti uno ore Deum laudant. Denique licet olim fuerit consuetudo, ut populus in fine collectæ responderet *Amen,* non sequitur potuisse psallere in reliqua parte officii, sed illud fortasse permittebatur ad ostendendam unionem et

consensionem animorum unica dictione, et hoc ipsum ob vitandam confusionem in desuetudinem abiit.

7. Atque hinc intelligitur merito in Ecclesia institutum esse, ut non solum per clericos, sed etiam laicos, et per religiosos horæ canonicæ publice recitentur, seu canantur, etiam nomine totius Ecclesiæ; imo non solum per viros, sed etiam per feminas, ut in monasteriis monialium fieri videmus, et idem fiebat olim in monasteriis monachorum, quamvis clerici non essent in initio vitæ monasticæ, ut infra suo loco videbimus. Semper tamen observatum videtur, ut personæ ad hoc ministerium deputatæ sint ecclesiasticæ personæ; si enim seculares personæ sint, aut sunt clerici saltem in minoribus ordinati, aut sunt familiares ecclesiæ peculiari aliquo modo ad divinum obsequium destinati; si vero sint religiosi, eo ipso inter ecclesiasticas personas computantur, etiamsi feminæ sint, ut nunc suppono : loquimur autem de his qui aliquo modo stabili, et quasi ex officio ad hoc ministerium sunt deputati. Nam absolute non est seculari personæ prohibitum in choro canere cum clericis ex illorum permissu, et quasi juvando illos; nulla enim prohibitio positiva Ecclesiæ circa hoc invenitur, nec scripta, nec consuetudine introducta, nec est etiam per se malum ita fieri, ut est per se notum, et ex discursu Alberti supra satis etiam constat.

8. *Tertia assertio : munus hoc canendi ecclesiasticum officium ad seculares et religiosos pertinet, diverso tamen modo. — Pro laicis. — Pro religiosis.* — Unde tertio dicere possumus munus hoc, et ad seculares clericos, et ad religiosos pertinere, quamvis diverso titulo et ratione. Prior pars satis nota est ex dictis, et ex usu Ecclesiæ, et amplius cum secunda declarabitur, advertendo chorum duplici ratione, seu fine proximo solitum esse introduci in Ecclesia, scilicet vel principaliter propter audientes, vel præcipue propter ipsosmet canentes in choro. Quamvis enim semper principalis finis chori sit laus Dei, et communis Ecclesiæ deprecatio, et ad devotionem excitatio, juxta doctrinam D. Thom. 2. 2, q. 83, art. 12, et q. 91, art. 1, tamen interdum in tali loco, ecclesia, seu congregatione, introducitur principaliter ad usum populi, ut habeat divina officia publica, quibus interesse possit, et Deum precari vel laudare per communes ministros ejus, suo modo cooperando seu assentiendo. Aliquando vero in aliqua congregatione instituitur primo ac principaliter propter usum talis congregationis, et personarum ejus, quæ ad chorum deputantur, ut in illo religioso ac præstantissimo actu occupentur. Priori modo est chorus ordinarie institutus in ecclesiis clericorum secularium, in quibus constituuntur tanquam ministri publici divinorum officiorum pro commoditate et usu totius populi. Et de hoc intelligo, quod D. Thom., Opusc. 19, cap. 5, dixit : *Orationibus et psalmis vacare in ecclesia divinum officium celebrando, est quoddam opus publicum ad Ecclesiæ ædificationem ordinatum.* Posteriori autem modo videtur principaliter institutus chorus in religionibus, quibus ex proprio instituto convenit profiteri chorum; nam, licet contingere possit ut ministri deputati ad cantum pro usu totius populi, religiosi sint, vel quod religio aliqua assumat hoc munus ad inserviendum populo, tamen per se, sine hoc respectu ad populum audientem, solet hoc munus institui in religionibus monachalibus ad ipsorum religiosorum laudabilem occupationem. Nam quia divino cultui omnino dedicantur, et non semper possunt internæ meditationi vel contemplationi intenti esse, nec labore manuum, aut alia exteriori actione semper occupantur, institutus est eis chorus in quo sancte et utiliter otientur et occupentur, etiamsi nullus sit populus propter quem canant, neque eorum vita et institutum ad aliorum usum per se ordinetur. Hinc Gerson, lib. de Orat. et ejus valor., in fin., alias p. 3, Alphab. 78, lit. G : *Sunt*, ait, *rarissimi valde inter homines, tam religiosos quam seculares, præcipue in adolescentia, et juventute, idonei ad contemplationis adeptionem. Propterea Sancti Patres, videntes imperfectum nostrum, et attendentes quam difficile est otio bono uti, voluerunt occupationem bonam dare hominibus suis, feceruntque hoc in orationibus et canticis multis.* Similem fere doctrinam habet idem Auctor in l. de Cant., in 1 tomo illius, circa finem; alias 3 p., Alph. 79, lit. N, ubi rationem illam extendit ad illos cantus, qui propter populum in ecclesiis fiunt : *Multæ*, inquit, *sunt causæ multiplicationis psalmodiarum vocalium in ecclesiis; una est vitæ laicorum laudabilis occupatio*, etc. Alia similia verba habet in l. Myst. Theol., quæ inferius tractando de choro religiosorum afferemus, ubi etiam ex D. Thoma et aliis Patribus alia referemus.

9. *Quarta assertio : non omnes ministri*

Ecclesiæ in cantu debent occupari, sed qui superfuerint ex aliis ministeriis gravioribus. — Quarto dicimus, non omnes clericos occupandos esse in hoc ministerio cantandi in choro, sed illos tantum qui in gravioribus Ecclesiæ ministeriis seu officiis occupati non sunt. Quæ regula in religiosis etiam personis servanda est. Ita monet D. Thom., d. q. 91, art. 2, ad 3; et Gerson, loco ultimo proxime citato, et alii multi infra citandi, qui ad hoc referunt sententiam Gregorii, in c. *In sancta Romana*, 92 d., et l. 4 Registri, c. 88, ubi Gregorius prohibet ne sacri altaris ministri (id est, diaconi) in munere cantandi occupentur; verba ejus sunt : *Consuetudo valde reprehensibilis exorta est, ut quidam ad sacri altaris ministerium cantores eligantur, et in diaconatus ordine constituti modulationi vocis inserviant, quos ad prædicationis officium et eleemosynarum studium vacare congruebat;* et infra : *Constituo ut in hac sede sacri altaris ministri cantare non debeant, solumque Evangelicæ lectionis inter missarum solemnia exsolvant ; Psalmos vero et cæteras lectiones censeo per subdiaconos ; vel si necessitas exigat, per minores clericos exhiberi.* Qui textus accuratius a nobis expendendus est, quia ad ea, quæ diximus, explicanda multum confert. Item quia difficile creditu videtur, Gregorium simpliciter prohibuisse, ne diaconi cantent in choro, cum etiam presbyteri et Episcopi ipsi munus illud altissimum obire possint, sicut credendum est, Basilium, Chrysostomum, Augustinum, et ipsummet Gregorium sæpe illud exercuisse. Item alias male essent institutæ religiones canonicorum, vel mendicantium, in quibus et diaconi et presbyteri ex vi instituti esse debent choro addicti.

10. *Varia verborum S. Gregorii explicationes improbantur.* — Dicunt ergo aliqui Gregorium solum prohibuisse ne diaconi modulationi inserviant, id est, cantui indecoro, et ad aures plebis demulcendas ordinato. At hoc extra mentem Gregorii est, quia immoderata seu indecora modulatio in choro ecclesiastico non diaconis tantum, sed omnibus ministris Ecclesiæ prohibita est; at Gregorius ibi quam modulationem prohibet diaconis, jubet per inferiores ministros fieri ; non ergo loquitur de indecora.

11. Aliter igitur responderi potest, Gregorium ibi non prohibere simpliciter diaconis ne in choro cantent, sed ne illo tempore in quo in Missa solemniter inserviunt, cantent in choro, sed tantum in Missa evangelium tunc cantent. Ita limitat Glos., proxime ante illud cap., ver. *Exempti*, et in ipso cap., ver. *In hac sede* ; et Turrec. ibi, art. 3, hanc limitationem probare videtur, licet non satis constanter loquatur, ut ostendam. Verum neque hæc expositio satisfacit. Primo, quia Gregorius absolute vult reprobare consuetudinem ; consuetudo autem non erat ut diaconi tantum tempore Missæ solemnis cantarent in choro, sed simpliciter quod cantui tanquam principali ministerio deputarentur, et quod in eis eligendis præcipue observaretur aptitudo ad cantandum. Hoc ergo absolute reprobat, unde in verbis constitutionis illa limitatio : *Inter missarum solemnia*, non ponitur ad verba prohibitiva, nam illa omnino absoluta et generalia sunt : *Constituo, ut in hac sede sacri altaris ministri cantare non debeant ;* quis enim dicat facere hæc verba sensum quasi compositum (ut sic dicam), id est, non cantent, dum altari deserviunt ? ubi enim potuit esse unquam talis consuetudo, ut qui solemniter ministrat in altari, simul veniat ad cantandum in choro ? vel si hoc in aliquo pago rarissime contingit fieri, quid necesse erat propter hoc prohibitionem universalem facere ? Adde etiam esse indecorum et indecens, ut subdiaconus, dum solemniter in altari ministrat, officium cantandi in choro simul exerceat ; et tamen id quod ibi prohibetur diacono, subdiacono imperatur.

12. *Vera expositio verborum S. Gregorii prohibentis cantare diaconos.*— Prohibitio ergo illa absolute et sine tali limitatione fit; illa vero determinatio additur in altera parte affirmativa, seu concessiva, ut cantent diaconi evangelium in missarum solemniis. Deinde Gregorius duplicem rationem insinuavit, ob quam diaconi illi muneri cantandi addicti esse non debent. Una est, ut et prædicandi officio, et pauperum curæ ac sollicitudini vacare possint ; ad hoc autem necesse est ut non tantum liberi sint a debito cantandi, dum inserviunt altari, hæc enim nulla est exemptio, nam per ministerium altaris satis erant pro tunc a choro liberati, et simul impediti ne de pauperibus vel de studio prædicationis curare possent ; ergo voluit illos esse liberos simpliciter a cantandi munere, etiam pro aliis horis. Aliam rationem insinuat, nimirum diaconos non esse ad cantum eligendos, *ne in eis blanda vox, potius quam vita* (adde etiam et doctrina) *quæratur ;* at hæc ratio probat simpliciter de munere cantandi in divinis officiis, quia alias illud inconveniens non evitaretur

13. *Comprobatur ex sententia Gratiani et D. Thomæ.* — Atque ita intellexit textum illum Gratianus ibi, nam ante illum præmittit hæc verba : *Ab officio cantandi et psallendi diaconi inveniuntur exempti, ne dum vocis modulationi student, altaris ministeria negligant;* et in hujus assertionis confirmationem textum Gregor. supponit. Similiter D. Thom. non solum approbat eamdem expositionem, sed etiam doctrinam ampliat, dicens : *Nobilior modus est provocandi homines ad devotionem per doctrinam et prædicationem, quam per cantum, et ideo diaconi et prælati, quibus competit per prædicationem et doctrinam animos hominum provocare in Deum, non debent cantibus insistere, ne per hoc a majoribus retrahantur.* Et in hujus doctrinæ confirmationem adducit statim verba Gregorii, intelligens plane Gregorium in eodem sensu fuisse locutum ; supponit autem D. Thomas ibi, cum Gregorius ait, ad diaconum pertinere prædicationis officium, proprie loqui de officio docendi populum, non de solo cantu, vel lectione evangelii, ut quidam exposuerunt, et non improbat ibi Glos. ; tamen sine dubio prior sensus est verus, ut idem D. Thomas, 3 p., q. 67, art. 1, ad 1, distincte declaravit ; et ibi Cajet.; et in 6 tom. tertiæ partis, Deo dante, dicemus ; et videri potest Bellarm. , l. 1 de Cleric. , c. 12. Eamdem doctrinam ex eodem textu Gregorii colligit Gorson , in Cantichordo, in fin., Alphab. 79, lit. N, ubi sic ait : *Beatus Gregorius de instituto isto canticorum ita censuit, ut judicaverit indignum, si dediti verbo Dei, studium suum in istis , tempusque darent.* Sic etiam Gulliel. Dur., l. 1 Rational., c. 2 ; Dionys. Carthus., l. 3 Summæ fidei, art. 155 ; Stephan. Duran., l. 3 de Ritib., c. 31, in fin., referens Gregorium et divum Thomam.

14. *Advertentia datæ explicationis.* — Addendum vero his omnibus est, ut difficultati propositæ satisfaciamus, hanc Gregorii prohibitionem non ita esse intelligendam , ut simpliciter intelligatur interdictus diaconis cantus in choro ; constat enim neque nunc esse , neque unquam fuisse in hoc sensu latam prohibitionem illam. Quia neque actio hæc talis est, ut omnino prohiberi debeat aut possit, præsertim ecclesiasticis personis, neque ratio, quam Gregorius adducit, in eo sensu ostendit necessitatem talis prohibitionis , et hoc etiam convincit objectio facta : intelligendum ergo est , prohibitum fuisse a Gregorio ne diacono imponatur onus cantandi tanquam ex debito officii sui , ad quod vel ordinetur, vel principaliter eligatur. Item ne in eo munere ita occupetur , ut a munere docendi, vel certe ab studio ad docendum necessario ea de causa impediatur. Atque in hunc sensum optime quadrant rationes et verba Gregorii, eumque propterea omnes dicti auctores secuti sunt. Quod vero in eodem textu Gregorius ait, hoc officium committendum esse subdiaconis, vel in necessitate inferioribus clericis, non ideo est , quia subdiaconatus vel alius proprius ordo clericorum sit per se necessarius ad officium cantandi , sed quia decet per clericos fieri, quando commode potest, et præsertim ut hi qui habent illius muneris præcipuam curam , clerici sint. Et quoniam subdiaconus superior est cæteris clericis post diaconum , et ex vi sui ordinis non habet munus aliquod majoris momenti, quo possit ab officio cantandi divinum officium impediri, ideo hæc cura illi præcipue committenda dicitur.

15. *Antiqua D. Gregorii consuetudo, et lex prohibens cantare diaconos et jubens prædicare, exolevit.* — Denique intelliguntur hæc omnia ex vi ordinis, et supposito antiquo more, quo diaconis ordinarie officium prædicationis verbi Dei committebatur, ut diximus, et colligitur etiam ex epistolis Clementis prima et tertia, c. *Audire*, 25 d., c. *Sicut enim,* juncta Gloss., verb. *Per Diaconos*, 11, q. 1 Hæc autem consuetudo nostris temporibus fere cessavit ; nullum enim fere aliud munus exercent, nisi cantandi solemniter evangelium, cum in Missa sacerdoti solemniter ministrant, ideoque jam illa prohibitio Gregorii cessasse videtur, non solum quoad diaconos, ut tales sunt, sed etiam quoad presbyteros, qui aliunde non obligantur ad prædicandum, vel ad alia graviora Ecclesiæ munera, quæ cum obligatione chori repugnant. Atque ita facile solvitur objectio, quæ de religionibus fiebat, in quibus et diaconi et presbyteri ad chorum sancte ac utiliter destinantur. Id enim verum est, quia vel tales religiones ad officium prædicationis aut alia ministeria spiritualia non sunt principaliter institutæ, sed ad vitam pure contemplativam, quæ per psalmodiam multum juvatur, vel certe quia si corpus religionis utrumque munus amplectitur, illud in varias ac distinctas personas partitur, quasdam dedicando choro, et alias aliis ministeriis ; semper tamen necesse est ut qui gravioribus destinantur ministeriis , non ita graventur onere chori , ut a propriis muneribus impediantur.

Et ita lex et doctrina Gregorii formaliter (ut sic dicam) semper integra manet, quia in ipsa ratione naturali fundata est, licet materialiter (ut sic dicam) in diaconis cessaverit. Quam rem tractando de statu religioso tam in genere, quam in specie, latius explicaturi sumus, quatenus specialiter ad illum statum pertinere potest.

CAPUT X.

QUÆ PERSONÆ ET QUO IN LOCO HORAS CANONICAS PUBLICE DICERE TENEANTUR.

1. *Argumenta quæ suadent præceptum recitandi publice horas canonicas.* — Superest dicendum de personis quæ ad hunc modum dicendi divinum officium obligantur, et cum eis locum conjungimus, quia hæc, ut videbimus, connexa sunt. Et imprimis dubitari potest an hæc oratio publica cadat sub propriam obligationem præcepti clericorum, vel ministrorum Ecclesiæ. Nam, licet clerici in sacris teneantur pensum horarum canonicarum persolvere, tamen singuli satisfaciunt illi muneri privatim eas dicendo, ut infra dicemus. Nullus ergo in particulari designari potest, qui ad hoc munus cantandi ex generali præcepto teneatur; ergo nec respectu ipsius cleri cadit hic modus orandi sub obligatione, quia non potest communitas obligari præcepto, nisi quatenus singulæ personæ obligantur : quia obligatio, quæ est ex præcepto, in personam veram et non fictam cadere primario debet, ut inde possit in corpus mysticum redundare. Et confirmatur : nam vel hoc præceptum est divinum, vel ecclesiasticum ; primum constat non esse verum, quia nec in Scriptura habetur, nec ex traditione constat, nec certa aliqua ratione id colligi potest : secundum suadetur non esse, quia quoties præceptum ecclesiasticum fertur, datur cum determinatione modi, circumstantiarum et personarum : hic autem non ita est; ergo. Declaratur minor, quia horæ canonicæ recitari possunt voce alta sine cantu, vel simplici, aut figurato, variisque modis ejus; non constat autem ex ordinatione Ecclesiæ quomodo debeant horæ publice dici. Item non constat an quotidie cantandæ sint, vel diebus festis, vel aliquæ quibusdam diebus, et in aliis omnes. De tempore etiam et modo horarum nihil invenitur definitum. Denique neque certis personis onus hoc impositum reperitur; ergo signum est non esse rem obligationis, sed devotionis, pendentem ex arbitrio pastorum Ecclesiæ.

2. *Prima assertio : datur præceptum recitandi horas canonicas publice, impositum deputatis Ecclesiæ ministris, et clericis.* — Nihilominus dicendum imprimis est munus hoc publice dicendi horas canonicas in ecclesia, esse sub obligatione præcepti impositi Ecclesiæ ministris, et clericis ad hoc officium deputatis. Conclusio colligitur ex capit. ultimo, dist. 92, ubi presbyter, diaconus, vel quilibet clericus ecclesiæ deputatus, si intra civitatem fuerit, vel in quolibet loco ubi ecclesia est, et ad quotidianum psallendi officium, matutinis aut vespertinis horis, ad ecclesiam non convenerit, deponendus dicitur, si correctus ab Episcopo non emendetur. De quo textu in sequentibus plura dicemus : nunc ex eo solum colligimus obligationem, quæ in ecclesiis est ad hoc munus psallendi divinum officium : nam si non esset talis obligatio, non tanto rigore cogerentur clerici ad illud munus implendum. Per *matutinum* autem et *vespertinum officium,* non intelliguntur tantum duæ horæ quas nunc stricta significatione sic appellamus, sed totum canonicum officium ; nam matutinum comprehendit omnes horas quæ ante prandium dicuntur, scilicet, a matutino vel laudibus, usque ad sextam ; vespertinum vero comprehendit cæteras horas, quæ a prandio dicuntur, ac si in vulgari diceretur : *Las horas de la manana, y de la tarde.* Idem præceptum colligitur ex capite primo de Celebr. Miss., ubi prius datur facultas clerico rusticano anticipandi horas ex causa, et postea additur limitatio his verbis : *Ita tamen ut horis competentibus juxta possibilitatem, aut a se, aut a scholaribus publice compleantur.* Supponit ergo hoc esse necessarium et sub obligatione : et idem colligitur ex capite *Dolentes*, eodem titul., ibi : *Districte præcipientes ut divinum officium celebrent.* Præcipue enim loquitur de hac publica celebratione. Ratio denique est, quia ad hoc principaliter institutum est hoc officium, ut in ecclesia publice dicatur, non pro sacerdotibus seu clericis tantum, sed pro universo populo, ut illi omnes possint assistere, et illo frui ; ergo necessarium fuit ad commune bonum Ecclesiæ, ut hoc publicum officium sub lege et præcepto constitueretur. Item ad hoc sunt instituta beneficia magna ex parte, et de hoc officio maxime intelligitur, quod in jure dici solet, beneficium dari propter officium, capit. *Quia per ambitiosam,* de Rescript., in

sexto, et capit. *Cum secundum*, extra, de Præbend.; nam, licet interdum impleatur per recitationem privatam, illud tamen est quasi accidentarium, et in defectum alterius. Denique consuetudo Ecclesiæ ad hanc obligationem sufficeret.

3. *Secunda assertio : præceptum canendi publice divinum officium obligat quoad ecclesias seculares, ut quotidie fiat in cathedralibus et collegiatis, in aliis vero solum Dominicis et festis nisi consuetudo impediat.* —Dico secundo : hoc præceptum obligat quoad ecclesias seculares, ut quotidie fiat hoc officium in cathedralibus et collegiatis, in aliis vero ecclesiis solum diebus Dominicis et festis, nisi aliud habeat consuetudo. Ita docet Turrecr., dicto cap. ult., d. 92, quæst. 1; et idem sentit Sylvest., verb. *Hora*, quæst. 10; Angel., num. 25; Armilla, num. 21; Tabien., Cajet.; et prima pars aperte colligitur ex Clement. 1, de Celebr. Miss., ibi : *In cathedralibus et collegiatis ecclesiis*; et ex aliis decretis citatis, et ex universalis Ecclesiæ consuetudine : et ratio est, quia hæ sunt principales ecclesiæ, quæ ad hunc divinum cultum publicum sunt institutæ. Alia vero pars de inferioribus ecclesiis ab eisdem auctoribus asseritur, ex nullo autem jure exceptionem, seu limitationem, vel probationem adducunt, cum tamen quoad ecclesias parochiales contrarium videatur colligi ex dicto c. 1, de Celebr. Missar., in citatis verbis; nam ibi sermo est de presbytero parochiali et rurali, et tamen ab eo exigitur, ut in ecclesia publice horas persolvat. Et ita Innocen. ibi indistincte id de ecclesiis intelligit. Et Turrecr. etiam id fatetur : sed limitat hoc ad dies dominicas et festivas. At hæc limitatio non habetur in textu, nec ipse aliunde illam probat; cum ergo textus indifferenter loquatur, non videtur limitandus. Adde illum loqui de diebus ferialibus, nam permittit hujusmodi presbytero, *ut exeat ad opus rurale*, quod non licet in die dominico vel festivo, et tamen pro illo eodem die ponit conditionem supra dictam. Præterea in Clem. 1, de Celebr. Missarum, prius jubetur, *ut in ecclesiis cathedralibus, regularibus et collegiatis, horis debitis devote psallatur*; postea vero additur : *In aliis vero convenienter et debite celebretur divinum officium, diurnum pariter et nocturnum*, etc.; ergo licet in prioribus ecclesiis majori cum solemnitate horæ dicendæ sint, tamen etiam in aliis ecclesiis publice sunt celebrandæ. Nam de hac celebratione necesse est ibi tractari, tum quia præcipitur ut sit in ecclesia : oratio autem non fit necessario in ecclesia, nisi quando publice et propter populum facienda est : tum etiam quia hoc modo tantum fit debite et convenienter, ut ibi præcipitur.

4. *Probatur tertia pars assertionis quæ habendam esse consuetudinis rationem asserebat. — In parochialibus ecclesiis, si sint nimium pingues, plerumque præceptum tenet.* — Nihilominus consulenda est consuetudo, et institutio singularum ecclesiarum; nam ab his duobus capitibus hoc maxime pendet, si jus positivum expressum non inveniatur; atque hoc est quod dicti auctores docere voluerunt, a quorum sententia non recedimus. Ultra ecclesias ergo cathedrales et collegiatas, duo genera ecclesiarum secularium distinguere possumus : quasdam parochiales, alias simplices seu capellas vocare possumus. In prioribus, si rigorem juris attendamus, revera essent in eis dicendæ omnes horæ canonicæ aliquo modo publico, sive canendo, sive alta voce sufficiente pro capacitate populi illas dicendo. Hoc enim probant dictum cap. 1 et dicta Clement. 1, de Celebrat. missarum. Et ratio reddi potest, quia istæ ecclesiæ ex propria ratione sua sunt institutæ, ut in eis integre celebrentur divina officia, pro usu et commoditate totius populi; in his autem divinis officiis, post Missæ sacrificium, primum locum tenent horæ canonicæ, et ideo beneficia parochialia propter hoc officium etiam dari videntur ex vi primævæ institutionis suæ. Unde ubi talis fuerit consuetudo, ut in talibus ecclesiis, tametsi parochialibus, omnes horæ canonicæ dicantur, omnino servanda est; nam ibi maxime ecclesiasticum præceptum censetur obligare. Solent autem hujusmodi esse pinguiores ecclesiæ, maxime quando habent plura beneficia suo servitio deputata, et quando habent copiosum vel nobilem populum; nam tunc major solet esse necessitas, seu communis utilitas, ac decentia.

5. *In ecclesiis parochialibus, si sint nimium tenues, non tenet ex consuetudine plerumque tale præceptum.* — At vero in omnibus ecclesiis parochialibus, ubi parvus est populus, et tenuis census, communiter obtinuit consuetudo, ut officium canonicum in eis non dicatur publice, præterquam in diebus festis, et in eis etiam non solet dici totum officium, sed tantum Missa ante prandium, et Vesperæ post prandium. In his ergo servari potest consuetudo sine scrupulo. Imo addit Cajet. etiam in collegiatis servari posse, si sit immemoria-

lis, et redditus tenues sint; quia derogatum (ait) ibi esse censetur juri communi, ex rationabili Prælatorum tolerantia. Vocat autem rationabilem, quia ratio dictat, ut minuatur onus ubi stipendium tenuissimum est, cum semper maneat obligatio alias dicendi officium integrum et inserviendi ecclesiæ in aliis oneribus. Et merito necessarium judicatur, quod tales circumstantiæ concurrant, ut consuetudo rationabilis reputetur, quoniam alias non posset contra jus, et præsertim contra integritatem (ut sic dicam) divini cultus prævalere.

6. *In capellis et simplicibus ecclesiis nihil est jure communi statutum, sed suis statutis approbatis standum est.* — Denique in aliis ecclesiis, quas simplices vocamus, seu in capellis, nihil ex vi juris communis statutum esse credo, quia de illarum institutione, quoad hoc nihil videtur esse jure communi definitum. Et ideo earum statutis et institutioni approbatis standum est. Solent autem hujusmodi ecclesiæ vel capelle erigi ab aliquibus patronis secularibus vel ecclesiasticis, cum certo onere et obligatione, ut in eis dicantur, vel quotidie, vel certis diebus, horæ canonicæ, vel aliquæ, vel omnes. Et tunc quando de institutione constat, et est sufficiens, et cum commodis stipendiis, omnino servanda est, nec facile est contra illam admittenda consuetudo, nisi gravis causa intercedat, quia alias non videtur esse solum contra jus positivum, sed etiam contra jus naturale, quia est contra justum pactum, et justam voluntatem testatoris, vel dantis stipendia sub tali conditione. Et ad hoc confirmandum faciunt, quæ Navarr. adducit in dicto Enchir., c. 5, dict. 2 et 5, ut probet servandas omnino esse voluntates testatorum, seu instituentium capellas, vel capellanias, vel alia pia legata, ut missæ, preces, vel officia divina in talibus locis sacris tali modo ac tempore ab Ecclesia approbatis dicantur: nam juxta hanc verissimam regulam de his ecclesiis censendum est. An vero ex justa causa possit Episcopus hoc mutare, vel Papa etiam sine causa, ad præsentem locum non spectat. Quamdiu enim non invenitur facta mutatio, institutio servanda est. Ubi vero mutata inventa fuerit per solam consuetudinem, sine expressa Prælatorum approbatione vel dispensatione, attente considerandum est an justa causa intervenerit, ita ut consuetudo credi possit rationabilis, et quasi præscriptionem contrariam induxisse, quia, ut dixi, est aliquo modo contra naturalem æquitatem, et ideo nisi ex causa honestetur, et ex diuturnitate temporis cum bona fide præsumpta, non poterit prævalere.

7. *Tertia assertio: in ecclesiis regularibus datur obligatio dicendi publice horas canonicas in choro juxta cujusque institutum.*—Tertio, principaliter dicendum est de ecclesiis regularibus, in eis etiam esse obligationem dicendi publice horas canonicas in choro, juxta uniuscujusque institutum et consuetudinem. Ita docent communiter auctores, et sumitur ex dicta Clemen. 1, de Celebr. Missar., ubi cum ecclesiis cathedralibus et collegiatis numerantur regulares, supponendo in his esse eamdem obligationem psallendi divinum officium, quæ est in prioribus. Dico autem juxta uniuscujusque institutum vel consuetudinem, quia religiosi non tenentur dicere officium in choro ratione proprii beneficii, ut constat, nec etiam quia aluntur ex eleemosynis, vel ecclesiasticis bonis, quia non aluntur sub hac conditione, neque ad hunc finem, sed ut Deo serviant juxta suum institutum. Nec etiam est ullum canonicum jus, quod hoc onus omnibus religionibus imponat, nam in dicta Clementina potius supponitur aliunde illa obligatio, et præcipitur ut debito modo fiat; obligatio ergo supponenda est ex peculiari instituto, vel consuetudine. Unde dubitari non immerito potest de gradu obligationis, primo, an sit sub mortali culpa, vel tantum ex regula, et consequenter an excedat communem obligationem regulæ; sic enim non erit rigorosum præceptum, nisi ubi regula id explicaverit, vel votum aliquod de hoc directe fiat. Sed in hoc quid dicendum sit de singulis personis infra declarabo. Loquendo autem simpliciter de toto conventu, seu ecclesia regulari in qua est consuetudo regulariter dicendi hoc officium, videtur esse sub obligatione gravi, quia saltem per consuetudinem videtur ita receptum et acceptatum illud onus, et magnum esset scandalum, si omitteretur, quamvis interdum aliqua dispensatione uti ex causa, non sit ita scandalosum, nec facile damnandum.

8. *Quarta assertio hæc obligatio præcipue est in Prælatis cujusque Ecclesiæ, deinde descendit ad membra illius communitatis, licet non eodem modo.— Probatur prima pars.* — Quarto, dicitur hanc obligationem principaliter cadere in Prælatum vel rectorem aut Superiorem uniuscujusque ecclesiæ respective, descendere vero etiam ad singulos, qui sunt

membra talis communitatis, quamvis non eodem modo ad omnes, sed cum proportione. Prima pars ex ipsa rei natura constat, et ex ratione dubitandi in principio posita. Nam quoties obligatio aliqua cadit in aliquod mysticum corpus alicujus communitatis, caput talis corporis, ratione sui muneris, maxime tenetur curare ut obligatio illa impleatur; quia ad rectorem pertinet movere inferiores ad operandum, et quia alias non posset moraliter tale corpus tali obligationi satisfacere. Specialiter vero hæc obligatio explicata et aucta est in dicta Clem. 1, de Celeb. Missar., ubi ordinariis, rectoribus et superioribus dicitur, ut sollicitam diligentiam adhibeant, ut debitis horis convenienter hoc officium psallatur vel celebretur, *si Dei et Apostolicæ Sedis indignationem evitare voluerint*; quæ verba manifeste indicant præceptum. Duplicem vero obligationem in his superioribus distinguere necesse est: una est sollicite curandi, ut hoc munus in tali ecclesia per hanc communitatem convenienter fiat; altera obligatio esse potest assistendi personaliter, et psallendi cum aliis tale officium, nos in assertione de priori obligatione loquimur, et de hac est sermo in dicta Clement.; et ratio etiam facta de hac procedit. De posteriori autem non videtur Prælatus majorem habere obligationem assistendi choro, quam cæteri, quantum attinet ad rigorem præcepti, nisi fortasse ratione exempli et majoris scandali vitandi ob circumstantiam personæ; nam aliunde nullum caput apparet, ex quo obligatio major possit oriri; an vero sit eadem, vel facilius excusari possit, statim dicam.

9. *Probatur secunda assertionis pars.* — Secunda ergo pars, quod nimirum obligatio psallendi, vel dicendi officium in choro descendat ad singulos in communi, clara est, quia est etiam moraliter necessaria, ut talis obligatio a tota communitate efficaciter impleri possit. Ratio autem et modus obligationis ostendetur facilius descendendo ad varios modos obligationis hujus. Aliter enim de illa in secularibus clericis, aliter in religiosis, ut sic, judicandum censeo; quia longe diversus est titulus obligationis. Clerici ergo non obligantur ratione solius ordinis ad hoc pensum horarum in choro solvendum. Non dico ad recitandas horas canonicas : hoc enim longe diversum est, de quo infra dicemus, sed loquor de modo recitandi publice, in choro psallendo. Et ita est communis et clara sententia, et constat ex usu et consuetudine Ecclesiæ; non enim omnes simplices sacerdotes tenentur choro assistere; ergo signum est non oriri hanc obligationem ex vi ordinis. Probatur etiam ex dict. cap. ult., d. 92, ibi : *Si quis presbyter, diaconus, aut clericus ecclesiæ deputatus ;* ex illa enim ultima particula colligitur, solum presbyteratum, diaconatum aut clericatum sine deputatione ad ecclesiam, hoc est, ad exercendum hoc munus in illa, non inducere hanc obligationem. Et ita tenet ibi Turrec., dub. 1, concl. 4; Sylvest., et Angel. supra; et notat ibi Glossa, ex sententia aliquorum. Ipsa vero addit, *quemlibet clericum teneri ad hoc, licet non teneatur ad hanc vel illam ecclesiam;* et citat cap. *Super eo,* extra, de Regular. Idem sentit ibi Archidiacon. (referens Hugonem) de ordinatis in sacris, non vero de inferioribus, de quibus solis intelligit in textu vocem, *clericus*, et cum ea sola dicit esse conjungenda illa verba : *Ecclesiæ deputatus.* Itaque sentiunt clericos in sacris absolute obligari, minores vero solum si deputati sint, unde etiam aiunt hanc obligationem oriri ex triplici titulo, *ordinationis*, *intitulationis*, et *beneficii.*

10. *Presbyter et diaconus ex vi suæ ordinationis non tenentur dicere officium in choro.* — At enim si intelligant *teneri ad hoc*, id est, ad recitandas horas canonicas, verum quidem est quod dicunt, sed extra rem et extra textum illum, nihil enim ibi de hac generali obligatione agitur : si vero intelligant (ut revera Glossa sentit) teneri omnes clericos ex vi ordinationis suæ officium dicere in choro ecclesiæ, licet voluntarium illis sit in hac vel illa ecclesia cantare, quando alicui non sunt addicti, falsum et sine fundamento est quod dicitur; nec caput *Super eo,* aliquid pertinens ad hanc materiam tractat, nec ille triplex titulus quoad hanc obligationem invenitur, sed solus ille qui in textu illo proponitur, et per illam determinationem, *Ecclesiæ deputatus*, declaratur. Quæ determinatio cum omnibus præcedentibus vocibus potius conjungenda est, nam propriissime potest, et cum materia sit onerosa, est potius restringenda, quam amplianda. Maxime cum illa obligatio, quæ clericis in sacris imponitur, nullo firmo vel rationabili fundamento nitatur. Adde, ex illamet expositione sequi, saltem subdiaconos non teneri ad chorum, nisi sint deputati ad certam ecclesiam, quia cum solum presbyteros et diaconos nominasset, sub cæteris clericis illos comprehendit. At si aliqui essent

obligandi ratione ordinis, maxime subdiaconi, juxta sententiam Gregorii, in c. *In sancta Romana*, supra tractatam. Ex quo etiam textu optime probari potest, non habere presbyterum vel diaconum talem obligationem ex vi suæ ordinationis.

11. *Quid sit clericum esse deputatum alicui ecclesiæ, et quot modis id contingat.* — Sed quæres quid sit, clericum esse deputatum alicui ecclesiæ, ita ut inde nascatur hæc obligatio. Respondeo, nihil aliud esse, nisi habere in tali ecclesia aliquod beneficium, quod propter tale servitium ecclesiæ specialiter detur, vel quod annexam habeat obligationem hanc. Priori modo obligantur canonici et præbendati ecclesiarum cathedralium aut collegiatarum, et aliqui beneficiati ad hoc specialiter deputati, etiam in inferioribus ecclesiis. Inter quos solet esse differentia; nam interdum sunt addicti ratione proprii beneficii ecclesiastici, interdum solum ratione stipendii temporalis, et ad nutum auferibilis, et utrumque sufficit ad obligationem ministrandi, licet in modo possit aliqua differentia notari, ut infra declarabimus. Posteriori autem modo videtur obligari parochus in sua ecclesia, regulariter loquendo, nisi ex peculiari institutione aut consuetudine aliud alicubi observetur. Quamvis, quia parochus habet alia ministeria vel occupationes, possit per alios hoc ministerium implere ex quacumque causa rationabili; utrumque enim colligitur ex c. 1, de Celeb. Miss., cujus verba superius expensa sunt.

12. *Dubitatio circa Episcopos.* — De Episcopo etiam dubitari potest, an ex vi sui muneris seu beneficii teneatur choro interesse, si commode potest, quia ipse etiam est suæ ecclesiæ deputatus, et consequenter videtur deputatus quoad hæc ecclesiastica officia, quæ sunt præcipua. Et ita tenent Sylvest., d. q. 10, et Angel., n. 26, ex c. *Episcopus*, 41 d., et c. *Pervenit*, 7, quæst. 1, sed nihil probant: nam in priore solum dicitur, ut Episcopus sit moderatus in supellectili, victu et vestitu, *et ut hospitium non longe ab ecclesia habeat;* in altero vero, solum dicitur debere Episcopum in ecclesia sua residere. Sed aliud est residere in sua ecclesia, et prope illam habitare, aliud choro assistere, ut per se notum est; a diversis autem non fit illatio. Videtur tamen huic sententiæ favere Innoc., in c. 1 de Celebrat. Missarum, quatenus in genere de Prælatis ait, posse ex causa legitima abesse a choro; supponit ergo per se teneri. Et eodem modo loquitur Turrecrem., in dict. cap. ultim., dub. 2.

13. *Episcopi non tenentur in choro interesse, nisi in festis in quibus consuetudo id postulat.* — Nihilominus simpliciter assero, Episcopos non teneri per se loquendo ad chorum, nisi fortasse certis quibusdam diebus festis, vel solemnibus, in quibus consuetudo et publica ædificatio id postulat. Hoc sumo imprimis ex eodem c. ult., d. 92, ubi numerantur presbyter et inferiores clerici, et non fit mentio de Episcopo, tanquam in altiori ordine constituto, et gravioribus occupationibus impedito. Secundo, id sumo ex c. *Episcopus*, de Consec., d. 3, ubi sic dicitur: *Episcopus si infirmitate non fuerit impeditus, ecclesiæ cui proximus fuerit, die Dominico deesse non debet.* Ex quo textu saltem per argumentum a contrario colligitur, aliis diebus posse abesse, sine excusatione infirmitatis, sub qua intelligitur quælibet alia æquivalens, quicquid Sylvester et Angel. dicant. Incredibile enim est, quod propter solam causam infirmitatis possit Episcopus diebus Dominicis abesse, ut ipsi restringunt; possunt enim esse aliæ causæ, et occupationes æque legitimæ, ut per se notum videtur, et usus ipse satis docet. Sub illa ergo intelligitur quælibet legitima causa; ergo aliis diebus non est necessaria specialis causa, sed obligatio sui muneris satis excusat, vel potius non secum compatitur aliam obligationem. Imo ex vi verborum illius textus non videtur ibi declarari rigorosa obligatio, sed ex quadam decentia; tum quia verbum *debet*, non habet majorem vim, ut ex materia de Legibus constat; tum etiam quia non loquitur de propria ecclesia, sed de ecclesia viciniori, unde solum videtur attendisse ad quamdam decentiam, quæ sine dubio est in hoc, ut Episcopus saltem ad Missam solemnem eat in ecclesiam sibi vicinam. Et ita textus ille nihil probat de horis canonicis, etiam pro Dominicis diebus, quia potest de missa sufficienter intelligi, et onera sunt restringenda.

14. *Probatur tertio ex jure, et sententia D. Thomæ.* — Deinde id colligo ex dicto c. *In sancta*, 92 dist., addita doctrina D. Thomæ 2. 2, quæst. 91, art. 2, ad 3, ubi ait, Prælatos, qui docere populum ex officio tenentur, non debere ad chorum obligari, ne per hoc a majoribus retrahantur; cujus sententia communiter recepta est, ut supra dixi, maximeque habet locum in Episcopis, quibus et prædicare convenit ex officio, et multiplex alia ecclesiarum suarum sollicitudo: nec refert

quod de facto concionentur, necne; nam ad intelligendam obligationem officii, propria ejus ratio secundum se spectanda est. Præterea adjungo, Episcopum ad hoc non teneri ratione stipendii seu reddituum, quia multa alia habet onera sui officii, propter quæ ab Ecclesia alatur, maxime cum ad recitandas horas simpliciter teneatur, ut infra videbimus; nec etiam tenetur ratione specialis præcepti, nullum enim ex jure colligitur; neque etiam ex consuetudine potest talis obligatio colligi, quia nulla talis consuetudo (ut arbitror) reperitur; imo nullum credo esse Episcopum, qui hanc obligationem agnoscat; et rarus est qui hoc munus frequenter subeat. Et hac ratione præesse in choro commissum est quasi ex officio decano, vel primæ dignitati; non est ergo Episcopis imponenda talis rigorosa obligatio, maxime cum continua vel frequenti assistentia in choro. Satis ergo est, si dicamus teneri aliquando adesse, quantum ad sui muneris satisfactionem judicaverit expedire, quod ejus prudenti arbitrio relinquendum videtur. Optimum autem consilium videbitur, ut nisi causa urgens impediat, adsit diebus dominicis et festis, et in diebus solemnioribus poterit fortasse intervenire obligatio, saltem pro tempore Missæ, Vesperarum, vel etiam Matutino; consuetudinis etiam habenda est ratio, ac denique cavere debet Prælatus, ne videatur hanc curam omnino negligere. De prælatis item inferioribus, si episcopale munus et jurisdictionem exerceant, idem cum proportione sentiendum videtur; si vero minores sint, consideranda erit qualitas beneficii, et institutio ejus, vel consuetudo, et juxta illam erit judicandum: et hanc existimo fuisse sententiam Innocentii in loco allegato.

15. *Sexta assertio: religiosi qui chorum profitentur, non tenentur, ex vi generalis præcepti obligantis sub mortali, ad recitandum in choro, nisi ubi fuerit particularis ipsorum constitutio.* — De religiosis autem qui chorum profitentur, existimo non teneri ex vi generalis legis, seu præcepti obligantis sub culpa mortali, ad canendum in choro, nisi ubi fuerit speciali constitutione hoc præceptum ita expresse declaratum, et impositum, vel si alicubi proprium votum de hoc fieret, quod in nulla religione credo fieri; neque etiam scio in aliqua esse consuetudinem illo modo obligantem; nec enim consuetudo chori est in hoc sensu in religionibus introducta, sed solum ut horæ omnino in choro dicendæ sint, et omnes adesse debeant juxta regulam, et quod in hoc deficientes pœnæ subjaceant, non vero quod in hoc graviter peccent, dummodo alias, horas recitent, quod infra videbimus quam necessarium sit. Seclusis autem his capitibus, non est unde illa rigorosa obligatio in eis nascatur. Dices: ex obligatione chori in toto corpore existente sufficienter nascitur hæc obligatio in singulis. Respondeo non ita esse, absolute et immediate (ut sic dicam) loquendo. Nam satis est quod cura providendi, ut chorus non deficiat, sit apud Prælatum, et quod ipse possit cogere subditos, ut in choro non desint, nec horas omittant. Quandiu vero superior non imponit speciale ac personale præceptum, non est talis obligatio in singulis ex præcepto, nec superior debet illam imponere sine causa, quando publicæ obligationi ex vi regulæ fit satis, et non desunt qui religiose ac voluntarie suæ professioni satisfaciant. Si autem tanta esset negligentia subditorum, ut videretur præceptum necessarium, tunc imponendum esset. Imo, si contingeret ipsum etiam Prælatum esse negligentem, et ideo solere horas publice omitti ex defectu ministrorum, tunc certe præceptum commune singulos obligaret, quia jam esset publica necessitas, in qua omnes obligantur: hic autem casus vel nunquam, vel raro accidere potest, et ideo, moraliter loquendo, regula posita vera est, quæ ex auctoribus citatis et referendis colligitur.

16. *Religiosus facilius excusatur ab onere canendi in choro, quam clericus, maxime beneficiatus. — Probatur prima pars.* — Atque ex his sequitur facilius posse excusari religiosum ab hoc onere canendi in choro, sine culpa levi, quam possit clericus secularis excusari a culpa mortali, quando alioqui ratione beneficii ad illud tenetur. Ratio quoad religiosum est, quia unusquisque religiosus in particulari solum tenetur ad existendum et canendum in choro ex vi regulæ, quæ ordinarie non obligat sub reatu culpæ, sed tantum pœnæ; et ideo licet practice ac moraliter vix violetur sine aliqua culpa levi, tamen si aliqua moderata causa intercedat, poterit omnem culpam excusare, dummodo recitatio canonici officii saltem privata non omittatur; hoc enim supponendum est semper, quoties de omissione chori tractamus; agimus enim de illa præcise, nam de omissione absoluta privatæ recitationis horarum infra dicendum est. Atque ita in religiosis facile admitto quam-

dam Cajetani doctrinam in verb. *Horæ Canonicæ*, quam Armilla et alii communiter sequuntur; verba Cajetani sunt : *Ubi contemptus deest, et propter meam absentiam non notabiliter læditur divini cultus officii, et Prælati dissimulant, parum de his quæ Dei sunt curantes, non incurro mortale peccatum ex hoc quod desum horis canonicis in ecclesia mea, quia contra præceptum juris positivi proprie non venio, nec notabile damnum infero divino cultui. Graviter tamen pecco, si sine rationabili causa me debitis horis subtraho, quia gravis est ratio divini debiti.* Prior enim pars in religiosis verum habet, ubicumque ex aliqua speciali constitutione aut consuetudine alicujus religionis contrarium non constiterit. Posterior autem pars, ne sit contraria priori, intelligenda est de gravi peccato in latitudine venialis, et est vera, quando nulla probabilis causa excusat.

17. *Probatur secunda pars.* — At vero in clericis, qui in suis ecclesiis ad hoc officium in ecclesia dicendum tenentur, longe diversa ratio est, quia hi tenentur per se loquendo hoc ministerium præstare ecclesiæ suæ sub reatu culpæ gravis ex suo genere, et ideo nisi ex levitate materiæ, aut ex gravi causa legitime excusentur, mortaliter peccant, suum debitum non solvendo. Antecedens patet, quia tenentur ex lege justitiæ ratione beneficii et stipendii, quod propter hoc officium ab ecclesia accipiunt, ut ex dictis supponimus; lex autem justitiæ ex suo genere obligat sub reatu culpæ mortalis. Atque hoc satis ostenditur ex gravi pœna, quæ propter talem transgressionem ponitur in dicto cap. ult., d. 92. Qui textus (ut dixi) loquitur de clericis, qui ratione beneficii vel stipendii justi ad hoc munus certæ alicui ecclesiæ deputati sunt. Nec oportet illum extendere ad religiosos, de quibus revera non loquitur. Atque ita sentiunt de clericis beneficiatis Turrecr. ibi, q. 2, et sumitur ex Innocent., in c. 1 de Celebr. Missar.; et ex Paludan., 4, d. 15, q. 5, art. 1; Sylvest., Angel. et Armilla supra, et Graffis c. 52, num. 4 et 6. Qui sane nimis confuse loquuntur, nihil in hoc distinguentes, inter clericos beneficiatos, et religiosos, cum tamen sit magna differentia, quia religiosi revera non canunt propter stipendium, sed propter suam regulam vel institutionem. Quamvis autem in clericis beneficiatis obligatio gravis sit, transgressio potest esse levis ex parvitate materiæ, quia hoc generale est in materia justitiæ, ut infra explicabitur.

18. *Obligatio ratione stipendii non est tam rigorosa, ut excusationem moralem non admittat.* — Præterea, licet hæc obligatio ex justitia sit, potest admittere legitimam causam excusationis; quia obligatio ratione stipendii non est tam rigorosa, ut excusationem moralem non admittat, quod docent omnes, et per se notum est. Oportet tamen ut causa sit vera, et ut bona fide procedatur. Item quando causa est diuturna, oportebit ut superioris legitima facultas vel dispensatio intercedat. In quo nulla melior regula assignari potest, quam ut serventur constitutiones justæ, vel consuetudines singularum ecclesiarum, et quæ de distributionibus et residentia in choro statuuntur in Concilio Tridentino, session. 21, c. 3, et session. 22, c. 3, et session. 24, c. 12, adjuncto cap. unic. de Clericis non residentibus, in 6. Et juxta hanc doctrinam intelligendum est, quod dicti auctores dicunt, prælatos posse abesse a choro sine gravi culpa, ex justa causa. Nam de prælatis religiosorum eadem ratio quoad hoc est, quæ de aliis religiosis; nam illi licet peculiari obligatione teneantur curare, ut horæ in choro non omittantur, tamen ad præsentiam personalem non magis illi obligantur ex voto, vel rigoroso præcepto, quam inferiores. Sed ad summum ob circumstantiam personæ, et ob aliorum exemplum, intra obligationem regulæ magis tenebuntur, quamvis in eis possint etiam frequentius occurrere causæ legitimæ ad excusandum, propter plures et graviores occupationes. De prælatis autem ecclesiarum secularium, jam diximus eos ordinarie ex vi sui muneris non esse obligatos ad chorum, et ita non indigent speciali excusatione, ut frequenter abesse possint. Qui vero inferiores prælati sunt, et ex speciali institutione et munere obligantur, et intelliguntur accipere beneficium propter hoc officium, illi indigebunt excusatione ab eis bona fide probanda. Si tamen hi tales sint, ut suas distributiones in choro habeant, eadem lege qua cæteri tenebuntur quoad hoc, quia jura indifferenter de omnibus loquuntur, eademque ratio in illis locum habet.

19. *Beneficiatus ad duo officia obligatus incompossibilia, non peccat recipiendo integrum stipendium.* — Denique, si beneficiatus per se obligatus ad chorum, alias etiam tenetur ex vi sui officii ad inserviendum in sacristia, vel alibi, clarum est non peccare recipiendo stipendium beneficii integrum, etiamsi pro illo tempore in choro non resideat, quia non po-

test ad incompossibiles actiones obligari. Unde cum quis ex vi beneficii vel stipendii ad plura ministeria obligatur, semper intelligitur, quatenus illæ actiones inter se incompatibiles non sunt. Ita sumitur ex Palud., Turrecr., Innoc. et aliis, in locis citatis. Et est res per se satis clara : subintelligitur tamen semper, ut privatim recitare debeant horas quibus in choro non intersunt.

20. *Canonici et beneficiati, qui quotidianas distributiones recipiunt propter assistentiam in choro, non possunt illas tuta conscientia accipere nec retinere, nisi intersint.* — Atque ex his colligitur, canonicos et alios beneficiatos, qui quotidianas distributiones recipiunt propter assistentiam in choro, non posse illas tuta conscientia recipere, nec receptas retinere, si choro non intersint. Ita declaratur in dict. c. un. de Cleric. non resident., in 6, ubi sic dicitur : *Qui aliter de distributionibus ipsis quicquam receperit, rerum sic receptarum dominium non acquirat, nec faciat eas suas, imo ad omnium restitutionem, quæ contra hujusmodi constitutionem receperit, teneatur.* Quæ constitutio renovatur in Conc. Trid., sess. 24, c. 12, quod addit, ut qui assistunt, distributiones accipiant, quibus alii absentes privantur, *quavis collusione, aut remissione exclusa ;* quæ duo verba rigorosa sunt, et multum notanda : collusio enim proprie dicitur esse simulata concertatio inter duos, ut inter actorem et reum, quæ vox optime hic accommodata est ad reciprocas condonationes quas faciunt præbendati, quando mutuo et invicem sibi mulctas remittunt. Nam per hanc fictionem, et legi canonicæ, et cultui divino derogant. Vult ergo Concilium ut, non obstante hac collusione, absentes non faciant distributiones suas, etiamsi alii conniveant. Quia vero Concilium sub disjunctione ait, quavis collusione aut remissione, dubitari potest an idem per illa significetur, vel aliquid per posteriorem dictionem addatur. Quod est quærere, utrum, non solum quando est propria collusio per mutuam condonationem, sed etiam quando est simplex remissio, et bona fide fit alicui personæ propter rationabilem causam, vel gravem occupationem, non valeat, nec possit ille, cui fit remissio, distributionem tuta conscientia retinere, quando non est ex his casibus, qui in d. cap. unic. numerantur, his verbis : *Exceptis illis, quos infirmitas, aut justa corporalis necessitas, aut evidens Ecclesiæ utilitas excusarent.* Nam videtur nimium rigorosum dicere, quod alii præbendati non possint id, quod sibi accrescit, liberaliter condonare absenti, etiam ex rationabili causa et sine collusione, vel gravi Ecclesiæ detrimento, ut supponitur. Nihilominus disjunctio illa et distinctio vocum, diversa in proprietate significantium, cum illo distributivo signo, *quavis remissione,* videtur valde urgere, ut dicamus omnem remissionem irritam esse illis verbis, extra casus in alio decreto expressos, ut in eodem Conc. subjungitur : *Juxta constitutionem Bonifacii VIII*, etc. Unde hæc pars videtur in rigore verborum vera, et in congregatione Romana, his verbis declarata est : *Non licet capitulo, aliquo prætextu distributiones quotidianas donare, relinquere, aut quavis collusione remittere alicui, qui vel ab ecclesiæ servitio abfuerit, vel alio quovis modo distributiones legitime debeat amittere, nec fas sit cuipiam eas recipere, et si acceperit, suas ne faciat, sed eas restituere omnino cogatur illico distribuendas fabricæ ecclesiæ quatenus indigeat, aut alteri pio loco Episcopi arbitratu.* Et in alia declaratione additur, etiam remissionem, quæ fieri solet in die Cœnæ Domini, ad hunc effectum non valere.

21. *Ultima assertio : in templis et ecclesia recitandæ sunt canonicæ horæ ob plures rationes.* — Ultimo dicendum est, teneri clericos ad dicendum hoc officium in ecclesiis et templis ad hoc munus deputatis. Ita statuunt prædicta jura, dum dicunt in ecclesiis cathedralibus, collegiatis, regularibus, et aliis ; et notant Turrec., Sylvest., Angel., Armil. et alii. Et ratio est, tum quia ad hoc sunt templa dicata, et hic est unus ex præcipuis finibus eorum, propter quod Christus templum vocavit domum orationis, Mat. 11 ; tum quia ad decentiam et ornatum sacri officii solemniter ac publice nomine totius Ecclesiæ decantandi hoc pertinet ; tum quia ad christiani populi convenientem usum hoc necessarium est ; tum quia in illo loco Deus censetur peculiariter assistere, et facilius ab eo impetrari, 2 Paral. 7. Unde et Angeli ipsi creduntur peculiariter ibi adesse, et Deum cum psallentibus collaudare, eorumque orationes juvare, juxta illud Ps. 67 : *Principes conjuncti psallentibus in medio juvencularum tympanistriarum, in ecclesiis benedicite Deo Domino,* mystice intellectum ; unde Chrysost., homil. 24 in Acta : *Nescis*, ait, *quod cum Angelis stas, cum illis hymnos dicis ;* et Hom. 15 ad Hebr., *plenas* dicit *esse ecclesias incorporeis virtutibus.* Tum denique quia locus Ec-

clesiæ ad devotionem et quietem orationis aptior est, et dæmonibus est formidabilis propter loci sanctitatem, præsertim si corpus Domini adsit, et Sanctorum venerabiles imagines, ac reliquiæ, quæ omnia juvant, ut dæmon minus perturbare audeat, et Deus majus auxilium ad bene orandum præbeat. Ideoque antiquissima semper Ecclesiæ consuetudo fuit, ut hæc officia quotidie in templis dicerentur, nisi necessitas aliud facere cogeret; id enim semper etiam facere licuit, et nunc licet. Unde Clemens Rom., l. 8 Const., c. 34, post præceptum de horis canonicis publice dicendis, subjungit : *Quod si ad ecclesiam prodire non licuerit, propter infideles, congregabis, Episcope, in domo aliqua, ne ingrediatur pius in ecclesiam impiorum : non enim locus hominem sanctificat, sed homo locum.*

CAPUT XI.

QUODNAM OFFICIUM DIVINUM IN CHORO RECITANDUM SIT.

1. *Præsentis capitis status aperitur.* — Explicata substantia et obligatione horarum canonicarum, oportet ut de circumstantiis, et quasi accidentibus eorum dicamus, quod faciemus discurrendo per communes circumstantias actuum moralium ; et quoniam de personis et loco jam diximus, simulque declaravimus obligationem absolutam dicendi has horas, quam possumus vocare obligationem quoad exercitium actus, explicando cæteras circumstantias, declarabimus obligationem quam solemus vocare quoad specificationem actus, id est, ut talis oratio recte et honeste, et prout decet, fiat, quod maxime pendet ex modo qui in his horis dicendis servari debet. Hic autem modus internus esse potest, seu pendens ex actu interiori, qui est attentio vel devotio; et externus consistens in prolatione ipsa vocis, in materia seu oratione quæ profertur, in integritate, in ordine, et similibus ; et licet modus ille interior in se principalior sit, tamen per exteriorem manifestatur, et ad illum applicari debet, et ideo ex hujus cognitione pendet, ac propterea de circumstantiis externis sermonem præmittimus, et præsertim de his quæ ad substantiam hujus actus proxime accedunt, ut sunt, quid cantandum sit, quid sit ab omnibus vel a singulis canendum, deinde vero quæ ad integritatem, ordinem et tempus spectant, de quibus sigillatim dicemus.

2. In præsenti ergo capite non est quæstio de materia hujus orationis in generali ; nam constat ex dictis illam esse horas canonicas, constantes ex partibus quas in superioribus declaravimus; sed est quæstio de talibus horis in specie (ut sic dicam), et de nonnullis partibus earum ; sub genere enim horarum canonicarum sunt varii ritus orandi: aliter enim Græci, verbi gratia, aliter Latini orant, et suas horas componunt; aliter clerici, aliter monachi ; aliter in hoc episcopatu, aliter in illo, vel in diversis regnis, vel provinciis. Rursus in eodem Breviario, pro diversis festis vel temporibus sunt assignati varii modi dicendi singulas horas. Item ordo horarum, et debita continuatio sine nimia interpolatione, videtur ad ritum hujus officii pertinere, et ideo hæc omnia comprehendit quæstio proposita.

3. *Prima assertio ecclesiæ omnes tenentur juxta formam novi Breviarii Romani divinum officium recitare, præter in eo exceptos.* — Primo ergo inquiri potest, quam formam divini officii teneantur singulæ ecclesiæ in suis choris observare, id est, an teneantur officium dicere juxta formas Breviarii, hujus vel illius episcopatus, vel secundum formam Ecclesiæ Romanæ. Cui quæstioni breviter satisfieri potest per constitutionem Pii V, in Bulla confirmationis sui Breviarii, ubi prius revocat omnes alios recitandi modos in aliis Breviariis contentos, his exceptis, qui *ex institutione a Sede Apostolica approbata, vel consuetudine, quæ et ipso instituto ducentos annos antecedat, retenti fuerint.* Deinde præcipit in hunc modum : *Omni itaque alio usu quibuslibet, ut dictum est, interdicto, hoc nostrum Breviarium, ac precandi, psallendique formulam in omnibus universi orbis ecclesiis, monasteriis, ordinibus, et locis etiam exemptis, in quibus officium ex more et ritu dictæ Romanæ Ecclesiæ dici debet, aut consuevit, salva prædicta institutione, vel consuetudine prædictos ducentos annos superante, præcipimus observari.* Et deinde declarat, quocumque alio modo recitentur, non satisfieri huic obligationi. Postea vero Clemens VIII, licet novum Breviarium imprimi fecerit, formam illam non immutavit, sed a mendis quæ irrepserant expurgavit, paucis additis vel immutatis. Huic ergo legi standum est, et secundum hanc formam est in choro psallendum, vel juxta Breviarium Pii V, quo uti licet, quamdiu libri prius impressi non consumuntur, vel juxta Breviarium Clementis, juxta cujus formam

in posterum sunt Breviaria imprimenda, sicut ipse statuit. Unde grave peccatum esset quacumque alia forma uti in ecclesiis, tam secularibus quam regularibus, sub illa exceptione non comprehensis, quia præceptum est satis expressum et materia satis gravis, pertinensque ad substantiam divini officii.

4. *Quibus est forma ab Ecclesia approbata, et ducentorum annorum consuetudine firmata, excipiuntur; possunt tamen Romanam suscipere, et susceptam semel nequeunt repudiare.*—Circa limitationem autem in eadem lege additam, de his ecclesiis quæ utuntur Breviario approbato per consuetudinem ducentis annis antiquiorem, quod ad usum chori attinet, certum est non teneri ad recitandum officium in choro juxta Breviarium hoc Romanum, quia in ipsa lege excipiuntur; certum secundo est, posse illud acceptare, si velint, ex consensu Episcopi et totius capituli, quia in ipsa etiam constitutione hoc expresse conceditur. Cui addo tertio, quod si semel hoc modo acceptetur, non poterit postea sine Pontificis auctoritate relinqui, quia per illam acceptationem antiqua consuetudo revocata est, et prius Breviarium quasi abolitum, et privilegio in illa exceptione contento fuit renunciatum, et ideo ad antiquam consuetudinem iterum propria auctoritate rediri non potest, sed lex Pii V jam ibi obligat. Quarto, assero sine consensu Episcopi et totius capituli non posse in illis diœcesibus pro usu chori recedi ab antiquo usu, ac subinde ibi servandum esse jus commune, quod habet, omnes inferiores ecclesias conformari debere metropolitanæ, c. pen. et ult., d. 12. Quæ regula cum proportione ad regulares ecclesias applicatur, ut unaquæque sui ordinis ritum sequi debeat, quando illa antiquitate gaudet, eamque vult retinere. Quod si ex simili et æque antiqua consuetudine diœcesis episcopalis proprium habuerit Breviarium, credo posse illud retinere, et non posse mutari, nisi cum prædicta conditione, et consensu episcopi et totius capituli; quia Pius V expresse loquitur de Breviariis ab Episcopis in suis diœcesibus pervulgatis, et postea illa comprehendit in exceptione, et ut relinqui possint, non postulat Metropolitani consensum, sed Episcopi, et universi capituli: cum autem dicit *universum,* non postulat ut omnes de capitulo, nullo discrepante, consentiant; id enim moraliter expectandum non est, nec vis verbi hoc postulat; sed solum quod consensus præstetur a capitulo, ut capitulum est, id est, per modum unius corporis mystici ad hoc congregati, et tunc universum consentit, quando major pars vincit, nisi jure expresso amplius requiratur.

5. *Resolutio aliquarum dubitationum.* — *Lex illa Pii V de recitando juxta formam Romanam obligat ubique, estque non solum præcipiens, sed irritans.* — Neque in hoc puncto nova difficultas occurrit; solum video quæri posse an hæc lex Pii V nunc obliget ubique; et occasio dubitandi est, quia potest alicubi non esse recepta, nec moribus introducta, non titulo antiquæ consuetudinis, sed ex negligentia, vel resistentia Episcoporum seu Prælatorum, quæ in initio potest esse iniqua, usu tamen et duratione prævalere: cum enim hæc lex humana sit, poterit consuetudine contraria abrogari; ergo non repugnat alicubi ita accidisse; ibi ergo non obligabit hæc lex, retinerique poterit aliud Breviarium, etiam pro usu chori, licet non excedat ducentorum annorum antiquitatem. Dicendum est tamen imprimis hactenus non fuisse per novam consuetudinem contrariam huic legi alicubi derogatum, quia Pontifices nunquam consenserunt tali consuetudini, vel expresse, vel tacite; quin potius Clemens VIII statuit, ut quod Pius ordinavit, ratum et inviolatum conservetur. Deinde dico illam legem non tantum esse præcipientem, sed etiam irritantem omnia alia Breviaria, quæ infra ducentos annos initium habuere, quare nulla consuetudine restitui possunt, ac subinde officium illud jam non potest esse canonicum, neque aptum, ut per illud obligationi chori satisfiat, et ex hac parte existimo omnes posteriores consuetudines ita esse per hanc legem reprobatas, ut contra eamdem legem prævalere non possint. Unde fit, si in aliqua provincia, similis consuetudo, vel Breviarium non ita antiquum, ut postulatur in Brevi Pii V, contra illius dispositionem indebite retineatur, non obligari clericos vel parochos ad illum recitandi modum, sive in choro, sive extra illum, sed potius, per se loquendo, obligari lege pontificia, ut infra latius dicam.

6. *Hæc lex ita obligat ad recitandum tale officium temporis vel diei, et non aliud, ut nequeat Prælatus dispensare, nec ex causa, permanenter, cum ea vero possit quasi transeunter.* — Potest vero secundo quæri, an hoc præceptum obliget, non solum ad dicendum officium juxta tale Breviarium generatim, ut sic dicam, sed etiam ad dicendum in particulari tale officium temporis vel diei, prout

in ipso Breviario designatur. Verumtamen quæstio hæc majus habet dubium in recitatione privata quam in publica, et ideo de illa communiter tractatur ab auctoribus, et a nobis infra disputabitur. Dico ergo hoc præceptum per se obligare determinate ad tale officium, prout ad singulos dies in Breviario applicatur; ideoque maxime obligare in publica oratione chori, quia de illa maxime loquuntur jura, in c. *De iis*, et c. ult., d. 12, et c. *Convenit*, de Consec., dist. 5; et secundum illum publicum dicendi modum maxime attendi potest et debet Ecclesiæ consuetudo, et necessaria uniformitas. Item quia illa mutatio non fit sine aliqua nota vel scandalo, quando tam publice fit. Et propter hoc censeo hanc mutationem esse rem gravem ex suo genere in hac publica oratione, et ideo vix posse fieri scienter in notabili parte officii sine gravi culpa ejus qui fuerit causa illius; ex levitate autem materiæ, vel ex inadvertentia facile excusari, saltem a culpa gravi. Addunt etiam frequenter Doctores posse Prælatum ordinarium in hoc dispensare ex rationabili causa, etiamsi dispensare non possit quominus officium dicatur. Ita Anton., 4 p., tit. 13, c. 4, § 2; Tabien., n. 16; Armilla, n. 13, qui refert quemdam Magistrum Vincentinum; et idem sentit Navar., c. 19, n. 217. Quod facile admitti potest quoad hanc mutationem officii diei in una vel alia occasione gravi; tamen in mutatione totius Breviarii, clarum est non posse dispensare, neque illam facere aut permittere, nisi juxta constitutionem Pii V, ut ex dictis satis patet. Nec etiam potest quasi permanenter dispensare, aut legem facere, ut tali vel tali die aliter dicatur officium, quam in Breviario Romano sit præscriptum, ubi illud servandum est; sed oportebit tunc ad Papam accedere. Et eadem proportione non potest prælatus religionis utentis proprio officio talem dispensationem permanentem facere, et sic de aliis servata proportione.

7. *In recitatione publica quæ fit in choro, servandus est ordo non solum totius inter partes, sed etiam partium inter se, idque ex præcepto.* — Tertio loco spectat ad præsentem quæstionem explicare, an hoc præceptum obliget ad servandum ordinem in dicendis horis canonicis in choro, tam inter ipsas horas inter se, quam inter partes uniuscujusque horæ. Et ratio dubitandi esse potest, quia communiter auctores dicunt, ordinem non pertinere ad substantiam hujus præcepti, et ideo non violari graviter, etiamsi prætermittatur. Dico tamen auctores frequentius loqui de recitatione privata, de qua inferius videbimus: at vero de illa, quæ publice in choro fit, omnino dicendum est, in dicendis horis servandum esse earum ordinem ex præcepto. Et primum de singulis horis quoad partes earum inter se patet; tum ab inconvenienti, quoniam alias posset arbitrio prælatorum dici hymnus in fine, quando dicendus est in principio, et e converso; et capitulum, vel psalmi ordine præpostero; quæ tamen sine dubio fieri non possunt sine culpa ex suo genere gravi, nisi vel materiæ levitas, vel aliqua inadvertentia excuset; tum etiam a priori, quia in his artificialibus unitas rei, et quasi esse illius consurgit ex tali ordine, ita ut possit dici de substantia illius, ut tale artefactum est; talis autem est unitas uniuscujusque horæ canonicæ; unde invertere ordinem, est illam destruere, et alium ritum introducere. Denique in publica recitatione de se est hoc offensivum populi; nullo ergo modo licet. In ordine vero diversarum horarum inter se non videtur esse tam intrinseca connexio, quia non ita componunt unam horam, unde in mutatione illius ordinis non statim apparet tam gravis deformitas. Nihilominus ille ordo etiam est per se intentus ex vi talis ritus et institutionis, quia ex omnibus illis horis ita ordinatis unum integrum officium componitur, quod suo modo unum est, et de illo unum præceptum datur. Unde non dubito quin talis ordo etiam comprehendatur sub tali præcepto, et quod sit culpabile illum mutare voluntarie, et sine causa cogente. Et in oratione publica habet majorem deformitatem, quia magis videtur institutio contemni, quando publice omittitur, et per se majus scandalum inde generatur; item quia quodammodo eluduntur mysteria, quæ per has horas et earum ordinem significantur; nam propter orationes publicas maxime institutæ sunt.

8. *Quot modis interpolatio contingere possit in recitatione divini officii, et quæ sit laudabilis inter singulas horas.*—Tandem inquiri hic potest de interpolatione in his horis facta, an sit contra debitum orandi modum, et quam gravis culpa sit, quando in choro committitur. Quæ dubitatio non intelligitur de interpolatione distinctarum horarum inter se; illa enim absolute loquendo bona est, et consentanea institutioni. Nam licet sint partes unius officii diei, non sunt partes conti-

nuæ, sed discretæ; nam ipsum officium non est unum ad modum quantitatis continuæ, sed discretæ, sicut est oratio. Discernuntur autem, seu dividuntur partes illæ per interpolationem, et ideo bonum est ut cum interpolatione dicantur. Verum est tamen in hac interpolatione modum seu mediocritatem requiri, ita ut neque nimia sit, nec nimis parva : hoc autem pendet ex antepositione et postpositione talium horarum ; quantum enim in his peccatum fuerit, tantum in illo peccabitur; quid vero de illis circumstantiis dicendum sit, infra tractando de tempore horarum videbimus. Hic ergo solum agitur de interpolatione, quæ fieri potest inter partes ejusdem horæ, ut inter unum psalmum et alium, vel inter psalmos et lectiones, aut inter partes ejusdem psalmi. Distinguere autem oportet interpolationem a pausa : nam pausa, quæ nimia non sit, potius est commendata in choro, quam prohibita, ut constat ex Concilio Basil., ses. 21, § 2, ubi monet cantum fieri, *cum pausa decenti, præsertim in medio cujuslibet versiculi psalmorum, debitam faciendo inter solemne ac feriale officium differentiam.* Interpolatio vero est , quando fit nimia et inusitata partium discretio. Hæc autem duobus modis fieri potest : primo, omnino cessando a choro pro aliqua notabili mora, et ad alias actiones vel cogitationes omnino extraneas divertendo (loquimur autem de cessatione, aut interpolatione totius chori; nam in singulis non potest esse sola interpolatio, si chorus officium persequatur, sed erit simul mutilatio quoad eam partem, ad quam aliquis non concurrit, ut statim explicabo). Secundo, potest contingere intermissio hæc non cessando omnino, sed cantando aliquid, vel legendo, illo intermedio tempore, quod totum ad Deum, et elevationem mentis in ipsum aliquo modo referatur, non sit tamen pars illius horæ, vel officii quod canitur. De hoc posteriori modo dicam c. 13.

9. *Interpolatio facta præter institutionem in quacumque hora est peccaminosa de se.* — De primo dicendum est, interpolationem factam præter institutionem in quacumque hora esse peccaminosam de se. Dico, *præter institutionem*, ut excludam interpolationem inter tres nocturnos, vel inter se, vel a Laudibus; illa enim non est absolute præter institutionem, et ideo peculiarem difficultatem habet, an nunc liceat, necne, quæ supra tractata est. De omni vero alia ratio est, quia est contra unitatem moralem uniuscujusque horæ, et contra communem consuetudinem, a qua discrepare in publica celebratione ex suo genere grave est. Denique est contra ritum et institutionem, quæ non parum violatur per hanc interpolationem, quando notabilis est. An vero hæc culpa gravis aut levis sit, ex circumstantiis expendendum est. Moraliter vero non potest accidere ex mera voluntate, sed ex aliqua necessitate, vel probabili ignorantia ; et tunc necessitas poterit excusare omnino, et ignorantia magna ex parte, nisi valde crassa sit, et scandalum grave sequatur. Secluso vero scandalo, et posita bona fide orta ex aliqua occasione probabili, videtur facile posse excusari gravis culpa in hujusmodi interpolatione.

10. *Cessatio a cantu, si stet recitatio, non est interruptio ; recitatio tamen si desit, moraliter æquivalet omissioni partiali alicujus partis, quæ, si parva fuit, potest repeti expleto officio.* — Et hinc constat, quid dicendum sit de interruptionibus, quas singulæ personæ assistentes in choro facere possunt; potissime enim fieri solent per verba nullo modo ad officium pertinentia; raro namque vel nunquam fieri possunt in choro hæ interruptiones per alias actiones ab officio extraneas, nisi forte per rixam, quæ ex verbis ordinarie nascitur; interdum vero fieri potest per cessationem a cantu, vel omnino a recitatione vocali, vel etiam ab attentione et auditione morali eorum quæ dicuntur. Et quidem de his posterioribus modis nihil est quod de novo dicamus, quod pertineat ad specialem defectum interruptionis; nam cessatio a cantu, si recitatio aliqua ejus, quod canitur, non desit, non est propria interruptio horæ, sed solius cantus, et est potius omissio illius actionis, quoad aliquam partem ejus, nam pars illa semel omissa non potest postea expleri quoad cantum. Et ita culpæ gradus erit, et pro ratione obligationis cantandi, de qua supra dictum est, et juxta quantitatem partis omissæ, quod prudenti arbitrio relinquendum est. Si autem non tantum cantus, sed etiam recitatio exterior omittatur, necesse est ut moraliter æquivaleat partiali omissioni alicujus partis divini officii, quod gravior culpa est quam interruptio, et nisi fiat animo repetendi postea omissum, facile erit gravis culpa; et adhuc cum illa intentione non est parva culpa intra latitudinem venialis, quia est magna inversio partium officii, simul cum interruptione. Dico autem æquivalere illam ta-

citurnitatem omissioni, quia chorus semper in officio suo procedit, et quod semel perditur, non potest in eodem tempore recompensari, erit enim major confusio et perturbatio officii; et ideo omnes Doctores admonent, ut, si aliqua particula officii præteriit, sive culpabiliter, sive inculpabiliter, non repetatur durante officio chori, sed vel nulla ratio ejus habeatur, si parva fuit, vel reservetur repetenda post expletum officium. Unde quia hoc per se est contra debitum ordinem, si voluntarie fiat, et sine causa cogente, non fit sine aliqua culpa. Atque hæc tota resolutio majori ratione locum habet, quando aliquis non solum non canit, neque ore recitat, sed etiam non attendit voluntarie ad ea quæ in choro dicuntur, nam tunc gravior est omissio, ut per se notum est, et infra tractando de excusationibus latius declarabitur.

11. *Interruptio per commissionem positivam gravior est culpa, sex ob causas.* — At vero quando interruptio est per commissionem positivam, loquendo, vel agendo aliquid incompossibile cum divino officio, tunc multis modis gravior est culpa. Primo, quia id specialiter prohibitum est in cap. *Dolentes,* de Celebrat. Miss., et in Clement. 1, eodem titul., et sumitur ex c. *Nullus*, de Consecrat., dict. 1 Secundo, quia est irreverentia interrumpere sermonem cum Deo, humanis colloquiis; tertio, aggravatur maxime hæc culpa, si colloquia sint indecentia et profana, et talia esse possunt, ut aggravent mortaliter culpam, ut si sint turpia, etc. Quarto, hoc non fit sine impedimento aliorum, quantum est ex parte loquentium, vel aliquid simile operantium, quam inordinationem late exaggerat, et minutissime per varia exempla et circumstantias explicat Navarrus, c. 15 de Orat. Quinto, non fit hoc in choro sine aliquo scandalo, tum clericorum in eodem choro astantium, tum laicorum audientiun vel videntium. Sexto denique est in tali actione tota inordinatio interruptionis, et partialis omissionis, quæ in pura omissione explicata est; quapropter regulariter non excusatur a gravi culpa veniali; potest vero etiam esse mortalis, si aggraventur circumstantiæ. Quod quidem in generali certum est, quia materia est gravis, et suo modo divina; in particulari vero, arbitrio prudenti determinandum est.

CAPUT XII.

UTRUM SATISFACIANT CLERICI IN CHORO ALTERNIS VERSIBUS PSALMOS CANENDO, ET QUID IN HOC SERVARE TENEANTUR.

1 *Antiquitas alterni cantus ecclesiastici, qui a D. Ignatio et eo amplius traxit originem.* — Priusquam quæstioni respondeamus, supponendum est, antiqua Ecclesiæ consuetudine receptum esse, ut in horis canonicis psalmi alternatim per singulos versus a psallentibus dicantur, quæ alternatio antiphona a Græcis vocatur. Quamvis enim hæc vox *antiphona* nunc aliam significationem habeat, ut notavimus c. 2, tamen secundum primævam impositionem significat alternationem illam; est enim antiphona idem quod vox contra sonans, quod fieri videtur in vicissitudine illa canendi versus alternatim. Dicunt ergo multi antiphonas psalmorum in hoc sensu incepisse a tempore Constantii, et Flavianum Antiochen. in sua ecclesia illius inventorem fuisse. Ita Theod., lib. 2 Hist , c. 24, et sequuntur Sigebertus, et alii. Verumtamen in Græcia antiquiorem fuisse morem illum, indicat Dionys., c. 3, de Eccles. Hierarch.; loquitur tamen de officio Missæ solemnis, et solum dicit Pontifices inchoare psalmodiam, prosequi vero cæteros ecclesiasticos ordines cum eo canentes. Unde magis recepta sententia est, Ignatium hunc morem introduxisse; ferunt enim audivisse Angelos hymnos in laudem Trinitatis alternatim decantantes, et inde motum fuisse, ut eum morem Ecclesiæ Antiochenæ traderet, et inde per Orientem propagatum esse. Unde ejusdem consuetudinis mentionem fecit Basilius, Flaviano antiquior, Epist. 63, significatque vetustiorem esse ipsomet Basilio, quia non ut a se inventam, sed ut ab aliis usitatam illam commemorat; inde vere creditur ab Ambrosio fuisse Mediolani introductam (ut ex Augustino colligitur), atque eodem fere tempore Damasum illam probasse, et Romanæ Ecclesiæ imperasse, ideoque illi etiam specialiter attribui in Pontificali. Ita de origine ab Ignatio sentiunt Rodulph., prop. 12; Amalar., lib. 4, c. 7; Walfr., de Reb. Ecclesiast., c. 28, ex Nicephor., lib. 13 Hittor., c. 8; Socrat., lib. 6, c. 8. Addunt Isidor., lib. 1 de Eccles. offic., c. 7, Alcuin., et alii, morem hunc originem duxisse a Seraphinis, quos Isai. vidit clamantes: *Sanctus*, *Sanctus*, etc., nam Scriptura dicit,

quod clamabat alter ad alterum, id est, uno prius dicente, et altero respondente. Tamen Isidorus aperte docet hanc fuisse institutionem Græcorum, fuisse vero adumbratam in illa visione, seu ad imitationem illorum Seraphinorum introductam. Nam re vera licet non intercessisset alia canentium Angelorum visio, illa sufficeret ad excitandam pium animum ad inveniendum hunc ritum laudandi Deum, qui per sese adeo est honestus et decens, ut commendatione non egeat.

2. *Prima assertio: per alternum Ecclesiæ cantum quisque psallentium satis suo muneri satisfacit.* — Ex hac ergo consuetudine constat, unumquemque psallentium, aut recitantium publice, suo muneri satisfacere, dum quisque, postquam versum ad se pertinentem dixit, alium dicentem attente audit. Quia eadem Ecclesia, quæ præceptum hoc imposuit, ita illud temperavit, ac merito. Primo, quia illa varietas oblectat audientes, et majorem devotionem provocat; secundo, quia hoc modo labor canendi facilius sustinetur: quam rationem attigit Cassian., lib. 3 de Instit., c. 8, ibi: *Ideoque eas tripartitis distinguunt officiis, ut labor hac diversitate divisus, delectatione quadam defectionem corporis elevet.* Dicit autem *tripartitis*, forte quia, ultra versuum alternationem, in principio et fine omnes stantes antiphonam simul concinunt, ut sequentibus verbis declarat. Tertio, quia dum lingua paululum cessat, spiritus magis excitatur, unde facilius mentalis oratio cum vocali admiscetur, quod significavit Basil. supra, dicens: *Alternis canunt, atque ex eo simul eloquiorum Dei exercitationem et meditationem corroborant.* Quarto, in illa mutua responsione significatur, et quodammodo exercetur mutua excitatio ad laudandum Deum, et in fine per communem antiphonam, seu sententiam, animorum concordia declaratur, ut in superioribus dictum est. Quapropter non solum per consuetudinem declaratum, et quasi ex parte remissum est hoc præceptum, sed etiam directe, et ex institutione Ecclesiæ ita est constitutum, sive a principio instituti chori ita fuerit ordinatum, sive postea per Damasum, vel per alios Pontifices additum fuerit.

3. *Qui in choro versus ad se pertinentes ita omittit, ut habeat propositum illos non recitandi, ille non recitat divinum officium et manet ecclesiasticis pœnis obnoxius.* — Hac ergo veritate supposita, explicandum est quomodo se gerere debeat clericus ex vi præcepti quod nunc explicamus, tam in proferendis versibus psalmorum, qui ad chorum suum pertinent, quam cum alii versus in alio choro decantantur. Circa priorem enim partem quæri potest, an peccet graviter ex suo genere, qui omnino omittit versus ad se pertinentes, ita ut nec illos cantet, nec omnino voce proferat. Ad quod respondeo, dupliciter hoc posse fieri: primo, cum proposito iterum recitandi privatim officium canonicum vel cum proposito non amplius recitandi, sed satisfaciendi cum sola chori assistentia, et audiendo tantum. Si fiat hoc posteriori modo, dicendum est illum non satisfacere obligationi recitandi horas canonicas, et consequenter incurrere vel debitum restituendi, vel aliam pœnam non recitantibus impositam, quantum ad illum spectare possunt, de quibus infra videbimus. Probatur, quia hoc præceptum non est de audiendis horis, sed de recitandis, modo aliquo ab Ecclesia recepto seu probato; ille autem non recitat, sed audit, quia nec dicit versus suos, nec alios, ut suppono in casu; ille vero modus recitandi non est ab Ecclesia receptus nec probatus, neque ex natura rei potest dici recitatio; ergo in hoc nulla potest esse ratio dubitandi. At vero si tunc taceat animo dicendi postea privatim officium, eadem ratio erit de illo, atque de eo qui non psallit, licet submisse proferat.

4. *Prima opinio astruens nec omittere servitium chori, nec mortaliter peccare eum, qui submisse recitat aliis cantantibus in choro.* — Secundo ergo inquiri potest an is, qui socios non adjuvat canendo versus suos, submisse tamen illos recitat, satisfaciat suo muneri. De quo duo quæri possunt: an satisfaciat muneri recitandi canonicum officium, vel an expleat debitum servitium chori, et ex hac parte mortaliter peccet ex suo genere. Prima opinio negat eum mortaliter peccare, quia jura canonica solum præcipiunt assistere choro, et ad summum recitare in ecclesia, non canere; at ille assistit, atque etiam recitat in ecclesia; ergo. Major sumi potest ex c. ult., d. 92, cum similibus. Atque hæc opinio tribui solet Cajet., in Summ., ver. *Horæ*, § ult.; sed id non absolute dicit, nec retractat sententiam quam alibi tenuit. Citatur etiam Tabien., ver. *Hora*, quæst. 33, alias ult., qui loquitur in priori sensu tantum.

5. Aliorum sententia est, ex vi juris communis, clericos, qui ita sunt addicti alicui ec-

clesiæ, ut inde obligentur ad chorum, non satisfacere dicendo submisse, sed teneri ad canendum cum aliis. Ita Cajetanus in Summ., ubi supra; nam refert se alibi id dixisse, utique tom. 1 Opus., tract. ult., resp. 8, et ibi non retractat, licet addiderit aliquid, quod infra commemorabo; sequitur Armilla, n. 22; et Nav., in Enchir., c. 10, n. 47, et c. 11, n. 42, et c. 21, Miscel. 79. Ratio Cajetani, quam multum commendant Nav. et Armil., est, quia qui sic recitat versus suos, non communicat alteri choro, quia sibi recitat, et non aliis; ergo non implet præceptum recitandi, quia debet impleri per mutuam communicationem recitantium. Quilibet enim beneficiatus tenetur ad totum officium dicendum, c. 1 de Celebr. Missar.; ergo vel per se, vel per communicationem cum alio: cum autem dicit totum per se, tunc potest sibi submisse dicere; ut autem totum cum alio dicat, oportet ut illi communicet orationem suam, quod non facit, quando sibi soli dicit; et ideo non satisfacit. Confirmatur primo, quia ut satisfaciat, necesse est ut dicat partem suam, non tantum materialiter, ut sic dicam, sed ut partem illius communis orationis; at non sic dicit, qui sibi dicit. Confirmatur secundo, quia alias posset quis satisfacere præcepto, audiendo in choro, vel ab alio legente, dimidiam partem officii, et aliam dimidiam in cubiculo suo recitando, quod est ridiculum.

6. Quicquid vero sit de veritate conclusionis, hæ rationes mihi displicent, quia nimis confuse procedunt, et si validæ essent, nulla consuetudo posset contra eas prævalere, quod tam Cajetanus quam Navarrus negant; et sequela patet, quia nulla consuetudo potest prævalere contra obligationem recitandi integre totum officium; sed si rationes illæ sunt validæ, non recitatur integrum officium; ergo. Secundo, si illæ rationes essent validæ, non solum ille non satisfaceret chori servitio, verum nec simpliciter horas canonicas recitaret, et teneretur restituere tanquam non recitans: quod non solum nimium rigorosum videtur, sed etiam contra communem sensum, et consuetudinem, ut Tabien. notavit. Tertio, sequitur eum qui privatim recitat cum socio, qui ad dicendum officium non tenetur, non satisfacere officio, nec vere recitare, si suos versus ita submisse dicat, ut ab alio audiri non possit; consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia etiam ille non communicat alteri orationem suam. Minor probatur, tum quia viri pii et timorati sæpe ita recitant, vel ut minus fatigentur, vel quia ita magis ad devotionem provocantur; tum etiam quia ille vere dicit partem suam et alteram audit, et quod alter non audiat, contra nullum præceptum est, cum supponamus illum non teneri ad recitandum. Quarto, si tres simul privatim recitent, et duo efficiant chorum, non oportet tertium, qui alium chorum refert, audire utrumque ut satisfaciat (quod infra dicemus); ergo si unus illorum alte dicat, et alter submisse, omnes satisfacient, quia omnes dicunt suam partem et audiunt aliam; et hoc satis est. Quinto, ratio metaphysica Cajetani, scilicet, quod cum alii cantant et ego submisse profero, illi communicant mihi partem suam, licet ego meam illis non communicem, non probat, nam inde solum sequitur, illos non dicere totum officium mecum ex vi recitationis meæ, quod verum est; dicent tamen totum, quia alios audiunt, et cum illis communicant etiam in parte ad illos pertinente. Non vero sequitur eum qui sibi tantum dicit partem suam, non dicere totum, quia re vera dicit illam partem, et in alia communicat cum aliis; ut enim partem quasi communicatam ab aliis recipiat, non est necesse ut ille illis communicet suam, neque enim oportet ut hæc sit veluti relatio mutua, præsertim respectu singulorum; satis enim est quod sit respectu communitatis.

7. *Infirmatur confirmatio ejusdem.* — Unde ad rationem Cajetani in forma respondendo, distinguo majorem: qui submisse dicit non communicat, etc., distinguo: non communicat alteri partem suam, concedo; non communicat ab altero partem ejus, nego; ut autem totum officium dicat, satis est quod habeat unam partem a se, et alteram communicatam a sociis; nec repugnat participare partem aliorum, etiamsi illis non communicet suam. Unde ad primam confirmationem respondeo, distinguendo etiam illam particulam, *ut partem* non dicit suos versus ut partem publici et solemnis officii, vel non dicit ut partem suæ integræ recitationis. In priori sensu admitto propositionem; inde vero non sequitur non satisfacere officio recitandi horas; in posteriori autem sensu nego illam, nam revera illa est pars cujusdam integræ recitationis saltem privatæ, et ut talis dicitur. Ad secundam vero confirmationem, nego sequelam, quia is qui dimidiam partem officii illo modo audit, nullo modo eam recitat. Neque Ecclesia absolute permittit partem officii dicere et partem audire, sed solum alternando per versus psalmorum. Quod facit, qui singulos versus ad se

pertinentes dicit, licet submisse, et alios audit alternatim, non vero is qui dimidiam partem psalmorum audit, et aliam dicit. Sicut etiam in ipso choro non satisfacerent clerici, si unus chorus diceret prius integrum nocturnum continue, et alius secundum, etc.

8. *Qui inter canentes submisse recitat in choro, divini officii obligationi satisfacit, chori vero servitio nequaquam.* — Dico ergo eum qui sic recitat, sine dubio recitare integrum officium canonicum, in quo non videtur posse dubitari, alias esset obligandus iterum illud recitare, quod dici non potest cum probabilitate; et in hoc est differentia magna inter eum, qui submisse saltem dicit, et eum, qui omnino non dicit. Videndum tamen adhuc superest, an satisfaciat ille prior debito servitio chori. Hæc enim sunt valde distincta, omittere horas canonicas quoad recitationem integram simpliciter, vel omittere debitum servitium in choro, possuntque habere effectus morales valde diversos. Quoad omissionem ergo servitii debiti, censeo esse simpliciter veram posteriorem sententiam, sed aliter probanda est; et primo adduci solent Concilium Basil., sess. 21, § 3, et Concilium Aquisgran. II, sub Ludov., c. 131; sed ex illis nihil probatur, nam in priori, de recitatione etiam privata sermo est, et solum dicitur: *Ut non in gutture, nec inter dentes, seu deglutiendo, aut syncopando dictionem, fiat;* in alio vero loco potius sub distinctione dicitur: *In ecclesia cum timore et veneratione stantes, aut orent, aut cantent, aut audiant.* Infra vero dicitur: *Laudes Deo in commune persolventes, pro suis, populorumque quorum oblationibus vivunt, delictis, Dominum exorent;* et infra: *In persolvendis divinis laudibus promptiores ac devotiores existant;* et infra: *Qui has horas frequentare, et in his cœleste neglexerit officium persolvere, digna invectione corripiatur.* Sed hæc licet aliquid juvent, nimis generalia sunt ad colligendam rigorosam obligationem in casu proprio, de quo tractamus. Ex jure igitur communi probari hoc potest, primo ex d. c. ult., d. 92, ubi dicitur: *Ut ad quotidianum psallendi officium in ecclesiam conveniant clerici, qui tali ecclesiæ deputati sunt.* At hæc verba faciunt sensum formalem (ut sic dicam), non materialem, nam *convenire ad officium psallendi,* non est convenire in loco in quo psallitur, nec est convenire ad audiendam psalmodiam, sed est convenire ad psallendum cum psallentibus. Et præter verborum proprietatem, materia, et antecedentia, et consequentia postulant hunc sensum, quia non deputantur clerici ut audiant, vel ibi appareant, sed ut ministrent et inserviant, et ita conveniant ad psallendi officium.

9. *Probatur secundo eadem assertio ex Tridentino.— Probatur tertio ratione.*— Secundo probari potest ex Concil. Trident., sess. 24, capit. 12, ubi loquendo de habentibus in ecclesiis cathedralibus aut collegiatis dignitatem, canonicatus, præbendas, aut portiones, ait: *Omnes divina per se, et non per substitutos, compellantur obire officia, et Episcopo celebranti, aut alia Pontificalia exercenti adsistere et inservire, atque in choro ad psallendum instituto, hymnis et canticis Dei nomen reverenter, distincte devoteque laudare.* Quæ verba licet forte non omnino convincant, multum tamen juvant, quia videtur loqui Concilium de modo distincte laudandi Deum, choro accommodato, et vel ponit, vel supponit obligationem hæc faciendi; non enim præciperet Concilium hos omnes ad hæc compelli, nisi ipsi tenerentur; unde a fortiori constat, inferiores beneficiatos simpliciter addictos choro eadem obligatione teneri. Tertio, est ratio a priori, quia his personis dantur redditus ecclesiastici, specialiter ut choro inserviant; sed si non canunt, non serviunt, nec implent officium suum; ergo contra justitiam peccant, atque adeo ex genere suo mortaliter. Dices non dari stipendium cum obligatione canendi, sed assistendi choro. Respondeo falsum hoc esse et incredibile, præsertim si ad primam et juridicam (ut sic dicam) institutionem respiciamus. Quia non conducitur operarius ad vineam, ut ibi assistat, sed ut in ea laboret; nec parocho datur beneficium, ut sit præsens in sua ecclesia, sed ut in ea ministret; nec præsentia propter se postulatur, sed propter ministerium: alioquin, quantum est ex vi muneris, possent omnes ibi adesse et tacere, vel obmurmurare. Quomodo ergo divinum officium impleretur? Est igitur obligatio canendi in illis hominibus, et non est major ratio de uno quam de aliis; ergo est in singulis: alioqui unusquisque excusari posset, quod non teneretur canere ratione sui muneris, ac subinde non esset divino servitio sufficienter provisum.

10. *Qui in choro nihil canit, licet recitet canentibus aliis, dimidiam distributionum partem suam non facit, et alteram dimidiam lucratur, dummodo assistat, et attendat quæ ab aliis dicuntur.— Objectio — Solutio prima.— Secun-*

da. — *Tertia.* — Atque hinc sequitur, qui non canunt partem suam, etiamsi submisse recitent illam, non solum peccare, sed etiam non facere suas, distributiones quæ assistentibus choro dantur. Probatur, quia illud peccatum est contra justitiam commutativam; ergo obligat ad restitutionem; ergo saltem ad illam partem distributionum, quæ debentur ratione ministerii cantandi. Atque in hoc sensu dixit Navarrus hos præbendatos non implere præceptum recitandi horas ad lucrandum distributiones quotidianas, per quod additum videtur limitare rigorem, qui sequi videbatur ex ratione Cajetani supra improbata. Et adhuc (considerata sola naturali ratione et obligatione muneris), ego limitarem hanc sententiam quoad hanc partem de distributionibus, ut non procedat de integris, seu totis distributionibus, sed de aliqua earum parte, quæ (prudenti arbitrio rem æstimando) videtur esse dimidia. Quia ille qui ita se gerit in choro, non in totum deest suo muneri, nam illa præsentia aliquid est, et in Dei cultum, et chori honorem et auctoritatem redundat; partem etiam cantus implere videtur, audiendo cum attentione ac devotione, ut suppono; ergo ratione alterius defectus in canendo pro parte sua, satis videtur ex natura rei, ut dimidiam partem distributionum suam non faciat. Quidam autem dicunt [1], ex constitutione Pii V, quæ incipit *Ex proximo Lateranensi Concilio*, in eo casu omnes distributiones amitti. Nam ibi decernit Pontifex, *ut canonicus qui non psallit in choro, licet præsens adsit, fructus amittat, quos lucrifecisset, si cantasset.* Sed hoc non existimo verum. Primo, quia etiamsi illa verba in illa constitutione haberentur, solum sequeretur amitti distributiones correspondentes cantui illius partis quæ non cantatur. Contendimus autem illi non respondere integras distributiones, sed partem earum. Secundo, quod caput est, Pontifex non dicit : *Canonicus qui non psallit;* sed dicit : *Tamen, si aliquis choro addictus, non recitans, omnibus horis canonicis cum aliis præsens adsit,* etc.; longe autem diversum est (ut dixi) non recitare, vel non psallere; verba autem in rigore proprio tenenda sunt in lege pœnali. Tertio, est evidens necessitas, quia de illo non sic recitante non solum dicit Pontifex ut amittat distributiones, sed ut amittat etiam fructus pro rata, juxta generalem modum ibi declaratum pro omnibus non recitantibus. Nemo autem unquam dixit eum, qui non cantat partem suam, si alias recitet, non facere alios fructus præbendæ suos. Imo etiam est certum, quod licet omnino in choro non canat nec recitet, et ideo distributionem non lucrifaciat, si alias horas canonicas recitet, non incurrere in pœnam constitutionis Concilii Lateranen., nec declarationis ibi factæ a Pio V, quoad amissionem cæterorum fructuum. Nulla ergo specialis privatio fructuum vel distributionum ibi ponitur pro casu quem tractamus. Et ideo credo veram esse limitationem a nobis positam circa distributionum amissionem, in his qui submisse recitant.

11. *Tertia assertio si sola ministrorum præsentia ex fundatione, aut consuetudine requiratur, tunc et suo muneri satisfaciunt, et distributiones facere possunt, sine eo quod canant in choro.* — *Probatur prima pars.* — Imo ulterius addo, hanc partem limitandam esse, nisi juxta statuta, consuetudinem aut fundationem, sola præsentia sufficiat ad lucrandas distributiones. Hæc limitatio colligitur ex dicta constitutione Pii V, ut etiam Navarrus sensit; ibi enim supponit Pontifex aliquos excusari illis titulis ab obligatione canendi, et licet expresse non approbet excusationem, non tamen eam reprobat, sed dicit quod, ea non obstante, si tales qui intersunt choro, non recitent horas, non faciant fructus suos pro rata; de recitantibus autem et non canentibus nihil dicit, et tacendo videtur titulos illos approbare; vel saltem certum est non reprobare, quod satis est, quia illi per se non sunt injusti : et imprimis ab ultimo incipiendo, si ecclesia et præbendæ illo modo fundatæ sint, jam distributiones non dantur propter cantum, sed præcise propter præsentiam : talis enim esse videtur a principio conventio inter fundatorem, seu ecclesiam, et præbendatos. Quæ potest non esse irrationabilis, tum quia præbendæ possunt esse valde tenues, tum quia possunt esse alii ministri, et inferiores clerici specialiter cum illo canendi onere præbendati, vel stipendiati, et alii majores solum ad decorem et auctoritatem chori provideri, et ut voluntarie canant, vel assistendo orent. Talis ergo fundatio non est contra jus naturale, nec etiam est contra jus aliquod positivum, de quo mihi hactenus constiterit. Nam cap. ult., d. 92, nihil contra hoc facit : nam loquitur de clericis addictis ecclesiæ, et intelligendum est respective, et cum distributione accommoda, ut scilicet unusquisque in eccle-

[1] Azor, lib. 10, c. 11.

sia implere debeat id, ad quod deputatus est. Possunt autem esse aliqui adstricti ad canendum, alii ad interessendum; neque in alio canone, vel in illo prohibitum est ne aliqui clerici possint addici choro et psalmodiæ, tantum ut ibi adsint, et orent prout voluerint, vel audiendo, vel canendo, vel recitando, ut ex Conc. Aquisgranen. supra notabamus.

12. *Concilium Tridentinum.*— Nec etiam Concilium Trident. adversatur huic fundationi; nam in d. c. 12, session. 24, loquitur de ecclesiis cathedralibus et collegiatis, quæ juxta commune jus fundatæ sunt, non tamen prohibet quin possint aliæ alio modo fundari. Præsertim quia nec ibi expresse obligat Concilium ad cantandum, sed ad laudandum devote, distincte ac reverenter, quod videtur satis impleri, si a toto choro fiat, et a singulis eo modo quo ex vi sui muneris et fundationis unusquisque tenetur. Eo vel maxime quod Concilium, de distributionibus mentionem faciens, solum dicit: *Distributiones vero, qui statis horis interfuerint, recipiant.* Et sessione vigesima prima, canone tertio, dicit: *Ut distributiones inter dignitates obtinentes, et cæteros divinis officiis interessentes dividantur.* In sessione autem 22, canon. 3, requirit, *ut unusquisque personaliter competens ibi servitium juxta formam ab Episcopis præscribendam, quolibet die statuto impleat.* Non tamen declarat quale debeat esse hoc servitium, et potest multa complecti, nam interdum tenentur ministrare in altari, interdum in choro sacris vestibus indui, vel capitulum dicere, vel etiam cum choro cantare, non vero sunt omnia semper necessaria ex vi cujuscumque fundationis. Unde quædam declaratio Cardinalium circa 24 session., cap. 20, dicit, *teneri canonicos per se ipsos missas in diebus festis canere, prout ex institutis Ecclesiæ suæ, vel consuetudine tenentur;* et in session. 22, c. 3, alia declaratio habet, *non posse Episcopum dignitatibus, personatibus, et officiis statuere certam officii et servitii formam, præter solitam, pro lucrandis distributionibus.* Estque notatione dignum, quod cum ad hæc loca Concilii multæ declarationes Cardinalium datæ sint, quas attente legi, nullam inveni, in qua dicatur vel indicetur Concilium voluisse obligationem imponere præbendatis omnibus, ad ita assistendum in choro, ut eo cantent; ergo potest esse legitima illa exceptio de fundatione.

13. *Probatur secunda pars de consuetudine.* —De consuetudine Cajetanus in Summa tandem fatetur, consuetudinem bonorum esse optimum legum interpretem, et ideo ubi timorati consueverunt sic recitare, standum esse consuetudini. Ratio autem alia quam subjungit, quod majores in choro non debent cantare, sed meditari quæ ab inferioribus cantantur, nobis non probatur, ut infra tractando de excusationibus dicemus. Navarrus vero dicit consuetudinem rationabilem et præscriptam, posse auferre hanc obligationem, quantum ad id quod est juris humani, non vero quantum ad naturalem obligationem ex pacto justo. Idem sequitur Azor, dicto lib. 10, c. 11, q. 6, qui bene explicat quomodo talis consuetudo non sit contra jus naturæ. Ratio tamen breviter est, quia hæc consuetudo semper debet esse talis, ut non minuat notabiliter divinum cultum, alioqui esset irrationabilis, et contra religionem, et contra justitiam, quia non fieret officium, propter quod beneficium datur. Debet ergo provideri ecclesiæ sufficienter de cantoribus, ita ut officium pro dignitate fiat. Atque ita nullibi prævaluit illa consuetudo, nisi ubi, cum canonicis et dignitatibus, portionistæ, capellani, aut alii ministri instituti vel conducti sunt, qui omnino cantare tenentur et coguntur, et cantus majorum nihil vel parum ad concentum, vel sonum totius officii confert. Et verisimile creditur, stipendia, vel portiones, aut fructus, qui his cantoribus dantur, ex redditibus qui ad canonicos pertinere debuissent, determinatos esse, atque ita sicut divisum est emolumentum, ita et onus. Et hinc consequenter fit, ut licet illi corpori totius chori, seu talis cleri dentur stipendia, ut cum decore, honore ac devotione cantet officium, non tamen dari singulis de illo choro, ut cantent per seipsos, sed quibusdam hoc titulo, aliis ut assistant, et per alios cantent. Quod pactum non est injustum, et ubi non certo constat de particulari fundatione aut institutione expresse contraria, et consuetudo talis reperitur, credendum est, vel talem fuisse institutionem, vel mutatam esse per contrariam præscriptionem. Atque ita completur prima conditio, quam merito postulat Navarrus, scilicet, ut talis conditio rationabilis sit. Verum est etiam per eam non mutari id quod est de jure naturali; potest tamen mutari materia, quæ fundabat aliquam obligationem naturalem, et consequenter potest cessare talis obligatio sine violatione juris naturalis, ut in præscriptione constat, et in multis aliis. Quod autem Navarrus requirit, ut hæc

consuetudo sit immemorialis, ab aliis non postulatur, nec video cur sit necessarium ; satis ergo erit illa quæ ad præscriptionem ecclesiasticam sufficit.

14. *Prædicta consuetudo nec constitutioni Pii V, nec Tridentino Concilio adversatur* — Laborat autem Azor in explicando quomodo hæc consuetudo non sit contra constitutionem Pii V, et contra Concilium Trid., fateturque esse contra illa, sed potuisse illis tanquam humanis juribus derogare. Sed ego non video in hac consuetudine aliquid repugnans statuto Pii V, quia (ut dixi) Pius V non loquitur de non canentibus in choro, sed de his qui omnino non recitant, etiamsi præsentes in choro sint. Consuetudo autem de qua loquimur, talis non est, nec illa potest esse rationabilis. Et quando posset esse talis, quæ excusaret a propria pœna legis, non vero quæ excusaret a culpa contra justitiam, et consequenter nec a restitutione, quæ ex violatione justitiæ nascitur, ut infra dicemus, tractando de his qui non recitant, etiam privatim. Neque etiam est in illa consuetudine aliquid contra Concilium Tridentinum ; tum quia Concilium non præcipit expresse ut singuli præbendati cantent, sed ait omnes cogendos esse, ut in choro ad psallendum instituto adsint, et Deum reverenter laudent ; hoc autem faciunt personaliter assistendo, et per alios cantando, seu quasi componendo corpus illud, quod Deum laudat, et illi consentiendo et suo modo moraliter cooperando. Neque etiam obstant illa verba : *Omnes vero divina per se, et non per substitutos compellantur obire officia* : nam hæc non intelliguntur de cantu in choro, sed de officio dicendi missam, evangelium vel epistolam, vel de aliis similibus personalibus obligationibus; nam de choro postea loquitur. Et ita exponitur in declarationibus Cardinalium, in locis supra allegatis.

15. Dices : ergo possent canonici in choro non solum cantare per substitutos, sed etiam adesse per illos. Respondetur negando consequentiam, tum quia præsentia et assistentia non potest suppleri per alium, Concilium autem sæpe postulat præsentiam, et prohibet absentiam a choro, non tamen præcipit cantum personalem, ut patet ex locis allegatis, cum declarationibus etiam citatis. Tum quia licet canonici tunc dicantur cantare per alios, non tamen proprie dici possunt cantare per substitutos, seu vicarios in munere proprio ; supposita enim dicta consuetudine, jam non sunt ipsi obligati ad illud munus, et ita omnes personæ illius chori sua debita munera implent, tanquam membra unius corporis, etiamsi non omnia cantent, vel alte loquantur. Unde etiam constat quomodo talis consuetudo non sit contra d. c. ult., 92 d. ; nam licet possit dici, illi juri potuisse derogari per consuetudinem, non est necessarium, nam ibi tantum dicitur, ut conveniant ad officium psallendi in choro omnes clerici tali ecclesiæ deputati ; hoc autem vere faciunt canonici in eo casu, supposita consuetudine, quia ad officium conveniunt, et ad faciendum id ad quod jam sunt deputati, secundum consuetudinem.

16. *Quas conditiones habere debeat tale statutum.*—Denique, hinc etiam patet tertium membrum limitationis de statuto. Oportet enim ut statutum sit sufficienti auctoritate factum, et quod sit rationabile, ideoque ex parte materiæ, seu objecti, aut modi introducendi morem illum, oportet ut servet illas circumstantias quas in consuetudine declaravimus. Nam lex et consuetudo æquiparantur. Et eadem ratione placet quod Navarrus ait, oportere ut tale statutum sit a Papa confirmatum, quia, cum communi juri et ordinariæ institutioni ecclesiarum repugnet, si ecclesia a primæva fundatione non habet illum modum institutionis, nec sufficienti consuetudine introducta reperitur, ut per statutum denuo introducatur, auctoritas pontificia necessaria est. Sicut etiam consuetudo ipsa præsumitur vel ab ipsa fundatione duxisse originem, aut per tacitam Prælatorum tolerantiam fuisse a Pontificibus confirmata.

17. *Nova alia dubitatio excitatur.* — Superest ut dicamus quomodo clerici vel canonici unius chori se gerere debeant, quando versus in alio choro cantatur. Potest enim imprimis interrogari, an teneantur hi, de quibus agimus, submissa voce dicere versus quos alii canunt : ita enim nonnulli facere solent, vel quia ignoranter scrupulosi sunt, putantes se non satisfacere, nisi omnia dicant ; vel quia sunt negligentes et tepidi, et nolunt esse attenti, quamdiu durat cantus alterius versus ; et ideo breviter illum proferunt, ut in reliquo tempore loqui, vel otiosa cogitare possint, sine gravi peccato. Et ad utrosque deterrendos, audivi doctum virum aliquando docentem, hos non satisfacere obligationi recitandi horas canonicas, illo modo recitando, scilicet unum versum recitando, et alium cantando, quia neutro modo integre recitant, et ex mo-

dis adeo diversis non potest componi una integra recitatio. Et posset hic applicari ratio Cajetani, quod tunc ille non communicat cum aliis in eo versu, et ita non videtur saltem choro satisfacere, etiamsi recitet. Sed hæc per exaggerationem dicta videntur.

18. *Quarta assertio: non tenentur clerici hujus chori, dum alius cantat chorus, quidpiam recitare, sed audire, et quasi per alios canere; neque recitationem expedire, sed aliquando fieri culpabiliter.* — Dicendum ergo est primo, non teneri clericos unius chori, dum alius chorus cantat, quippiam loqui, sed audire, et quasi per alios canere. Hoc est certissimum, quia hæc fuit intentio Ecclesiæ, cum hunc morem introduxit, et quia hic est mos omnium prudentium, ac timoratorum, et quia hæc est propria antiphona, seu alternatus cantus. Addo, minime expedire, dum alii cantant, obmurmurando recitare, imo non recte id fieri, et sæpe fortasse non sine aliqua culpa veniali, nisi excuset ignorantia et bona intentio. Probatur, quia imprimis hoc est magis conforme huic institutioni, nam per se ordinatur ad hoc, ut quidam cantent, alii attendant, ut sic omnia ordinate fiant; ergo non expedit hunc ordinem immutare. Item, id non fit sine aliqua perturbatione sic orantis et circumstantium; orantis quidem, quia nec commode potest secrete recitare dum alii cantant, nec potest attendere ad ea quæ cantantur, et sic nihil perfecte facit; circumstantium vero, quia vel distrahuntur verbis et murmure orantis, vel commoventur aliquo modo contra illum, vel tædio afficiuntur, vel interdum exemplo illius ducuntur, et sic chori quies et silentium perturbatur. Ergo ex hoc capite potest hoc sæpe esse veniale peccatum levis cujusdam scandali et perturbationis. Et ideo antiqui Patres valde commendant quietem et silentium in choro, ne quidam alios perturbent, vel distrahant a divina contemplatione vel meditatione. Unde Cassian., lib. 2, c. 10, de antiquis Monachis sic refert : *Cum celebraturi conveniunt, tantum a cunctis silentium præbetur, ut cum in unum tam numerosa fratrum multitudo conveniat, præter illum, qui consurgens Psalmum decantat in medio, nullus hominum penitus adesse credatur.* Et Joan. XXII, Extravag. unica, de Vita et honest. Cler., inter communes: *Docta* (inquit) *Sanctorum Patrum decrevit auctoritas, ut in divinæ laudis officiis, quæ debitæ servitutis obsequio exhibentur, cunctorum mens vigilet, sermo non cespitet et modesta psallentium gravitas placita modulatione decantet.* Hinc Navar., de Orat., c. 15, n. 5 et sequentibus, simpliciter dicit esse peccatum recitare in choro, dum alii cantant, propter perturbationem et occasionem distractionis, quæ aliis præbetur. Quod ibi latissime prosequitur, innumera in hoc multiplicando genera peccatorum, quæ sunt cum grano salis sumenda. Ita ut imprimis de venialibus tantum intelligantur ex genere suo, quia fere omnes illæ sunt circumstantiæ leves: deinde ut cum moderatione accipiantur, quando, videlicet, recitatio non fit ex aliqua causa, vel necessitate, et cum prudenti circumspectione, ut aliis offendiculum vel occasio distractionis non præbeatur, quod sæpe ita fieri potest, ut omnis culpa, etiam venialias, evitetur.

19. *Quinta assertio qui submisse recitat versum in alio choro cantatum, implet præceptum recitandi officium, et inserviendi choro, per se loquendo, et potest non peccare.* — Unde addendum est, eum, qui submisse recitat versum qui in alio choro cantatur, sufficienter implere præceptum recitandi horas, et inserviendi choro per se loquendo, et si bona fide, intentione et modo id faciat, posse nihil peccare. Prima pars est certissima, quia ille totum officium vocaliter et per se orat. Quod autem quosdam versus oret cantando, alios recitando, est impertinens, quia uterque modus sufficit ad implendum præceptum, et quod sit mistus, nulla lege prohibitum est, nec repugnat compositioni morali, seu artificiali; nam etiam in Missa et officio canonico quædam dicuntur alta voce, alia secreto. Secunda pars probatur, quia per illam brevem ac privatam prolationem versus, orans non impeditur quominus communicet cum canentibus versus, et per illos canere censeatur. Dixi autem, *per se loquendo,* quia oportet ut sit attentus, sicut statim declarabo; per recitationem autem non impeditur attentio ad Deum, ut constat, et illa satis est. Tertia item pars facilis est, quia illa actio non est per se mala, nec impedit attentionem ad orationem communem sufficientem, et fieri potest (ut dixi) cum circumspectione, ut aliis non sit onerosa, nec occasio scandali, nec etiam est aliquo jure prohibita; non est ergo tam severe damnanda.

20. *Sexta assertio : tenetur una pars chori, cum tacet, attendere ad aliam quæ cantat; et ad utramque præbendarius, qui solum assistit, idque ut satisfaciat suo muneri.*—Solum oportet explicare an teneantur clerici unius chori,

dum cantatur versus in alio choro, attentionem ad orationem sufficientem servare, sive interim omnino sileant, sive aliquid recitent; vel possint recitare versus privatim, et postea voluntarie distrahi. Et omissis rationibus dubitandi, quæ hinc inde fieri possent, assero teneri ad servandam attentionem toto eo tempore. Suppono enim ad hoc officium implendum necessariam esse attentionem, ut infra dicemus; eamdem ergo assero esse necessariam, dum alius chorus cantat, quæ necessaria est in canentibus, dum proprius cantat chorus. Et eadem ratione dico, si qui sunt præbendati, qui ex consuetudine satisfaciunt choro per præsentiam, licet nihil cantent, teneri saltem ad attendendum, et audiendum more orantium. Dico autem hoc esse necessarium ad vitandam culpam, et satisfaciendum muneri, quo ad chorum astricti sunt; an vero sit necessarium ad faciendum fructus suos, infra tractando de attentione dicemus, nam eamdem habet difficultatem. Ratio ergo hujus obligationis est, quia ex vi hujus præcepti obligantur hæ personæ ad recitandum publice et in choro totum officium canonicnm integre aliquo modo, id est, sive totum dicendo, sive totum audiendo, sive partim dicendo, partim audiendo, prout ex officio unicuique incumbit; sed qui non est attentus, eo ipso non concurrit ullo modo ad partem illam, ad quam non attendit; ergo illam omittit, et consequenter non satisfacit integre muneri suo. Neque satisfacit eam partem privatim dicendo, quia tenetur satisfacere non tantum orationi privatæ, sed etiam publicæ totius chori, et totam debet facere suam; hoc autem non facit, quando soli privatæ recitationi attentus est, et postea vagatur. Confirmatur ac declaratur: nam is, qui non recitat privatim versus alterius chori, sed audit illos, tenetur attendere, quamdiu dicuntur; ergo etiam alter, qui privatim dicit, debet reliquo tempore attendere, quia non debet libertatem evagandi acquirere ex privata recitatione, quæ vel non licet, vel saltem non expedit; neque alius debet plus gravari, quia melius se gerit; estque hæc occasio abutendi recitatione privata ad comparandam illam libertatem. Denique, qui solemnem Missam audit in die festo, non potest sine aliqua culpa recitare breviter symbolum, dum cantatur, et postea libere vagari, sed licet suam recitationem finiat, tenetur attendere, dum Symbolum canitur; et idem de evangelio, et aliis partibus Missæ; idem ergo in præsenti dicendum, nam est similis obligatio. Et hactenus de alterna psalmodia.

21. *Ultima assertio : in cæteris partibus divini officii pro regula debent esse ecclesiastici ritus, et consuetudo.* — Ex his vero quæ de Psalmis diximus, facile intelligitur quid de cæteris omnibus partibus divini officii dicendum sit. Nam pro regula habendum est, ut ecclesiasticus ritus et consuetudo servetur, nam illud et sufficit ad implendum præceptum, ut per se constat, et ordinarie, vel est necessarium, vel magis expediens, quia est magis consentaneum regulis orandi ab Ecclesia præscriptis. Itaque extra psalmos quædam dici solent ab uno tantum, ut lectiones, initia antiphonarum, vel psalmorum, oratio seu collecta, capitula, et si quid aliud est hujusmodi. Et in his satis est dicentem seu canentem audire, neque oportet aut expedit illa privatim legere, saltem voce, sicut de psalmis dictum est. Si quis autem velit ut melius percipiat, attendendo habere præsentem librum, dum lectio cantatur, non est malum, si absque aliorum incommodo vel perturbatione fieri possit, quamvis omnem singularitatem in choro vitare melius sit. Aliqua vero cantantur a duobus, ut aliqui versiculi; alia a tribus, vel pluribus, ut responsoria aliqua, et interdum aliqui psalmi ad organum, et in his omnibus regula posita locum habet, quod audiendo fit satis, et quod magis expedit. Quædam autem dicuntur a toto choro simul, ut antiphonæ in fine psalmorum, et responsiones ad versiculos, et similia. Et in his cantare debent omnes, qui ad cantum obligati sunt, quia illo modo, et non alio integre implent officium suum. Si contingat vero aliquid horum omitti ab aliquo, vel casu præteriri, non est scrupulose agendum, nec oportet eum esse sollicitum de illa parte repetenda, quia et materia levis est, et sæpe potest sine culpa omitti per justam occasionem, etiam valde levem; et licet fuerit aliqua levis culpa, non emendatur per illam repetitionem, sed potius impediuntur sequentia, quod late admonet Navarrus, dicto c. 15. Denique alia dicuntur ab omnibus secreto, ut Pater, et Ave, in principio et fine, et interdum Symbolum, vel confessio, et hæc a nullo omittenda sunt, ut constat.

CAPUT XIII.

DE CULPA QUÆ OMITTENDO VEL MUTILANDO DIVINUM OFFICIUM IN CHORO, VEL ALIQUID ILLI ADDENDO, COMMITTITUR.

1. *Prima assertio privare ecclesiam omnibus horis canonicis per integrum diem naturalem, est peccatum mortale.* — Supponimus sermonem esse de ecclesiis, in quibus est obligatio ad officium canonicum in choro dicendum : nam ubi nulla fuerit talis obligatio, constat non esse locum huic quæstioni propositæ; et ubi fuerit ad unam vel aliam horam, ut ad vesperas, vel quid simile, cum proportione poterit resolutio applicari. Primo ergo dicendum est privare ecclesiam omnibus horis canonicis per integrum diem naturalem, peccatum esse mortale. Hoc necessario sequitur ex præcepto, et obligatione quam supponimus, quia præceptum est grave, et materia unius diei est satis gravis, ut a fortiori constabit ex dicendis infra de recitatione privata. An vero hoc peccatum sit unum vel septem pro numero horarum, eodem modo resolvendum est, sicut dicemus de privata recitatione. Quod si quis interroget cui tunc sit imputandum tale peccatum, respondeo, primo ac præcipue illi, cui cura ecclesiæ incumbit, nam ad illum ex officio pertinet curare, ut in choro horæ dicantur, c. 1 de Celebr. Missar. Cum eo vero peccant, qui tali omissioni causam dederunt, vel ad illam cooperantur; illi vero, per quos non stat, quia soli non possunt dicere, nec sunt in causa, ut alii suo muneri desint, non peccant, si alioqui privatim recitent, quatenus obligari poterunt, juxta inferius tractanda.

2. *Secunda assertio : omittere quamcumque horam divini officii in choro, ita ut non dicatur, gravis est transgressio, nec potest sine gravi necessitate in ea Prælatus dispensare.* — Dico secundo : omittere quamcumque horam divini officii in choro, id est, in toto officio publico, ita ut simpliciter non dicatur, gravis transgressio est, nec Prælatus particularis potest in hoc dispensare, nisi ubi tam gravis necessitas urget, ut prudenter judicetur præceptum non obligare in tali causa. Prior pars colligitur ex sententia communiori Doctorum, qui censent omissionem unius horæ, etiam in recitatione privata, esse materiam gravem peccati mortalis ; ergo a fortiori illam relinquere in choro, ubi est obligatio dicendi publice totum officium, gravior materia peccati erit, tum quia etiam ipsa materialis seu corporalis actio est gravior et magis laboriosa; tum maxime quia respectu Dei est gravior cultus, et respectu Ecclesiæ gravius detrimentum, et suo modo contra commune bonum. Et hæc ratio probat idem dicendum esse de parte notabili uniuscujusque horæ. Nam illa, quæ fuerit gravis pars respectu omissionis privatæ, erit a fortiori respectu omissionis ejusdem partis in choro. Solet autem indicari pars gravis cujuslibet horæ tertia pars ejus, ut infra videbimus. Ego vero in præsenti censeo, minorem posse sufficere in choro, quia, ut dixi, totum ipsum officium gravius est.

3. *Unde sit pensanda gravitas partis omissæ.* — Addo etiam gravitatem partis omissæ non esse pensandam ex quantitate, ut ita dicam, proportionali, seu respectiva, id est, quod sit tertia, vel quarta, vel alia similis pars aliquota horæ, sed ex quantitate, dignitate, vel gravitate sua absoluta, quia semper magis hinc pendet gravitas culpæ. Sicut in Missa gravius est omittere verbum unum in canone, quam orationem integram extra illum. Et ita existimo, in hac mutilatione alicujus horæ quoad publicam recitationem in choro, imprimis considerandam esse publicam deformitatem (ut sic dicam) quæ inde nascitur; ut, si inchoetur hora sine illo initio, *Deus, in adjutorium meum intende*, vel quid simile, statim generabit publicam admirationem, et deformitatem ; si autem tres vel quatuor versus psalmi transiliantur, non est tam publicus defectus. Similiter *Magnificat* in Vesperis omittere gravior erit defectus, quam omittere alium psalmum etiam majorem. Itaque primum consideranda est dignitas vel singularis necessitas partis omissæ ; deinde etiam absoluta quantitas ejus consideranda est. Nam certe integer psalmus videtur sufficiens quantitas pro publico officio, si voluntarie omittatur ; nam quando hi defectus ex inadvertentia contingunt, non facile sunt judicandi peccata mortalia, nisi sit nimium negligens, crassa et supina ; neque de hoc possum certius aliquid dicere.

4. *Minoris partis officii omissio sufficit ad peccandum mortaliter, si sit publicum magis quam privatum.* — Hæc autem omnia procedunt de omissione, vel mutilatione, quæ simpliciter fit in officio chori, ut publice est a toto choro, quod ut tale est, non potest recompensari per privatam recitationem. Contingit

autem ut, licet horæ dicantur integre, non dicantur vel audiantur integre a singulis, qui tenentur ex officio, et ratione beneficii, vel stipendii canere, vel adesse choro, quia vel non adsunt, vel tarde veniunt, vel cito discedunt priusquam hora finiatur, vel egrediuntur et ingrediuntur dum dicitur, vel similibus modis partem omittunt. De quibus dubium non est quin peccent per se loquendo, nisi habeant justam excusationem, de qua infra. Ratio est, quia non implent totum quod tenentur ex justitia et religione ac Ecclesiæ præcepto. Quando vero hoc peccatum mortale sit, dubitari potest. Circa quod considerandum est, duobus modis posse aliquem omittere officium, vel partem ejus in choro, primo cum intentione supplendi illud postea per recitationem privatam; secundo simpliciter omittendo. Quando hoc posteriori modo fit, constat illam materiam, quæ fuerit gravis in omissione officii in privata recitatione, a fortiori fore gravem in his, qui ratione beneficii tenentur canere in choro, quia illi præter recitationem omittunt etiam cantum, ad quem peculiariter tenentur; ergo in eis gravior est culpa: unde sine dubio minor pars officii, ab eis omnino omissa, erit sufficiens ad peccandum mortaliter; quæ autem sit illa, ex dicendis infra de omissione in privata recitatione conjectare quis poterit, nam certa regula dari non potest.

5. *Navarri sententia. non peccat mortaliter qui partem officii in choro non cantat, animo illam postea recitandi.* — Quando vero pars illa omittitur animo supplendi illam, difficilius est assignare materiam quæ ad peccandum mortaliter sufficiat. Unde Navarr., c. 10 de Orat., n. 43, generalem regulam tradit, *omnes, et solos illos peccare mortaliter omittendo aliquam partem divinorum officiorum, qui id agunt per contemptum, vel cum notabili scandalo, aut omittunt partem notabilem per negligentiam absque proposito supplendi, ut debent*; ergo qui omittit partem notabilem animo supplendi, non peccat mortaliter; nam secludimus contemptum et scandalum, quæ sunt per accidens. Et ratio reddi potest, quia ille non omittit partem illam quoad substantiam, sed tantum quoad modum, qui defectus non videtur tam gravis. Maxime, quia ecclesia vel chorus non privatur tunc integritate officii, nec prout dicitur in choro, nec prout dicitur a tali persona, sed solum privatur cooperatione, quam posset et deberet adhibere talis persona in publica recitatione talis partis officii; hoc autem non videtur esse grave detrimentum, nec sufficiens materia peccati mortalis. In contrarium vero est, quia clericus in hoc casu tenetur ex justitia canere in choro ratione stipendii, vel saltem assistere, et audire totum officium, juxta varias opiniones, vel consuetudines, aut institutiones supra tractatas. Ergo si notabilem partem sui muneris omittit, graviter peccat. Unde in jure, qui hujusmodi officium omittit in choro, deponi præcipitur, c. *Clericus,* d. 91, et c. *Si quis Presbyter*, d. 92; neque ibi habetur ratio, an postea dicat privatim officium, necne. Et simile argumentum sumi potest ex c. *Dolentes,* de Celebr. Miss., et ex Clem. 1, eodem titulo.

6. *Vera sententia: talis omissio suapte natura est mortalis, ex accidente venialis erit.* — Quocirca non videtur posse dubitari, quin hæc omissio vel mutilatio possit esse peccatum mortale, nisi ex levitate materiæ fiat veniale, etiamsi sit cum proposito postea supplendi defectum recitationis, quia ille defectus concurrendi cum choro vel ad chorum nunquam suppletur, nec suppleri potest per privatam recitationem. Dices: Potest compensari assistendo alio die in choro, in quo non tenetur. Respondeo: quando est locus huic compensationi, non est illa omissio, sed est commutatio, vel potius est applicatio privilegii, vel facultatis non assistendi in choro tot diebus anni, ad hunc diem, potius quam ad alium; hic vero agimus de omissione facta in tempore nullo modo feriato, seu privilegiato. Illa enim semel admissa, recompensari non potest, quia illa actio transiit, et suo modo publice fit, et per recitationem privatam non suppletur defectus publicus.

7. *Absentia, quæ non est satis ad mulctationem, nec ad mortale peccatum satis erit, nisi intercedat formale aut virtuale propositum non assistendi quamdiu per mulctam liceat.* —Verumtamen si hæc absentia a choro pro aliqua parte horæ non sit tanta, ut sit digna privatione distributionis correspondentis illi horæ, certum est non sufficere ad peccatum grave, ut, verbi gratia, solet esse statuto vel consuetudine receptum, ut qui chorum ingreditur ante finitum primum psalmum horæ, non mulctetur, etiamsi circa finem illius psalmi ingrediatur; et habetur in Concil. Basil., sess. 21, § 2; et aliquid simile apud Cassian., lib. 3 de Institut., c. 7, et in Concil. Aquisgranen., sub Ludovic., c. 131. Dico ergo illam absentiam non esse peccatum mortale; quod

etiam sentit Navar., d. c. 7, n. 3, tum quia non est verisimile tam facile fuisse id permittendum, si æstimaretur peccatum mortale; tum etiam quia per se statim apparet non esse illam partem notabilem horæ. Unde si ex legitima causa fiat illa mora, facile poterit excusari omnis culpa; si vero ex sola negligentia et quadam facilitate leviter peccandi fiat, quia impune potest fieri, erit peccatum veniale. Intelligo tamen hoc, considerando particulam illam per se, sine conjunctione cum aliis; nam, si quis haberet formale vel virtuale propositum semper omittendi in singulis horis partes illas, quas sine mulcta omittere potest, certe, non videtur securus in conscientia; tum quia illud objectum simul sumptum grave est, et cum servitium, choro debitum, sit quasi quoddam totum, magna et gravis pars ab illo subtrahitur illo modo; tum etiam quia ille affectus ostendit quemdam servilem animum inserviendi choro, solum timore pœnæ, vel affectu lucri, quandoquidem quoties sine jactura lucri omitti potest, ex deliberato animo omittitur. Oportet ergo bona fide procedere animo integre serviendi, et tunc licet sæpe ac sæpius illæ particulæ horarum omittantur, solum erunt multiplicata venialia.

8. *Sententia Navarri, omissionem ultra tempus per mulctam vetitum, esse mortalem; ea tamen refellitur.* — Hinc vero videtur inferre Navarrus, si omittatur major pars horæ, quam sit illa, quæ sine mulcta omitti potest, jam peccari graviter, sic mutilando chori servitium. Sed illatio non est formalis, quia mulcta non est signum certum peccati mortalis, tum quia etiamsi per modum pœnæ consideretur, non est tam gravis pœna, quin possit propter negligentiam venialem imponi, tum etiam quia cum distributiones sint veluti proxima stipendia præsentiæ, seu servitii horarum, est in potestate designantis stipendium sub hac vel illa conditione non iniqua illud designare, etiamsi peccatum mortale non interveniat. Deinde assertio ipsa videtur nimis rigorosa. Et ad summum posset habere locum, quando illa major pars omitteretur sine proposito supplendi illam per recitationem privatam; et in hoc etiam sensu est res incerta et scrupulosa, ut infra dicam; nam qui ingreditur ad Matutinum finito Psalmo *Venite exultemus*, solet perdere distributiones, et tamen difficile creditu est quod peccet mortaliter, qui in privata recitatione Matutini illam, vel æquivalentem partem omittit. Multo autem certius mihi est non peccare mortaliter, qui tantum in servitio chori illam partem omittit, supplendo illam per recitationem privatam, quia non est gravis læsio justitiæ in servitio chori, et debito religionis satisfit per recitationem privatam, et per eamdem satisfit generali debito justitiæ, quod potest considerari respectu Ecclesiæ ratione stipendii cujuscumque beneficii. Imo nec propter absentiam unius horæ integræ a choro cum suo onere amittendi partem distributionum, videtur statim peccari mortaliter, si alias hora illa privatim recitetur. Imo aliqui docti existimant, etiam unius diei absentiam non esse rem gravem, quando regulariter servitium chori diligenter ac strenue fit, nam Graffis, dicto c. 52, ait, semel aut bis deesse in choro, non esse mortale; idemque sentit Sylvester statim citandus. Quod certe non videtur improbabile.

9. *Aliorum sententia præfertur.* — Ego vero nolo esse fautor hujus licentiæ, neque in hoc judicium meum interponere, nam difficile profecto est in his rebus moralibus in particulari definitum arbitrium proferre, et ideo consulo, ut hæc licentia non facile vel frequenter sumatur, quia est grave periculum peccandi mortaliter. Quæ culpa non excusatur eo quod distributiones amittantur, quia non excusatur culpa ratione pœnæ, et quia Ecclesia privatur servitio sibi debito ratione talis beneficii. Et ideo recte dixit Sylvest., ver. *Hora*, quæst. 2, d. quarta, cum Innocen , Hostiens., et aliis, beneficiatum, qui officium dicit in camera, omissa ecclesia, non satisfacere debito suo. Et in q. 10, declarat esse hoc peccatum mortale in duplici casu. Primus est, si ex consuetudine fiat, in quo indicat etiam unius diei absentiam non esse, per se et solam, peccatum mortale. Secundus, si ecclesia magnam jacturam inde patiatur, nam hinc materia levis poterit gravis fieri. Ideoque cavendum maxime est hoc detrimentum, ut si hac occasione multi absint a choro, vel si præbendati pauci sint, et uno vel altero deficiente non possit officium pro dignitate cantari, vel si ab his absentiis et tardo ingressu in chorum perturbationes aut scandala oriri soleant, nam ex iis, et aliis circumstantiis potest multum aggravari culpa. Unde in Clement. 1, de Celebrat. Missar., inter alia, quæ graviter reprehenduntur, sunt, *tarde ad chorum venire, vel ab ecclesia ante finitnm officium sine legitima causa discedere.* Cavendum denique est ne quis fingat legitimam excusationem a choro,

quam revera non habet, solum ut mulctas evitet, quia tunc contra justitiam distributiones accipit, et inde aggravatur culpa pro materiæ quantitate, cum obligatione restituendi illas.

10. *Concluditur omnem mutilationem divini officii esse peccaminosam ex se.* — Tandem ex dictis colligitur, omnem modum canendi horas in choro cum aliqua mutilatione versuum aut verborum, de se peccaminosum esse; et licet ordinarie tantum videatur in illo intervenire culpa venialis, interdum posse esse mortalem, si nimia sit verborum mutilatio. Hæc assertio colligitur ex cap. *Dolentes,* de Celeb. iss., ubi reprehenduntur graviter clerici, qui prius confabulationibus et somno dediti, postea recitant, *transcurrendo undique continuata syncopa Matutinum.* Et subditur in fine: *Hæc et similia sub pœna suspensionis penitus inhibemus, districte præcipientes*, etc.; similiter in Clement. 1, eodem titulo ponuntur illa duo verba: *Transcurrendo*, *syncopando*, et postea subjungitur prohibitio; ex his ergo evidens est prima pars proposita, nam omnis mutilatio verborum aut versuum, syncopa dici potest; at hæc prohibetur expresse in dictis locis; ergo omnis talis mutilatio est prohibita, ac subinde peccaminosa. Præterea, etiam seclusa hac speciali prohibitione, ex natura rei hoc sequitur, nam qui debet totam aliquam quantitatem, non satisfacit dando partem, et quamcumque subtrahat invito creditore, peccat; sed clericus tenetur in choro dicere integrum officium; ergo quæcumque mutilatio talis officii peccaminosa est de se, id est, si sit voluntaria, et per inadvertentiam vel aliam justam causam non sufficienter excusetur. Secunda item pars facile suadetur, quia ordinarie talis mutilatio non est continua in aliqua notabili parte officii, sed in uno vel alio verbo, et ita ordinarie est materia levis, et peccatum consequenter est veniale. Nihilominus timenda est interdum gravis culpa, ut in tertia parte asseruimus cum Navar., c. 10 de Orat., n. 9 et sequentibus. Nam interdum (inquit) qui cantant, aut recitant, omittunt tantam partem versuum Psalmorum, vel degluliendo, vel corrumpendo, et syncopando verba, syllabas, vel litteras, ut ex ita omissis fieret pars notabilis horæ. Tunc ergo erit peccatum grave contra integritatem officii in parte notabili. Et certe in dicto c. *Dolentes,* et dicta Clem. 1, verba tam gravia et acerba sunt, ut satis indicent defectum illum interdum esse graviter culpabilem.

11. *Gravior est mutilatio facta a toto choro, quam ab uno vel altero.* — Circa hunc vero defectum, considerandum est graviorem culpam esse, cum fit a toto choro, quam cum fit ab uno vel altero tantum; nam, ut fiat priori modo, necesse est ut omnes vel fere omnes canentes in choro, illo modo cantent, et publicum, ac scandalosum peccatum committant, et irreparabilem mutilationem, quoniam in choro non potest convenienter repeti publice quod semel cantatum est, licet male fuerit pronunciatum. Participat autem illam culpam, præcipue qui cantum gubernat, et qui choro præest, et suo etiam in gradu, qui cooperantur, vel non obsistunt, convenienti modo canendo, si possunt; si autem non possunt, excusabuntur a privata culpa, quamvis illa publica actio, ut est ab illo corpore mystico, mala sit. Unde si quis hunc committat defectum, quando solus nomine totius chori canit, dicendo lectionem vel orationem, turpior est defectus, cum sit in oratione publica, ut talis est; at vero quando canendo cum aliis, aliquis privatim ex sua negligentia defectum hujusmodi committit, et quasi solitarius peccat, poterit ordinarie excusari a culpa mortali, si totum chorum non perturbat, vel occasionem præbet introducendi pravam consuetudinem in toto choro, nam hoc scandalum grave est, et potest multum augere culpam. Tamen hic defectus in mutilatione vel corruptione verborum officii divini suppleri potest a privata persona, iterum recitando psalmos illos. An vero ad id teneatur, dicemus infra, tractando de privata recitatione.

12. *Alii defectus qui ad mutilationem reducuntur, veluti nimia celeritas.* — Ad hunc denique defectum reducuntur alii, qui in modo pronunciandi divinum officium committi solent, qualis est nimia celeritas in percurrendo versus Psalmorum, vel dictiones, nam hæc moraliter non fit sine syncopa, vel corruptione aliqua verborum. Et ideo Concilium Basil., sess. 21, § 2, ait, dicendum esse officium in choro: *Prolatione non præcipiti, sed distincta;* et infra: *Non cursum, ac festinanter.* Potest vero interdum esse nimia velocitas, etiamsi nihil ex verbis omittatur, vel corrumpatur, quando impedit ne audientes possint verba percipere et sensum, nam id est contra fructum per cantum intentum. Item sæpe impedit attentionem non solum audientium, sed etiam orantium. Denique interdum celeritas licet non sit nimia absolute, potest esse nimia

respective: nam in solemnioribus festis major pausa in canendo adhibenda est, ut Concilium Basil. supra monet. In his ergo omnibus facile venialiter peccatur, raro autem mortaliter, nisi vel contemptus, ant grave scandalum, aut notabilis deformatio verborum in toto cantu fiat.

13. *Quando erit gravis culpa omittere in choro officium Beatæ Mariæ.* — Hic vero ulterius exquiri potest, an omittere in choro officium parvum Beatæ Mariæ, vel officium defunctorum, vel psalmos graduales, vel pœnitentiales, in illis diebus, in quibus secundum rubricas Breviarii dicenda sunt, sit mutilatio divini officii, vel gravis culpa. Respondeo breviter, proprie non esse mutilationem canonici officii, quod in septem horis canonicis diei naturalis consistit; illæ autem non sunt partes, sed sunt quasi appendices vel adjectiones ad illud officium. Deinde dicendum est, hodie non esse culpam illa omittere in choro, nisi juxta modum præscriptum in Bulla Pii V, circa suum Breviarium. In qua obligatio dicendi hæc officia, etiam in choro, simpliciter tollitur, et sub consilio relinquitur, ut infra circa recitationem privatam latius dicemus. Additur vero exceptio pro solo officio B. Virginis, et pro illis tantum ecclesiis, in quibus antea ex consuetudine dicebatur, nam illam consuetudinem abrogare noluit Pontifex, sed in ea vi illam relinquere, quam habebat. Itaque in illis ecclesiis, ubi erat antea talis consuetudo quæ vim legis haberet, erit etiam nunc culpa illud omittere, et sine dubio erit gravis, si totum omittatur, vel pars notabilis, cum proportione ad ea quæ de officio canonico diximus: in aliis vero ecclesiis, ubi ex tali consuetudine non erat obligatio, non erit culpa illud non dicere. De aliis autem precibus nulla fit exceptio, et ita etiamsi antea fuisset consuetudo dicendi psalmos graduales vel pœnitentiales, nunc abrogata est et ablata obligatio, et consequenter etiam culpa, seu fundamentum ejus.

14. *Privilegia Breviarii Romani solum ad eos, qui illud susceperunt, extenduntur.*—Hæc autem gratia seu abrogatio obligationis, illis tantum ecclesiis conceditur quæ illo Breviario Romano utuntur, non vero illis quæ antiquum suum ritum retinent juxta permissionem ejusdem Pii V, nam illis nulla remissio fit. Quod patet primo ex verbis Constitutionis, in illa clausula, in qua hæc remissio fit, quæ ita incipit: *Quod vero in Rubricis hujus nostri Officii præscribitur*, *quibus diebus officium Beatæ Virginis*, etc., *dici ac psalli oporteat*, *nos*, etc., *peccati periculum ab ea præscriptione removendum duximus.* Ergo tantum a Rubricis sui Breviarii illam vim obligandi aufert, et solum quoad utentes illis revocat obligationem etiam per antiquas consuetudines introductam, quoad alias preces, seu officia parva, excepto officio B. Virginis; ergo ecclesiæ, quæ non gubernantur per Rubricas hujus Breviarii, non possunt hac remissione uti. Secundo, est hoc consentaneum rationi, quia qui non suscipit onus, nec indulgentiam sentire debet, et Ecclesiæ quæ antiquum usum retinere volunt, merito integram suam consuetudinem et ritum observare coguntur. In illis ergo ecclesiis, quæ Breviario Romano novo non utuntur, consulenda est consuetudo, vel formula recitandi, aut specialia statuta; nam ex his pendet hæc obligatio; universalis enim non est, nec fuit unquam; et cum proportione ad obligationem erit judicium de culpa. Vide Navar., c. 10 de Orat., n. 3 et 4, ubi alios refert; et communiter Summistas, verbo *Hora.*

15. *Peccat qui privata auctoritate aliquid divino officio addit in choro; item quot modis id possit contingere. — Primus modus. — Secundus.* — Tandem inquiri hic potest an per contrarium extremum peccari possit, addendo in choro vel cantu aliquid divino officio, quod in illo secundum Ecclesiæ ritum non continetur. Potest autem hæc additio variis modis fieri vel intelligi. Primo, addendo aliquid, quod sit veluti pars ipsius officii, quasi perpetuo ritu hoc statuendo. Et talis additio directe est prohibita in Breviario Pii V, ubi sic dicitur: *Statuentes Breviarium ipsum nullo unquam tempore, vel totum, vel ex parte mutandum, vel ei aliquid addendum, vel omnino detrahendum esse.* Talis ergo additio ex suo genere grave peccatum esset, tum contra hoc præceptum, tum quia esset usurpata jurisdictio; nemo enim talem ritum introducere vel mutare valet, nisi Pontifex; et quamvis additio non esset in parte aliqua magni momenti, eo ipso quod fieret modo permanente, et veluti ritu perpetuo, esset res gravis censenda. Alio vero modo potest fieri hæc additio, etiam per modum partis alicujus horæ, non ad mutandum ritum simpliciter, sed solum in aliqua occasione ex aliqua devotione indiscreta, ut si quis vellet in choro fieri commemorationem alicujus Sancti in solemni die, quando juxta ritum Breviarii facienda non esset; aut si proprias antipho-

nas vel hymnos alicujus Sancti cantari faceret, qui in Breviario non continentur, vel aliquid simile. Et hoc etiam sine dubio esset malum et peccatum, nisi ignorantia excusaret. Secluso autem scandalo et contemptu, excusari posset a mortali, quando id quod adjungitur, sanctum esset, et ex Scriptura vel Patribus sumptum, aut illis conforme, et esset in re minima : si autem materia esset alicujus momenti, peccatum esset grave. Præsertim si talis additio fieret cum omissione aliqua, ut si, omissis lectionibus quas Breviarium dicere præcipit, aliæ loco illarum proprio arbitrio substituerentur, nam tunc ex duplici capite peccaretur; quia illa esset partialis omissio seu mutilatio, et simul esset monstrosa additio. Quia id, quod loco alterius additur, non potest esse pars officii, cum ex auctoritate non fiat, nam illa compositio pendet ex institutione, et institutio ex potestate. Et consequenter non potest supplere partem omissam, cum non sit pars, nec ad officium ecclesiasticum, quod nomine Ecclesiæ dicendum est, pertineat. At vero quando nihil omitteretur, sed tantum adderetur aliquid, esset culpa tantum ex uno capite, et ideo minor; tamen etiam poterit esse gravis modo prædicto.

16. *Tertius additionis modus, quando honestus, et quando vitiosus esse potest.* — Tertio autem modo potest aliquid addi in divino officio, ad illud non pertinens, non formaliter, ut sic dicam, seu per modum partis, sed concomitanter, et quasi adjacenter ad majorem solemnitatem. Et sic solet in aliquibus festis et ecclesiis inter psalmum, et psalmum, aliquid extra officium cantari ad organum, vel aliud instrumentum musicum, quod interdum est aliunde sumptum ex eodem Breviario, interdum ex Scriptura ; aliquando est ab aliquo erudite compositum, et nonnunquam est in lingua vulgari, quod *motetum* vocant. Hunc ergo usum aliqui absolute improbant, ut Palud., 4, d. 15, q. 5, art. 2, ubi specialiter loquitur contra eos, *qui canunt motetos in festis, quia cantus* (ait) *non debet esse tragœdicus*, cap. *Cantantes*, 92 *d.* : *Ne audientes ad lascivium potius quam ad devotionem excitentur, quod est contra finem orationis.* Verumtamen hæc ratio habet locum, tantum quando cantus vel lascivus est, vel omnino profanus, cujusmodi esse solent *theatrales moduli, et cantica,* de quibus loquitur dictum cap. *Cantantes*. Potest enim duobus modis talis canticus esse indecens in ecclesia, scilicet, vel ratione materiæ, quia est res profana, vel ratione soni, quia est lascivus, vel valde secularis ; et in priori modo fere semper committitur peccatum mortale, quia est magna irreverentia. In posteriori autem potest esse venialis culpa, vel ratione minimæ materiæ, vel ex bona intentione et inadvertentia, ut Cajetanus dixit, 2. 2, quæst. 91. At vero si ea quæ cantantur extra officium ecclesiasticum, ob devotionem, et solemnitatem ejus, pia sint, et cantus sit gravis, et provocans ad devotionem, nullum peccatum erit illa intermiscere partibus officii. Et hoc probat consuetudo multarum Ecclesiarum, quæ per pios, et prudentes, ac doctos Prælatos et viros gubernantur et administrantur. Et ratio est, quia hoc nullibi invenitur prohibitum, nec est per se malum, nec alienum a consuetudine Ecclesiæ primitivæ, quando singuli fideles proprios hymnos a se compositos in ecclesia cantare solebant. Nec interruptio illa, vel mora, quæ tunc fit inter partes alicujus horæ reprehensibilis est, quia moraliter veluti continuatur in devotione, quæ per cantum illum excitari intenditur ; et ita cantus ille potest censeri veluti dispositio ad sequentia , et solemnis ac congrua terminatio præcedentium, et ornatus totius horæ.

17. *Simplex organorum sonus inter canendum approbatur, et qualis debeat esse ostenditur.* — Unde etiam intelligitur non esse per se damnabilem usum intermiscendi in divinis officiis sonum organorum sine ullo cantu, solum cum suavitate musicæ instrumentorum, ut fit interdum in missa solemni, vel in horis canonicis inter psalmos. Quia tunc ille sonus non est pars officii, et fit ad solemnitatem et reverentiam ipsius officii, et ad levandos animos fidelium, ut facilius ad devotionem assurgant seu disponantur. Quamvis autem ad illum sonum nihil voce cantetur, oportet ut sonus ipse gravis sit, et aptus ad excitandam devotionem, et non alia phantasmata, et motus indignos illo loco et officio, ut graviter et bene Cajetanus docet loc. cit., accurate distinguens, quando hoc sit peccatum mortale, quando veniale, ut in eo videri potest. Nam si fiat ex intentione excitandi impuram vel vanam delectationem, est peccatum mortale ex suo genere, vixque excusari posset ab illa gravitate, nisi per ignorantiam, aut ex levitate materiæ, quando non est impura, sed vana, et non intenditur formaliter tanquam cultus Dei, sed admiscetur ad delectandos audientes vano illo modo. Si autem fiat bona

intentione provocandi ad devotionem, imprudenter utendo illo medio provocante ad alia indecentia, vel vana, ex usu, vel accommodatione talis soni, tunc ordinarie erit peccatum veniale. Quod limitandum censeo, nisi tantus sit usus illius soni, et accommodatio ad materiam lascivam, ut moraliter non possit ignorari, nec excusari.

CAPUT XIV

DE ATTENTIONE AC DEVOTIONE SERVANDA IN CHORO, ET CIRCUMSTANTIIS EXTERNIS QUÆ AD ILLAM PERTINENT.

1. *Expenditur cap.* Dolentes *juxta varias opiniones.—Prima opinio.*—Diximus in superiori libro attentionem esse de ratione orationis vocalis, unde necessario fit ut qui ex præcepto recitare vocaliter tenetur, etiam ad attendendum aliquo modo teneatur. Habet autem dubitationem, an tanta et tam gravis sit obligatio ad attendendum, sicut ad voce proferendam orationem, quam dubitationem infra de recitatione privata horarum tractabimus; nunc autem supponimus saltem attentionem illam, quæ necessaria est ad substantiam et esse (ut sic dicam) orationis, cadere sub idem præceptum recitandi horas canonicas, et sub eadem obligatione reatus mortalis. Hic ergo specialiter de attentione in choro adhibenda, explicandum est præceptum latum in c. *Dolentes*, de Celebr. Miss., his verbis : *Districte præcipientes in virtute obedientiæ, ut divinum officium, nocturnum pariter et diurnum, quantum eis Deus dederit, studiose celebrent pariter et devote.* Propter quæ verba quidam dixerunt, hic tradi duo præcepta distincta : unum de actu exteriori integre, et sine defectu recitandi, quod significatur per particulam *studiose*, aliud de attentione adhibenda, quod significatur per particulam *devote*. Ita insinuat ibi Gloss. dicens : *Studiose, quoad officium oris ; devote, quoad officium cordis*, licet illa Glossa in antiquis codicibus non habeatur, ut in codice Gregoriano notatur. Non declaratur autem in illa Glossa qualia sint illa præcepta, nec quantum obligent; et ita in hoc sunt duæ opiniones. Una Hostiens. ibi, qui habet eadem verba quæ Glossa. Ipse autem non putat illa verba continere præceptum, sed consilium. Quod colligit ex illis verbis : *Quantum Deus eis dederit.* Eumque sequuntur Anton. et alii.

2. *Secunda opinio.* — Alii vero dicunt esse duo præcepta, et utrumque obligare ad mortale, et in hoc magis inclinat Panor. ibi : sentit enim utrumque esse in præcepto simpliciter, nam relatis opinionibus concludit, quantitatem reatus esse juxta modum contemptus, vel negligentiæ : pro hac opinione citat Sylvest. Supplementum. Et possunt citari auctores, qui tenent esse peccatum mortale, dicere horas sine attentione, saltem virtuali; sed illa opinio non arctatur ad hanc expositionem hujus textus, ut infra dicam.

3. *Tertia, et media opinio unum in illis verbis credit contineri præceptum, non tamen de interiori actu.— Quarta opinio, ibi esse præceptum præcipiens actum et modum etiam internum ejus.* — Tertia nihilominus expositio est, ut illa verba contineant rigorosum præceptum, non tamen de interiori actu; duos enim defectus prius retulerat circa orationem chori : unus erat, recitare syncopando et transcurrendo; alius miscere confabulationes in choro, et ad illas auditum applicare : contra primum ergo præcipit *studiose* orare, id est, integre et sine defectu; contra secundum autem *devote*, id est, nullum externum impedimentum attentioni contrarium apponendo. Et obligatio ad hæc duo est ex genere suo sub mortali, licet ex levitate materiæ possit esse levis. Unde ibi non præcipitur denuo recitatio septem horarum; antiquius enim erat hoc præceptum, ut ibi notat Glossa, sed præcipitur modus quoad hæc exteriora. Et hunc sensum indicat Glos., in Clem. 1, de Celeb. Miss., verb. *Fructus labiorum;* Sylvest., verb. *Hora*, q. 11, et alii. Quarta opinio est, ibi esse unum præceptum præcipiens simul non solum actum et modum externum, sed etiam internum, quam optime explicat Cajet., in Summa, verb. *Horæ*, c. 3, et sequuntur Sot., Nav., et alii communiter.

4. *Prima assertio : in illis verbis cap.* Dolentes, *habetur rigorosum et proprium præceptum.*—Ergo imprimis existimo in illis verbis ferri rigorosum præceptum, et omnino proprium, ut patet ex illis verbis : *Districte præcipientes in virtute obedientiæ.* Hæc enim sunt potissima verba, quibus explicari solet et potest proprium et rigorosum præceptum; verba autem illa, ut ex contextu litteræ constat, cadunt in totum id, quod subjicitur, *ut divinum officium*, etc., per quod non præcipitur divinum officium celebrari, sed *studiose celebrari pariter*, etc. Ergo totum hoc cadit sub præceptum. Et confirmatur, quia alias lex illa

sine fructu retulisset illa vitia solita in recitatione committi, et subdidisset postea illa verba : *Districte præcipientes in virtute obedientiæ,* etc., si per hæc verba tantum præciperet dicere divinum officium, et non modum dicendi studiose, et devote, saltem quatenus illis vitiis contrarius est, vel, quod idem est, prohibendo illos defectus, quatenus huic modo contrarii sunt; neque obstant verba illa : *Quantum eis Deus dederit,* quia non sunt ad enervandum vel tollendum præceptum, sed ad limitandam vel ad declarandam materiam ejus. Declaratur enim per illa verba non præcipi hic devotionem aliquam peculiarem, quam conferre, est etiam specialis Dei auxilii, sed solum illam quam homo potest et debet præstare, se ad orandum voluntarie applicando cum attentione, et nullum impedimentum debitæ attentioni voluntariæ apponendo.

5. *Secunda assertio : in illo decreto unicum tantum præceptum continetur, licet in eo explicentur duæ conditiones necessariæ ad complementum illius.* — Secundo, assero in illo decreto non duo, sed unicum tantum præceptum contineri, licet in eo explicentur duæ conditiones necessariæ ad complementum hujus præcepti, quæ sunt integritas orationis, et attentio; quarum prior commendatur per particulam *studiose*, posterior per particulam *devote*, ut recte tertia opinio declaravit, et supponunt Soto, lib. 10 de Just., q. 5, art. 5 et 6; Navarr., c. 13 de Orat., et alii infra referendi. Declaratur autem in hunc modum, quia in illo textu duæ inveniuntur clausulæ continentes præceptum. Una est : *Hæc igitur et similia sub pœna suspensionis penitus inhibemus.* Alia est, quæ proxime sequitur : *Districte præcipientes,* etc. Hæc ergo videri possunt præcepta distincta, quia unum est negativum, et aliud affirmativum, quæ magna est distinctio : et unum habet pœnam adjunctam suspensionis ferendæ, non latæ; aliud nullam continet pœnam. Nihilominus tamen, ut opinor, non traduntur ibi illa duo, ut omnino condistincta præcepta, sed ut ita inter se colligata, ut unum in alio virtute contineatur, quatenus ad officium canonicum spectant (nam quod ibi in secunda clausula textus tangitur de celebratione missarum quater in anno, ad præsens non spectat, nec de illo præcepto quoad illam partem loquimur, sed quoad recitationem officii); et sic dicimus prohibitionem et præceptum in unum coalescere. Nam, licet affirmatio et negatio formaliter contraria videantur, tamen affirmatio unius continet virtute negationem contrarii; qui enim præcipit amare, satis prohibet odisse. Ita ergo cum præcipitur studiosa et devota celebratio divini officii, virtute prohibentur contraria, qualia sunt syncopare verba, quia hoc non est studiose dicere, item auditum effundere ad indebitos sermones, quia hoc modo non devote celebrantur divina. Ergo ex hoc capite non oportet distinguere præcepta. Ubi obiter adverto, per verba illa : *Hæc et similia inhibemus*, non prohiberi omnia et singula quæ in priori parte textus narrata fuerant, secundum se spectata, sed solum ut opponuntur studiosæ ac devotæ celebrationi officii; nam in prima clausula textus narratæ fuerant pravæ consuetudines consumendi magnam partem noctis in comessationibus superfluis, et fabulationibus illicitis. Hæc ergo si ita fiant ut, eis non obstantibus, Matutinum sine syncopa et defectu impleatur, erunt secundum se mala, non tamen ibi specialiter prohibita vel punita, quia solum ibi hæc commemorantur in ordine ad vitandum defectum in divinorum celebratione. Idem clarius est de applicatione auditus ad vana colloquia, quia si fiat, quando attentio ad orationem non impeditur, quia tunc non oratur, erit secundum se malum, non tamen ibi prohibitum. Sic ergo tota illa prohibitio in affirmatione includitur, et propter illam fit, et commissio contraria illi prohibitioni ideo mala est, quia tollit positivum actum, vel conditionem ejus per affirmationem præceptam. Ac denique culpa commissa contra utrumque præceptum una est, quæ interdum potest esse sola omissio, interdum habere commissionem conjunctam.

6. *Magis expenditur prædictum caput, et confirmatur secunda assertio.*—Præterea, in quacumque illarum clausularum possunt duæ partes subdistingui; nam per verbum *inhibemus,* prohibetur syncopa et distractio voluntaria; per verbum autem, *districte præcipimus*, mandatur studiositas, et devotio in orando. Neutro autem ex his modis sunt ibi duo præcepta. Nam si illa duo referantur (ut probabile est) ad externas conditiones actus orandi, sic solum prohibent vel mandant diversas circumstantias bonas vel malas ejusdem actus orandi. Propter declarationem autem plurium circumstantiarum non variantur vel multiplicantur præcepta, quando ex omnibus illis unus actus moralis unius bonitatis specificæ consurgit. Nam præceptum restituendi et integre restituendi non sunt duo, et prohibitio

non consumendi partem aliquam rei restitutioni obnoxiæ, non est novum præceptum, et sic de aliis. Ita vero se habent illæ circumstantiæ orationis horarum canonicarum, nam ibi includitur integritas et attentio, et excluduntur contraria, seu voluntaria impedimenta. Si autem illa duo, quæ in affirmativo præcepto maxime continentur, ad internum actum cordis et externum oris referuntur, ut prima et secunda opinio volebant, etiamsi hoc detur (quod tolerari potest), non erunt duo præcepta, sed unum declarans duas etiam circumstantias, quas includit, unam internam, et alteram externam, quarum prior ad substantiam orationis, alia ad integritatem pertinet. Et sic etiam procedit ratio nuper facta, quia præceptum, jubens fieri actum quoad omnia quæ sunt de substantia et integritate ejus, non multiplicatur eo quod circumstantiam vel partes talis materiæ declaret. Accedit hic peculiaris ratio: nam actus interior non poterat ecclesiastica lege per se et directe præcipi, sed solum ut unum actum moraliter componit cum exteriori, ut ex materia de Legibus suppono. Ergo etiam ex hoc capite non sunt ibi duo præcepta, sed unum. Unde unum tantum peccatum committitur, sive sola integritas sive attentio necessaria, sive utraque simul voluntarie omittatur. Sed illud erit magis vel minus grave, juxta materiæ quantitatem, et alias circumstantias.

7. *Colligitur ex dictis, præceptum hoc, ut per illud præcipitur modus internus, magis antiquum esse.* — Hinc colligo præceptum illud, ut per illud præcipitur modus internus in recitatione horarum servandus, non fuisse ibi denuo latum, sed fuisse tam antiquum, quam est antiquum præceptum recitandi septem horas canonicas, licet Cajetanus aliud sensisse videatur. Probatur vero illatio, quia in præcepto orandi includitur intrinsece ille modus, quia non oratur Deus ore sine corde, ut dicitur cap. *Cantantes,* d. 92; ergo ille modus, antiquo præcepto recitandi horas, jussus erat. Sed ex vi cap. *Dolentes*, non obligantur clerici ad novum modum internæ attentionis, præter illum qui ad substantiam orationis necessarius est; ergo. Confirmatur, quia tunc oporteret esse duo præcepta, et unum directe et præcise versari circa illum actum internum denuo præceptum; tamen in utroque unum esse ostendimus. Neque propterea superfluum est illud præceptum, quia explicat magis quid in illo præcepto orationis vocalis contineretur, et fortasse addit naturali legi majorem obligationem, vel aliquid peculiare exterius observandum, quod postea videbimus.

8. *Tertia assertio: præceptum hoc, quatenus internam attentionem præcipit, etiam ad modum recitandi in choro obligat, unde aliquando mortaliter potest violari.* — *Probatur prima pars.* — Dico tertio: præceptum hoc, quatenus internam attentionem præcipit (nam de integritate jam dictum est, quod ad chorum pertinet), etiam ad modum recitandi in choro obligat, unde interdum cum mortali peccato violari potest. Prima pars ab omnibus recepta est. Nam jus illud præcipue videtur statutum propter orationem publicam chori, nam in recitationibus privatis nec sunt tam frequentes abusus illi qui ibi referuntur, nec sunt tam scandalosi aut cogniti. Item id constat ex illis verbis: *Chori silentium fugientes intendunt exterius collocutionibus laicorum, dumque auditum ad indebitos sermones effundunt, aures intentas non porrigunt ad divina.* Item verbum *celebrandi divina,* simpliciter magis dicitur de recitatione publica in choro ecclesiæ, quam de privata, licet utrumque modum possit comprehendere. Præterea, in Clemen. 1, de Celeb. Mis., expressius fit mentio de his defectibus in choro, et de psalmodia et cantu, et idem præceptum ponitur devote psallendi, et celebrandi hæc divina officia. Item in cap. *Cantantes*, 92 d., hoc sensu dicitur, Deo non ore tantum, sed corde esse cantandum, quæ non est lex, sed sententia Hieronymi, explicans potius jus divinum ac naturale, quam humanum condens.

9. *Aliæ assertionis partes comprobantur.* — Ut autem aliæ partes explicentur, suppono (quod libro præcedenti dictum est) distractionem naturalem, id est non liberam nec voluntariam, non reddere orationem peccaminosam (etiamsi præcepta sit) nec impedire veritatem orationis, vel impletionem præcepti; tunc ergo peccatur, quando attentio voluntarie omittitur; unde ex defectu perfecti voluntarii potest hoc peccatum esse veniale tantum, nam mortale requirit plenam deliberationem. In quo eadem est ratio de hoc defectu in choro, et extra chorum, et ideo infra hoc distinctius tradetur. Rursus præmitto (quod supra etiam notavi) duobus modis posse beneficiarium residentem in choro voluntarie distrahi: primo, sine animo iterum recitandi, vel totam horam, vel partem illam, in qua penitus attentus non est; secundo, cum proposito supplendi defectum per privatam recitationem. In priori modo, constat

culpam mortalem committi, si pars omissa notabilis fuerit, quia etiam in oratione privata est tale peccatum; ergo magis in publica. Unde omnia, quæ de hoc puncto infra dicemus de oratione privata, ad hanc transgressionem in choro factam accommodata intelligantur. Solum adverto non censeri distractum ab oratione chori, qui alicui ministerio ejusdem chori ibidem incumbit, eique convenienter præstando attendit, ideoque ad cantum, vel voces pro tunc non advertit. Ille enim suo modo tali orationi cooperatur, et ad Deum pro tunc attendit eo modo quo debet, et ideo ut membrum illius chori cum toto corpore orat, sicut audit Missam qui in illa ministrat, et licet interdum ad sacristiam eat, vel aliud simile faciat, non censetur moraliter Missam interrumpere. Si vero exiret quis e choro levandi animi gratia, etiam ex vera necessitate, et propterea partem omitteret, si esset notabilis, oporteret illam repetere. Et ita intelligenda censeo quæ de hoc tractat Navar., c. 10 de Orat., n. 70, et c. 16, n. 66.

10. *Posita distractione etiam voluntaria, licet unius horæ, cum animo tamen repetendi, an peccet mortaliter, et obligetur restituere.*— In alio vero modo admittendi distractionem voluntariam in choro, cum animo repetendi ea quæ tunc dicuntur, videri potest non peccari mortaliter, etiamsi distractio sit per horam integram, vel per partem notabilem horæ alicujus. Et imprimis hoc patet in his (si qui forte sunt) qui, licet teneantur adesse in choro, non tenentur cantare, quia illi sola præsentia satisfaciunt illi muneri et obligationi; ergo licet sintdistracti, non peccant specialiter contra obligationem, ad quam ex justitia tenentur ratione beneficii, sed ad summum peccabunt venialiter, quia indebito modo ibi assistunt; ergo si habeant propositum iterum recitandi, et illud postea impleant, omnino excusabuntur a culpa mortali. Præterea idem videtur, etiamsi cantare teneantur, nam canendo, licet non cantent attente, videntur eidem obligationi justitiæ satisfacere, ex quo reliqua consequuntur. Confirmatur, quia cantores mercenarii, qui ecclesiasticum beneficium non habent, sed purum stipendium propter cantum, si sufficienter cantent, etiamsi nullam attentionem habeant, non peccant mortaliter, nec restituere aliquid tenentur, etiamsi postea non recitent; ergo qui ratione beneficii tenentur in choro canere, si ex una parte cantent, et assistant in choro integre, licet sine attentione, et ex alia recitare privatim proponant, et ita faciant, non peccabunt mortaliter, nec tenebuntur restituere, quia per posteriorem orationem satisfaciunt oneri beneficii, ut sic, et per cantum, vel assistentiam, publicæ functioni, in qua æquiparantur stipendiariis, supposita recitatione privata. Atque hæc pars fiet probabilior juxta opinionem eorum, qui dicunt ob solum defectum attentionis non obligari aliquem ad restitutionem, etiamsi mortaliter peccet, ut infra videbimus; multo enim apparentius id dicitur de sola assistentia, vel cantu chori, quando alias præceptum recitandi septem horas impletur alio modo.

11. *Navarri sententia, peccare mortaliter, nec distributiones mereri.* — Nihilominus contrariam sententiam indicat Navar., cap. 13 de Orat., n. 17, ubi sic ait: *Secundo sequitur non mereri, imo peccare, et non lucrari distributiones quotidianas coram Deo, ideoque in foro conscientiæ esse obligatos eas restituere, qui recitant, vel propositum habent recitandi suas horas domi, seu extra chorum, et ad eum vadunt animo non attendendi ad ea quæ ibi dicentur, vel cantabuntur*, etc. Quod non aliter probat nisi inferendo illud ex generali assertione, quod recitatio sine illa attentione, saltem virtuali, non est sufficiens ad satisfaciendum præcepto. Videtur autem supponere canonicos, et alios hujusmodi beneficiarios, teneri ex præcepto justitiæ ad canendum, vel recitandum in choro, non solum materialiter, ut sic dicam, sed etiam vere orando. Et potest hoc confirmari ex cap. *Dolentes*, et ex Clemen. 1, de Celeb. Missar., nam præcipiunt cantare, psallere, aut recitare devote et studiose; præcipiunt ergo ut in choro vere et proprie oretur. Et confirmatur, quoniam alias omnes, qui in choro assistunt, possent non attendere, neque orare ibi sine peccato mortali, quia non est major ratio de uno, quam de omnibus sigillatim sumptis, et consequenter neque simul, quia non potest chorus ut sic obligari, nisi obligando omnes, vel saltem aliquos in particulari: consequens autem videtur absurdum; nam sic male esset provisum Ecclesiæ de recitatione chori; sæpe enim nulla ibi fieret vera oratio apud Deum, sed solum clamorosa vociferatio, unde nec posset tunc Ecclesia dici orare ad Deum per tales ministros, cum ipsi non orent.

12. *Quarta assertio: qui voluntarie distrahitur in choro, animo tamen postea recitandi, probabile est non peccare mortaliter, certum*

non teneri ad restituendas distributiones. — *Nararrus in meliorem sensum traducitur.* — Propter hæc est valde probabile, non excusari a culpa mortali beneficiarios, qui choro intersunt sine proposito ibi orandi, vel attendendi, sed tantum cantandi materialiter vel assistendi, ne lucrum amittant. Non est tamen hoc certum, sed satis dubium, quando habent propositum et usum privatim recitandi. Nec Navarrus in citatis verbis aperte docet oppositum, nam posset intelligi de eo qui habet propositum recitandi, sive in choro, sive extra chorum, non attendendo ad ea quæ dicuntur, ita ut in neutra recitatione velit habere attentionem; non enim videtur ibi loqui de eo qui proponit supplere defectus per legitimam recitationem : nam de hoc dixerat in cap. 10, n. 43, 49, 58 et 70, omittere partem notabilem etiam cum proposito supplendi, non esse mortale; ergo a fortiori idem dicendum erit de omissione solius attentionis; et ibidem, et c. 13, sæpe docet, hos defectus in choro commissos, si sint in parte notabili, supplendos postea esse per recitationem privatam ; unde videtur sequi, quod si a principio illud supplementum habetur in proposito, potest excusare præsentem lapsum a culpa mortali, cum alias satisfiat exteriori, et quasi materiali actioni chori. Unde saltem quoad restitutionem distributionum ego non imponam hoc onus propter hunc solum defectum, ei qui alias recitaverit legitime. Nam Concilium Lateranense, cum de restitutione loquitur, eam solum imponit non recitantibus ; et Pius V tantum dicit, non recitantes debere restituere, etiamsi choro assistant quoad corporalem præsentiam, et ex consuetudine illa sufficere credatur ad lucrandas distributiones ; non vero dicit quod alias recitantes teneantur restituere, si in choro non orent, vel non attendant. Imo per argumentum a contrario videtur significare oppositum. Et hoc tenuit Barth. Med., in sua Instruct., cap. 14, § 11. Quod vero attinet ad culpam, fortasse illa est gravis, maxime propter cap. *Dolentes*, et Clem. 1, de Celebr. Missar. ; tunc autem dicendum est peccatum illud esse contra præceptum religionis, non justitiæ; vel, si est contra justitiam, esse tantum ratione modi, qui postea suppletur sufficienter per privatam orationem; et ideo non nasci inde obligationem ad restituendum ex natura rei, et alias non esse injunctam per jus ecclesiasticum in illo casu, et ideo nullam esse.

13. *Quando erit illa distractio mortaliter peccaminosa.* — Maxime vero erit hoc peccatum mortale, si in actiones exteriores prodeat, impedientes chori attentionem, præsertim in illas, quæ in dicto cap. *Dolentes*, et Clemen. 1, recensentur et prohibentur; nam quoad hæc fortasse aliquid specialius et rigorosius per illa jura, quam ex natura rei esset prohibitum. Præterquam quod etiam ex natura rei in illa oratione publica, vix possunt fieri actiones illæ externæ impedientes attentionem, sine gravi scandalo, et impedimento aliorum astantium in choro; hinc ergo potest sæpe illud peccatum esse grave, ut late Navar., in cap. 2 de Oratione, num. 4, et cap. 13, n. 26, 33 et sequentibus, et cap. 15, n. 5, et sequentibus. At vero quando in exteriori modo assistendi, vel canendi in choro, nulla datur aliis offensio, neque ponitur impedimentum attentioni, et interior attentio omittitur non ex contemptu, sed ex quadam negligentia, vel remissione animi propter temporis diuturnitatem, cum proposito iterum legitime recitandi, non facile damnanda est illa culpa ut mortalis. Unde constat, clericos alios, non in sacris, vel cantores, qui beneficium non habent, sed nudam mercedem, nec teneri ad restituendum, nec peccare mortaliter per se loquendo propter similem distractionem voluntariam, etiamsi propositum recitandi non habeant, quia non tenentur recitare ex vi alicujus tituli, et muneri sui stipendii satisfaciunt, ut supponimus. Neque obstabit illa difficultas (quod poterit accidere, ut nullus vere oret vocaliter in illa oratione publica), quia satis est quod totum corpus illud oret, quia principales ministri, et clerici semper illuc conveniunt animo laudandi et precandi Deum nomine Ecclesiæ, et non potest non aliquis eorum attendere, saltem ad ipsam materialem litteram, et licet unus distractus sit, alius attendet, et e converso; quod satis est ut oratio illa, ut fit a choro, sit vera oratio, etiamsi singulares personæ in attentione necessaria ad orationem magna ex parte deficiant.

14. *Quinta assertio. ad quid obligentur recitantes in choro quoad externa signa devotionis.* — Tandem ex dictis intelligitur, an obligentur recitantes in choro ad externa signa devotionis in gestu et habitu corporis. De qua re nihil habemus ex jure ecclesiastico dispositum in particulari affirmative, ut sic dicam, sed tantum negative, ut vitentur actiones indecentes, sermones profani, et similia, et ad summum possunt quædam generalia verba ex jure sumi, ut quod in choro servetur *modesta gra-*

titas, Extravag. unic., de Vit. et honest. Cleric. Quoad externum etiam habitum invenio in Concilio Basil., sess. 21, § 2, declaratum, ut qui ad orandum Deum in choro conveniunt, *habitu honesto, et vultu decenti*, se ipsos componere studeant. Et in particulari quoad vestimenta additur ibidem: *Horas Canonicas dicturi cum tunica talari, ac superpelliciis mundis ultra medias tibias longis, vel cappis, juxta temporum et regionum diversitatem ecclesiam intrent*, etc.; et infra : *Qui cum in choro fuerint, gravitatem servent, quam et locus et officium exigunt*. Quod decretum licet vim legis non habeat, quia illud Concilium non est in omnibus legitimum, vel confirmatum, nihilominus gravissimum est, et per se valde consentaneum rationi. In rigore autem legis illud observandum est, quod vel ratio prudens ac religiosa dictaverit; ad quod deservient ea, quæ de oratione vocali in genere quoad has circumstantias diximus; vel etiam attendendum est quidnam consuetudine præscripta fuerit introductum ; maxime quando contraria novitas scandalum ingereret ; vel denique quod statutis specialibus, aut mandatis Prælatorum fuerit præceptum, id enim omnino servandum est. Reliqua sunt in consilio, et interdum erunt veniales defectus, ob leve scandalum vel indecentiam : de qua re videri potest late Navar., cap. 15 de Orat.

CAPUT XV.

DE TEMPORE SINGULIS HORIS CANONICIS PRÆSCRIPTO PRO PUBLICO OFFICIO CHORI.

1. *Habent horæ canonicæ, ex speciali obligatione chori, certa tempora ab Ecclesia designata.* — Hæc sola circumstantia superest nobis explicanda circa chorum, nam de loco jam supra diximus, et de cæteris, quæ vel ad materiam, vel ad actionem, vel ad personas pertinent. Igitur de tempore supponimus, juxta propriam institutionem, has horas canonicas in distinctis diei vel noctis temporibus dicendas esse, quod satis constat ex his quæ cap. 3 et 4 de illis diximus, et ex cap. 1 de Celebr. Missar., ubi licet permittantur horæ dici summo mane privatim, de publica recitatione statim subditur: *Ita tamen ut horis competentibus publice compleantur*; et in Clem., eod tit., ratione ejusdem præcipitur, *ut in ecclesiis horis debitis devote psallatur*; et similiter in Concil. Basilien., sess. 21 : *Horis debitis, signis congrua pulsatione præmissis, per singulas horas laudes divinæ reverenter ab omnibus persolvantur*. Non est ergo dubium quin habeant horæ canonicæ certa tempora ex institutione Ecclesiæ designata, in quibus singulæ dicendæ sunt ex speciali obligatione chori. Tria ergo vel quatuor videnda sunt : primum, quæ sint hæc tempora pro singulis horis, vel ex jure, vel ex consuetudine ; et quanta sit obligatio servandi hæc tempora in publica recitatione horarum ; ac denique an ex causa possit hoc tempus mutari, et quæ sufficiat.

2. *Prima assertio, Matutinum, si jus ipsum attendamus, proxime post dimidiam noctem inchoandum, et hæc prima fuit institutio.* — Circa primum discurremus breviter per singulas horas, incipiendo a Matutino, quia est prima hora diei naturalis, ut supra diximus. Matutinum ergo si jus ipsum attendamus, proxime post mediam noctem inchoandum est : ita sumitur ex c. 1 de Celeb. Missar., in fine, ubi dicitur, per hanc horam, quoad eam maxime partem quæ a Laudibus distinguitur (et speciali modo solet Matutinum appellari), expleri illud Psal. 118 : *Media nocte surgebam ad confitendum tibi*; quod proprie Sancti Patres intellexerunt, exercuerunt, et consuluerunt. Ut videre licet in Dionys., Epistol. 8 ad Demophil., ubi circa finem refert, Carpum fuisse solitum circa mediam noctem ad Psalmos Dei recitandos vigilare. Quod etiam consulit Athan., lib. de Virgin.; Basil., regul. 37, ad Greg., et alii supra relati. Solum potest difficultatem nonnullam inferre, quod ibidem diximus, solitos fuisse nocturnos matutinales diversos per vigilias noctis dici ; unde necesse est fateri solitum fuisse inchoari Matutinum ante dimidiam noctem, in prima vel saltem in secunda vigilia ejus. Ad hoc tamen jam ibi responsum est, ordinarie Matutinum fuisse inchoatum post mediam noctem, per occasionem vero solitum fuisse anticipari, vel postponi aliquantulum, vel pro temporum, vel pro solemnitatum varietate. Sic ergo quando tres nocturni divisim dicebantur, inchoabatur Matutinum ante dimidiam noctem, ut ex variis Doctoribus ibidem vidimus, ubi etiam probabilius judicavimus in Romana Ecclesia, vel nullam, vel raram fuisse illam consuetudinem : imo multi censent, in quocumque tempore vel loco Matutinum et Laudes per modum unius horæ dici cœperunt, semper Matutinum fuisse inchoatum post horam noctis mediam. Non est tamen scrupulose accipienda media nox, sed prout significat partem illam noctis, quæ post dimidiam noctem

inchoatur, et includit totum illud tempus noctis, in quo illud officium ad auroram absolvi potest, ut ex regula S. Benedicti, c. 7, sumitur, et ibi notavit Turrecr., tract. 73, ex quadam doctrina D. Thom., 3 p., q. 51, a. 4, ad 2, dicentis, solere mediam noctem appellari, non tantum punctum quod dividit noctem in partes æquales, sed etiam pars tota illa noctis, quæ ab illo puncto ad auroram vergit. Tempus enim pro matutinis laudibus maxime proprium, fuit semper initium auroræ, ut ex supra dictis constat.

3. *Illa institutio quantum pro consuetudine ac diversitate nationum sit immutata.* — Quamvis autem hæc fuerit prima hujus temporis institutio, magna ex parte per consuetudinem immutata est. Et vix, extra religiosorum monasteria, in ecclesiis secularibus, cathedralibus vel collegiatis conservatur, quanquam non desint aliquæ ecclesiæ morem illum religiose observantes, ut Parisiensis in Gallia, Segoviensis, et Conchensis in Hispania. Ex aliis vero quædam differunt Matutinum usque ad auroram,quo finito cum Laudibus, statim Primam decantant. Et hunc modum servat Romana Ecclesia, etiam in capella Pontificis. Et fere per totam Italiam observari existimo, et eumdem in Gallia conspexi, et in Hispania videtur esse frequentior. Aliquæ vero ecclesiæ non tantum regulares, sed etiam seculares, ut Salmantina (et aliæ fortasse), anticipant, Matutinum inchoant post solis occasum fere per horam, et cum illo Laudes conjungunt, quia juxta Romanum usum per modum unius horæ totum hoc officium dicunt. Omnes ergo hæ consuetudines, et si quæ sunt aliæ dicendi hanc horam in prima, secunda, tertia, vel quarta parte noctis, honestæ sunt, et unaquæque ecclesia potest et debet suam consuetudinem servare. Quæ varietas (ut pii Doctores annotarunt), licet occasione humanæ imbecillitatis evenerit, non sine Spiritus Sancti providentia in Ecclesia introducta est, ut omnibus temporibus noctis in variis locis, et religionibus ac ecclesiis publice laudetur Deus. Et hæc de Matutini tempore.

4. *Secunda assertio: Prima dicenda est in prima hora diei, orto jam sole, in quo tamen sua est latitudo.*—Reliquæ horæ juxta nomina habent etiam tempora determinata. Prima enim in prima hora diei dicenda est, illudque est legitimum tempus suum : et in rigore videtur inchoanda orto jam sole, juxta principium hymni ejus : *Jam lucis orto sidere.* Quamvis enim in hoc ipso ortu possit esse latitudo, tamen proprie non dicitur ortus sol, donec supra nostrum horizontem ascendit. Quoniam vero hæc moraliter et accommodate ad humanum usum accipienda sunt, credo legitimum tempus esse, etiamsi per totam primam horam post ortum solem Prima dicatur, sive inchoetur in fine ejus, sive in medio, sive in principio, sive dimidia hora ante ortum solis. Ita enim habet consuetudo variarum ecclesiarum, vel ejusdem in diversis temporibus ; citius enim solet inchoari Prima tempore hyemis, quando sol tarde nascitur, quam tempore æstatis, quando noctes sunt brevissimæ. Nec credo in hoc factam esse magnam mutationem ab antiquitate. Nam, licet Patres sæpe dicant[1], mane esse hymnos et psalmos canendos Deo, tamen satis incertum est an per *mane* intelligant crepusculum matutinum, quando est satis lucidum ante solis ortum, an vero de tempore post solis ortum loquantur. Addo denique solum, ubi Matutinum totum inchoatur paulo ante ortum solis, ut est frequens consuetudo, legitimum tempus dicendi Primam esse statim finitis Laudibus, et tunc recte, et sine ulla culpa vel indecentia quasi continue dici, quamvis, si consuetudo habeat parvam moram interponere, nihil habeat incommodi.

5. *Tertia assertio : Tertia Sexta et Nona dicenda sunt in temporibus quæ designant, in fine tamen potius quam in principio.*—De aliis tribus sequentibus horis constat, suis nominibus tempus suum satis designare. Tertia ergo in hora tertia diei (quæ in hyeme incipit fere circa horam decimam diei naturalis, et æstate circa octavam) est inchoanda, et sic cæteræ cum proportione. Quod tempus facile supputari potest in provinciis diversis juxta varias consuetudines numerandi horas diei naturalis, vel a media in mediam noctem, vel ab initio unius diei usque ad initium alterius, vel ab initio unius noctis usque ad initium sequentis. De quo videri potest Marcellus, qui diligentissime hæc expedit. Solet autem quæri an hæ tres horæ dicendæ sint in initio horarum quas designant, vel in fine earum. Quidam enim in principio putant, quia Prima ita dicenda est; alii in fine, quia ita solent horæ in horologiis designari. Ego adverto has voces Tertia, Sexta, Nona, ad horas tem-

[1] Referunt eos Durand., l. 3 de Ritib., c. 8, n. 5 ; et Marcel., c. 15 et 16 de Horis Canonicis.

poris relatas posse significare, vel integram quartam partem diei artificialis (quæ inæquales dicuntur), vel posse significare tantum unam horam ex his duodecim diei artificialis, quæ sine dubio videtur fuisse prima illarum vocum significatio. Loquendo ergo in priori sensu, constat non esse has horas dicendas elapsis illis temporibus, alias Nona dicenda esset finito die artificiali, et Tertia in meridie, et Sexta in medio tempore pomeridiano, id est, hora tertia pomeridiana, quæ manifeste sunt absurda : tamen in hoc sensu etiam non est necesse has horas dici in initiis suarum partium diei, ut jam dicam. Loquendo autem in secundo, et magis proprio sensu, existimo tempora talium horarum intelligi in fine singularum, seu unaquaque jam elapsa. Tum quia hic est modus numerandi horas usitatas inter omnes homines, et aptior ad explicandam horam mortis Christi Domini, et ad concordiam Evangeliorum, ut alibi dixi; tum etiam quia omnes fatentur horam sextam in meridie dici ; in meridie autem finitur hora sexta artificialis diei : tempus autem tertiæ antecedit cum proportione per tres similes horas; tempus vero Nonæ per tres similes subsequitur. Atque hoc modo etiam cum Prima servatur proportio, quia etiam illa inchoatur tribus horis ante Tertiam, si ipsa in principio primæ horæ diei, et Tertia in fine horæ tertiæ inchoetur. Et hæc proportio magis attendenda est, quam alia de fine vel initio illius horæ temporis, quæ pro unaquaque hora orationis signata est : nam quia prima hora designata est, ut initium diurnæ orationis, maxime in ejus initio destinata est; aliæ vero cum proportione designatæ videntur pro principiis secundæ, tertiæ, et quartæ partis diei artificialis, quæ principia a finibus præcedentium horarum nominantur Tertia, Sexta, Nona. Et hæc satis sunt de accurata ratione distinguendi has horas ; nunc enim longe alia est consuetudo ; ordinarie namque solet Sexta cum Tertia conjungi, vel Tertia ante Missam majorem, Sexta immediate post illam dici, Nona vero vel dicitur post Missam, maxime in hyeme, vel in æstate hora prima pomeridiana, præsertim in aliquibus religionibus. Quæ omnia juxta receptas consuetudines servari possunt et debent.

6. *Quarta assertio : Vesperæ ad minimum dicebantur post expletam horam nonam diei artificialis.* — Dicendum jam est de officio vespertino, de cujus legitimo tempore juxta primævam institutionem nonnullum majus dubium est. Quod imprimis oriri potest ex ipso nomine Vespera, quod valde ambiguum est : interdum enim pro crepusculo noctis accipi solet, interdum pro aliqua parte vel hora temporis illi proxima, aliquando vero totum vespertinum tempus, præsertim a secunda hora pomeridiana, usque ad initium noctis, complecti solet, ut ex usu constat, et ex his quæ notavimus in 2 tom., disp. 40, sect. 2. Et ita dubium manet, in qua propria parte totius pomeridiani temporis officium illud dici consueverit. Ad minimum autem certum est, tempus hujus officii fuisse semper post expletam horam nonam diei artificialis, quia tunc dicenda erat Nona. Unde ut fiat proportionalis distinctio, ab omnibus supponitur, vespertinum officium non fuisse solitum dici ante finitam horam nonam diei artificialis. An vero diceretur in initio duodecimæ, vel illa elapsa, et post occasum solis, controversum est.

7. *Prima sententia, Vesperas dici solere post occasum solis. — Lucernarium quid.* — Multi existimant post occasum solitas fuisse dici vesperas, idque colligi videtur ex his quæ antiqui Patres de lucernario scribunt, de quo fit mentio in Conc. Tolet. I, c. 9, et apud Isidorum, in regula Monach., cap. 6, ubi postquam de Tertia, Sexta et Nona sermonem fecit, subjungit : *In vespertinis autem officiis primo lucernarium, deinde psalmi duo, responsorius unus, et laudes, hymnus, atque oratio dicenda est.* Et postea ponit Completorium suo tempore dicendum. Unde per lucernarium, ibi initium vespertini officii, vel primam ejus partem intelligere videtur. Atque ita exposuit Illustrissimus Loaysa, Annotat. ad dictum Concil. I Tolet., c. 9, id declarans ex regula S. Benedicti, cap. 17, ubi dicitur vespertinum officium quatuor psalmis cum antiphonis terminari; conjectat ergo duos primos psalmos lucernarium dici, quia in lucernarum accensione, et gratiarum actione vespertini luminis legebantur. In regula vero secunda, quæ sub nomine Augustini, in fine tom. 1 habetur, fit mentio lucernarii, et significatur esse hora distincta a cæteris; nam prius de cæteris horis a Matutino usque ad Nonam præscribitur, ut proprii psalmi in eis dicantur, et postea additur : *Hoc idem in Vesperis et Completoriis servetur ;* et statim : *Ad lucernarium autem psalmus, responsorium unum, antiphonæ tres, lectiones tres ;* et infra : *Faciant opus usque ad horam lucernarii.* Unde ex illa regula Augustini, colligi non potest an Vesperæ ante vel post lucernarium dice-

rentur; tamen ne dicamus fuisse horam separatam, quod novum valde esset, videtur potius ad primam partem Vesperarum illud officium revocandum. Unde in Conc. Emerit., cap. 2, expresse dicitur, vespertinum officium solitum fuisse dici post lumen oblatum; at lumen non solet accendi ante solis occasum; ergo. Potestque conjectura confirmari, nam reliquæ horæ ita erant distributæ, ut inter initia earum tres horæ diei artificialis intercederent; at Nona inchoabatur tribus horis ante solis occasum, in initio illius quartæ partis diei, inchoante hora diei decima, ut diximus; ergo vespertinum inchoandum erat finita hora duodecima, inchoante jam prima vigilia noctis. Et ita multi Canonistæ, cap. 1 de Celebr. Missar., Vesperas inter nocturna officia computant. Et eodem modo loquitur Amalar., lib. 4 de Officiis Eccles., cap. 7.

8. *Secunda sententia , Vesperas dici solitas ultima diei hora ante occasum solis, est probabilior.* — Nihilominus alii censent tempus proprium hujus horæ olim fuisse horam ultimam diei ante occasum solis, in ejus initio, vel illa currente. In quam sententiam Athan., Hieron., Cyprian. et alii afferuntur, qui tamen ita loquuntur, ut non possit ex eis colligi, nisi in fine diei dicendum fuisse vespertinum. Quomodo loquitur etiam Isidor., lib. 1 de Offic., cap. 20; Hugo, Rupert., et alii. Cassian. autem, lib. 3, cap. 3, vespertinum officium opponit Matutino, id est, Laudibus; unde etiam est incertum an velit, quod, sicut Laudes dicuntur ante ortum solis, ita Vesperæ sint dicendæ post ejus occasum, vel potius etiam ante occasum, utrumque enim habet aliquam proportionem. Tamen indicat in fine, lucernariam horam significari per undecimam, in qua paterfamilias exiit conducere operarios in vineam suam. Constat autem illum exivisse in fine undecimæ, inchoante duodecima, nam operarii una hora laborarunt, ut in Evangelio dicitur. Ex quo loco conjectura alterius sententiæ multum enervatur, nam poterant lucernæ in ecclesiis accendi in hora duodecima, quia licet sol nondum occubuerit, jam solet esse necessarium lumen lucernæ ad legendum intra ecclesiam. Unde facile potest hæc posterior pars sustineri. Sed de anteriori tempore est aliquod dubium, quia in regula S. Benedicti, c. decimo quarto, ordinatum legimus, ut Vesperæ dicantur tali tempore, ut absque lumine candelæ absolvi possint; verum est ibi esse sermonem de Vesperis Quadragesimæ, quando Vesperæ dicuntur ante prandium. Ibi tamen statuitur ut monachi tempore Quadragesimæ comedant hora Vesperarum, et tamen subjungitur ut post Vesperas possit etiam cœnari cum luce solis absque lucernis; ergo jam tunc dicebatur officium Vesperarum ante lucernarium tempus. Postea vero successu temporum longe major mutatio facta est: nam quod olim erat tempus ad Nonam designatum, nunc fere Vesperarum tempus opportunum est; nam frequentius dici solent in hyeme hora secunda post meridiem, in æstate vero hora tertia. Neque in hoc est uniformis consuetudo, sed magna varietas, quam etiam olim fuisse ex antiquorum relatione, adnotat Durand., lib. 3 de Ritibus, cap. 11.

9. *Quinta assertio Completorium certum est dici solitum post solis occasum ; num vero nocte inchoata, vel ante, incertum.* — Denique de hora Completorii eadem fere ambiguitas est. Cum enim constet, in principio dici fuisse solitum post solis occasum, an diceretur ante noctem, vel nocte jam inchoata, vel omnino post tenebras ejus ad finem primæ horæ noctis, necne, potest esse varia conjectura. Nam ex Isidoro, de Regula Monach., cap. 6, plane colligitur tempus Completorii fuisse omnino nocturnum; nam post finitas Vesperas hora lucernaria , refert fuisse consuetum divinis lectionibus, meditationibus, et sanctis colloquiis ac quæstionibus vacare, *usque ad horam* (inquit) *Completorii.* Item apud monachos institutio est, ut Completorium post cœnam, et omnes diei actiones diceretur, ita ut statim hora silentii et nocturnæ quietis inciperet, ut constat ex Basilio, regul. 37, ex longioribus; et Benedicto, cap. 24 regulæ; et Hug. Vict., lib. 2 de Divinis officiis, ubi ait Completorium dici, quia in eo complentur, quæ usque ad dormitionem complenda sunt; oportebat ergo esse jam noctis initium. Aliunde vero ex ipso hymno Completorii, *Te lucis ante terminum,* etc., colligitur non fuisse omnino extra crepusculum noctis tempus illud, sed intra ipsum, et fortasse in ultima parte illius : quod etiam est valde probabile. Quamvis hæc temporis latitudo tanta non sit, quin potuerit esse arbitraria, vel varia pro regionum, vel religionum, seu modorum vivendi varietate et commoditate. Jam vero in hoc etiam facta est mutatio, nam Completorium ordinarie proxime post Vesperas dicitur, et quando separatur, ut maxime fit in Quadragesima, vel etiam in æstate, dici solet ante solis occasum, præsertim ubi Matutinum in principio noctis di-

citur. Unde in hoc etiam erit servanda consuetudo.

10. *Canonicæ horæ ubi ex obligatione dicuntur, debitis horis recitari debent ; hæ vero ex recepta consuetudine provinciæ æstimandæ.— Cajetani sententia improbatur.* — Tandem, ex his facile erit intelligere quanta sit nunc obligatio servandi perfecte et exacte hæc tempora, ubi in publica chori recitatione horæ canonicæ dicuntur; observandum enim omnino est, ut suis temporibus congruis dicantur, id enim in jure statutum est, ut in principio retuli, ex c. 1, et Clem. I, de Celeb. Miss. Tempora autem debita et congrua in unaquaque regione seu provincia, juxta receptam consuetudinem, præscribenda sunt, nec potest certior assignari regula, ut notavit Cajetan., verb. *Hora,* c. 4, qui addit, mutationem aliquam facere in his horis, etiam in publico officio chori, non esse peccatum mortale, etiamsi magna negligentia interveniat, dummodo communiter servetur consuetudo. Itaque aliquando tardius inchoare Matutinum, verbi gratia, tantum ad indulgendum corpori et somno, vel nimium anticipare Vesperas, solum recreationis liberioris causa, non censet Cajetanus esse peccatum mortale, dummodo id in consuetudinem non trahatur, nec interveniat contemptus: *Quoniam hæ circumstantiæ* (ait) *non pertinent ad substantiam materiæ præceptæ.* Quæ ratio sæpius ab ipso in his materiis repetita non satisfacit, ut sæpe etiam indicavi, quia si circumstantia præcipiatur, ut revera hic præcipitur, multum pertinere potest ad substantiam præcepti, etiamsi non pertineat ad substantiam actionis præceptæ ; ut sacrificare mane, et non vesperi, talis circumstantia est, ut sit de substantia illius præcepti, et tanta potest esse illius circumstantiæ violatio, ut sit peccatum mortale, etiamsi substantia actionis sacrificandi integre impleatur. Deinde non est dubium quin major causa requiratur ad mutanda hæc tempora horarum in publica recitatione, quam in privata. Unde in capitulo primo de Celebratione Missarum, anticipatio horarum facile conceditur in privata recitatione, non tamen in publica ; ergo major etiam culpa est voluntarie, vel negligenter hanc mutationem facere in publico officio, quam in privato, cæteris paribus ; ergo si sit magna mutatio, et in re gravi, poterit esse mortale.

11. *Qui crediderint peccatum esse mortale statuta horarum tempora in choro immutare.*— Alii ergo tenent hanc mutationem in choro facere sine rationabili causa, esse peccatum mortale. Ita tenet Sylvester, verb. *Hora*, q. 6, dicens, peccare mortaliter Prælatos, si sine causa rationabili hoc faciant, et subditos, si causam dent tali mutationi. Idem fere tenet Angel., n. 22; Tabiena, num. 25; Navar., cap. 3 de Oratione, n. 63; et num. 22 indicat optimam rationem, quia hæc tempora pro publica recitatione horarum definita sunt in favorem utilitatis publicæ, ut populus, si velit, possit ad illam convenire ; ergo de se est res gravis, et pertinens ad commune bonum ; nam quod in aliquo loco privato illa ratio cesset, est per accidens.

12. *Proxima sententia ut vera præfertur, et explicatur.* — Hæc ergo sententia simpliciter eligenda est, nimirum hanc obligationem esse gravem ex suo genere ; ideoque in ejus præcisa transgressione posse mortale peccatum committi. In particulari vero non est nimium restringenda, quia sine dubio tempus hoc horarum, secundum communem praxim, magnam habet latitudinem, ut ostendit usus, et omnes citati Doctores fatentur. Sicut ergo ipsarum horarum propria tempora ad consuetudinem tandem revocantur, ita judicium de gravitate antepositionis vel postpositionis legitimi temporis ex eadem consuetudine, et communi æstimatione multum pendebit. Ideoque unius horæ temporis præventio aut dilatio non censebitur gravis mutatio, nisi vel grave scandalum sequatur, vel totum ecclesiasticum officium ea de causa nimium perturbetur, quod rarissime continget pro una vel alia simili negligentia, quæ in consuetudinem non abeat. At vero si Matutinum differretur usque ad horam Missæ, vel Completorium diceretur ante prandium, res gravis et absurda valde videretur. Imo cum in diebus quadragesimalibus Vesperæ sint ante prandium dicendæ, juxta c. *Solent*, de Consec., d. 1, illas post prandium differre in publico officio, gravis transgressio videtur. Et indicat Navar. sup., n. 41, cum Sylv. et aliis ; sed in hoc (ut dixi) consuetudo est consulenda.

13. *Prælati ex rationabili causa in statutis horarum horis possunt dispensare.* — Tandem addunt omnes auctores citati, non obstante hac obligatione, posse Prælatos ex rationabili causa in hac circumstantia temporis dispensare. Ut, si eundum sit ad processionem, quod anticipent antemeridianas horas, vel quoties simile quid occurret. Advertit autem Navar. supra, n. 71 (id quod jam significavimus), majorem requiri causam, ut hæc mutatio pu-

blica legitime fiat, quam ut fiat in privato officio. Quod etiam est per se manifestum, quia major est dispensatio, et ideo majorem causam requirit; hæc tamen prudenti arbitrio Prælatorum necessario relinquenda est.

CAPUT XVI.

AN CLERICI OMNES EX VI ORDINATIONIS SUÆ AD HORAS CANONICAS RECITANDAS TENEANTUR?

1. In hoc capite non agimus de clericis beneficiariis, nec de religiosis, sed simpliciter de clericis in aliquo ordine constitutis, quos in duos ordines distinguere oportet: quidam sunt ordinati in sacris, seu in majoribus ordinibus, alii in minoribus tantum.

2. *Prima assertio: clerici omnes tenentur ex præcepto ad septem horas Canonicas quotidie recitandas, licet ad titulum patrimonii sint ordinati.* — De clericis ergo in sacris, certum est teneri ex præcepto ad septem horas canonicas quotidie recitandas, etiamsi beneficium non habeant, neque ex officio, neque ex peculiari obligatione choro assistere teneantur. Quamvis enim aliqui olim dixerint, clericum etiam in sacris, non deputatum alicui certæ ecclesiæ, sed ordinatum ad titulum patrimonii, non teneri ad recitandum officium, ut refert Glos., in cap. ult., d. 92, nihilominus oppositum est certum, ut omnes auctores statim citandi docent, et sufficienter probatur ex communi usu et consensu totius Ecclesiæ. Intelligitur autem hæc obligatio per se, et seclusis legitimis impedimentis, seu excusationibus, de quibus infra. Et fortasse auctores, quos illa Glossa citat, non negabant hanc obligationem, sed solum peculiare onus recitandi in choro, de quo ille textus loquitur, ut statim dicam; in illo autem sensu non errabant, ut supra visum est.

3. *Prima sententia quæ astruit teneri clericos ex jure divino ad recitandas horas canonicas.* — Difficultas vero imprimis est, quo jure obligentur clerici ad horas canonicas recitandas. Quidam canonistæ indicant teneri ex jure divino; Abbas, cap. 1 de Celeb. Missar., num. 3, quatenus ait, Papam non posse dispensare cum clerico ne officium recitet, licet possit dispensare ut mutet officium, *quia hoc*, inquit, *est de jure humano*; supponit ergo obligationem ipsam esse de jure divino. Idem tenet Turrecr., in cap. *Eleutherius*, d. 91, ad 5 q., ubi refert Guilliel. Laudunens., et Card. Zabarellam; idem Angel., verb. *Hora*, n. 6; et Rosel., n. 13, qui omnes allegant illud Psal. 118: *Septies in die laudem dixi tibi.* Et in idem plane inclinat Navar., de Orat., c. 7, n. 2; et fundamentum ejus est, quia clericus sacris initiatus jure naturali obligatur ad referendum Deo majores gratias, quam laicus. Itaque mens istorum auctorum potissimum fuisse videtur, jure divino connaturali tali statui teneri clericum in sacris ad peculiarem aliquem modum orandi plus quam laicum; hunc autem orandi modum determinatum fuisse ab Ecclesia ad horas canonicas: neque ab hac sententia abborret Sot., lib. 10 de Just., q. 5, art. 3, adducens illud Isa. 43: *Omnem illum qui invocat nomen meum, in laudem meam creavi illum;* nam clericus ex vi sui status ad laudes Dei deputatus est; et sumpsit ex D. Thom., Quodlib. 6, art. 8, magisque id declarat Sot., in solutione ad 3.

4. *Secunda et vera sententia, nullum dari tale jus divinum immediate obligans clericos ad officium divinum recitandum.—Probatur auctoritate.—Prima ratio.*—Simpliciter tamen loquendo, verius est nullum dari tale jus divinum immediate obligans clericos ad aliquod officium divinum recitandum. Ita tenuerunt Laurentius, et Joannes de Lignano, ut Panormitanus refert in Clem. 2, de Celebr. Missar., et Cardin., in Clem. 1, eod. tit.; Sylvest., verb. *Hora*, q. 4 et 8; Tabiena, n. 15; Armilla, n. 11; et sumitur ex Anton., 3 p., tit. 13, cap. 4; Paludano, in 4, dist. 5, q. 5; Majore, dist. 2. Ratio est, quia tale jus neque est positivum, ut omnes fatentur; quia neque scriptum invenitur, neque constat esse ab Apostolis traditum. Neque etiam hoc jus est naturale, neque connaturale ipsi ordini; quod patet primo, quia nullo discursu evidenti, neque ratione efficaci potest hæc obligatio colligi ex solo charactere clericali, alias etiam minores ordines inducerent aliquam obligationem, supponendo illos imprimere characterem, ut est verior sententia. Item subdiaconatus non fuit semper ordo sacer; ergo illi secundum se non est connaturalis hæc obligatio. Item, si hæc obligatio sequitur ex vi sacri ordinis, quo sacratior est ordo, deberet ex illo sequi major obligatio, seu ad majorem orationem; non autem ita est, neque enim diaconatus novam obligationem recitandi secum affert, et sic de presbyterio et episcopatu.

5. *Secunda ratio.* — Præterea, dubitari non potest quin institutio canonicarum horarum ecclesiastica sit; ergo præceptum, de tali materia datum, ecclesiasticum etiam erit. Res-

pondebunt esse ecclesiasticum quoad determinationem; secundum se autem et in genere divinum. Sed contra: ergo saltem in illa determinatione certum est posse Papam dispensare, quod etiam auctores contrariæ sententiæ non negant. Ponamus ergo clericum aliquem dispensatum esse a Papa simpliciter in hac obligatione, quatenus ecclesiastica est, et relictum cum sola obligatione naturali, et inquiramus ad quid ille teneatur. Certe sine probabilitate dicitur teneri ad septies in die orandum; tum quia, licet David dixerit se ita fecisse, non explicuit nobis naturale jus, sed consuetudinem suam narravit, alias dicere quis posset etiam reges illa lege teneri; tum etiam quia probabile est non semper in Ecclesia fuisse morem septem horas recitandi, sed successu temporis crevisse, et consummatum fuisse per hanc constitutionem.

6. *Eadem ratio premitur.* — Secundo, dici non potest cum fundamento, hujusmodi clericum jure divino teneri ad recitandum aliquid quotidie, quia nulla certa ratione potest tanta determinatio fieri ex solo jure naturæ. Nam, licet fateamur hunc clericum specialius ad laudandum Deum obligari ratione sui status, tamen quod teneatur ex vi juris divini ad recitandum aliquid quotidie ex illa speciali obligatione, non video quali speciali ratione suaderi possit. Addo quod, licet abstrahamus a circumstantia temporis aut frequentiæ, solumque dicamus hunc clericum ex vi juris divini teneri ad dicendum aliquod divinum officium, non satis intelligitur quo sensu dicatur, nec etiam quomodo ad praxim applicari possit, ablata obligatione juris ecclesiastici. Cur enim non satisfaciet ille clericus naturali obligationi, recitando aliquoties Orationem Dominicam, vel rosarium, aut aliquid hujusmodi? Quod si dicatur hæc comprehendi sub nomine divini officii, interrogabo ulterius cur non satisfaciat, quamvis non recitet secundum aliquam formulam verborum præscriptam, sed tantum juxta devotionem suam pro Ecclesia et proximis deprecando? Quod si hoc etiam concedatur, et omnis oratio vocalis dicatur comprehendi nomine divini officii late sumpti, prout ex naturali jure postulari potest, urgebo rursus, interrogando cur idem non satisfaceret, si mente tantum Deum sæpius laudaret et deprecaretur? Nam, seclusa injunctione et quasi delegatione Ecclesiæ, non tenetur in persona ejusdem Ecclesiæ orare, sed ad summum privata oratione magis Deum colere, et pro Ecclesia intercedere, quod munus per orationem mentalem sufficienter expletur. Denique si hi sacri ordines considerentur, prout ex divino jure ad aliquos actus externos divini cultus per se primo ordinantur, non videntur per se ordinari ad orationem, quatenus est actus distinctus a sacrificio; sed sacerdotium per se primo ordinatur ad sacrificium, diaconatus et subdiaconatus etiam determinantur ad sua ministeria in ordine ad illud sacrificium; et distincta a recitatione divini officii; hæc ergo obligatio, etiam in communi, et ad orationem vocalem, non videtur satis haberi ex jure divino.

7. *Secunda assertio: ex jure divino clericos solum decet maxime horas recitare, ecclesiastico vero obligantur ex præcepto, non solum ad determinationem temporis et modi, sed ad substantiam ejus.* — Dico ergo ministerium hoc recitandi horas canonicas, habere quamdam magnam decentiam respectu talium clericorum ex divino jure, propriam tamen obligationem præcepti non solum quoad determinationem temporis aut modi, sed etiam quoad substantiam ejus, ex ecclesiastico præcepto manare. Priorem partem suadent sufficienter priores auctores, quorum opinio fortasse in hoc sensu explicari potest; posteriorem vero partem probant omnia, quæ diximus. Dubitari autem solet an hoc præceptum in jure canonico habeatur expressum. Canonistæ affirmant, afferuntquæ tria decreta, c. *Presbyter*, d. 91, quod etiam habetur in c. 1 de Celebr. Miss., et c. *Si quis presbyter*, d. 92; sed imprimis hoc ultimum caput nihil probat de recitatione privata ex vi ordinationis, quia non solum dicit: *Si quis presbyter aut diaconus*, sed addit, *vel quilibet clericus*, sub qua voce etiam clericos minores comprehendit; non ergo loquitur de clerico, ut clericus est, sed *ut ecclesiæ deputatus est*, ut statim addit. Unde non solum præcipit recitare, sed convenire ad Ecclesiam ad psallendi officium; loquitur ergo de obligatione ad chorum, quæ nascitur ex beneficio, non ex sola ordinatione.

8. *An sit de jure ecclesiastico expresso diaconi et subdiaconi obligatio ad horas canonicas.* — In aliis vero duobus decretis (quæ in re unum sunt), imprimis non est sermo de diacono et subdiacono, atque ita de illis non erit expressum præceptum in jure. Respondent Glossæ, Panor. et alii nomine presbyteri comprehendi ibi diaconum et subdiaconum; nam interdum dicunt accipi in jure hoc mo-

do; nam in c. 2 de Cohab. cler. et mulier., sic dicitur: *Si quisquam sacerdotum, id est, presbyter, diaconus et subdiaconus*, etc. Verumtamen hæc ipsa interpretatio ostendit non esse hoc præceptum, quoad diaconum, et subdiaconum, satis in jure expressum, quia nullum jus est quod illam expositionem sequi nos cogat; imo neque in jure fundari potest, tum quia in dict. c. 2 non ponitur nomen *presbyteri*, sed *sacerdotis*, quod de se ampliorem significationem habet; dicitur enim sacerdos quasi dans sacra, vel faciens, quod cum aliqua proprietate convenit diacono et subdiacono, et aliquando specialius commodatur sacerdoti et diacono, excluso subdiacono, ut in c. *Unico*, d. 52, et interdum per antonomasiam tribuitur Episcopo, c. *Legimus*, d. 93; nomen autem presbyteri, licet ab ætate sumptum sit, usu Scripturæ et Ecclesiæ impositum est ad significandum aliquid majus diacono, teste Hieronymo, Epist. 85 ad Evagrium, c. *Legimus*, d. 63; neque in jure canonico invenitur (quod sciam) in alia generali significatione. Adde necessarium fuisse, in d. c. 2 de Cohabit. cler., etc., addi expresse illam declarationem, ut lex illa, quæ pœnalis erat, posset ita extendi; at vero in d. c. *Presbyter*, non fit talis declaratio; et licet lex pœnalis non sit, tamen si in ea imponitur hæc obligatio, onerosa est, et ita non esset extendenda. Eo vel maxime quod ex illo videtur colligi contraria restrictio, quatenus præcipit presbytero ut jejunus maneat tempore competenti, utique ut possit, si necesse sit, sacrificium facere.

9. *Tertia assertio: de diacono et subdiacono nullum est præceptum in jure expressum, sed consuetudine extensum.* — Quapropter de diacono et subdiacono, alii fatentur non esse hoc præceptum in jure expressum, sed consuetudine extensum esse, vel ita declaratum. Tenet Navar., de Orat., c. 7, n. 2, quem sequitur Azor, tom. 1, lib. 1, c. 5, estque probabilis opinio, nam immemoralis consuetudo ad hoc præceptum inducendum sufficit; quod autem sit talis consuetudo, dubitari non potest. Imo de presbytero posset quispiam dubitare, quia illud caput non videtur satis expresse loqui de presbytero ratione solius ordinis, nam loquitur de presbytero parochiali alicujus ecclesiæ: ideo enim illi præcipit ut curet officium canonicum in ecclesia compleri, per se, vel per scholares, et ut jejunus eat ad opus rurale, ut postea, si opus sit, aliis obligationibus satisfaciat. Deinde non videtur loqui de recitatione privata, nam apud Gratianum sic habetur: *Presbyter mane matutinali officio expleto, pensum servitutis suæ canendo Primam, Tertiam, Sextam, Nonam persolvat;* canere autem non est private recitare; nihilominus probabilius est, in illis primis verbis sermonem esse de recitatione privata, quia ibi datur facultas anticipandi horas diurnas tanto tempore, ut non videatur verisimile dari pro publica recitatione, sed pro privata. Unde in c. 1 de Celeb. Miss. omittitur verbum *canendo*, et additur Vespera, inter eas horas, quæ summo mane anticipari possunt, quæ hora in alio textu omittitur; non est autem verisimile Vesperam tam mature dici posse in choro, præsertim quia statim subjungit, ut postea horis competentibus publice dicatur officium; ergo prius de recitatione privata sermo fuerat. Manifeste ergo supponitur in illo textu teneri presbyterum ad solvendum pensum horarum canonicarum, per se privatim solvendum, etiam anticipando tempus, si necessitas urgeat, licet per alios horæ sint in choro publice dicendæ. Atque ita etiam constat haberi ibi rationem hujus obligationis ex vi presbyterii, et non tamen ratione officii, seu beneficii; verum est tantum ibi non condi hoc jus, sed potius supponi ex traditione et consuetudine antiqua. Et hoc modo meminit hujus obligationis, et de omnibus clericis in sacris constitutis, Conc. Bas., sess. 21, sub titulo: *Qualiter extra chorum horæ canonicæ dicendæ sint*, dicens: *Quoscumque alibi beneficiatos, seu in sacris constitutos, cum ad horas canonicas teneantur, admonet hæc S. Synodus*, etc.

10. *Quarta assertio clerici in minoribus non tenentur ad horas canonicas dicendas.* — Secundo dicendum de clericis in minoribus constitutis, de quibus communis resolutio est, non teneri ad horas canonicas dicendas. Ita docent Sot., lib. 5 de Just., q. 5, art. 3; Med., tract. de Orat., q. 7; Ledes., in 4, p. 2, q. 16, art. 4, dub. 6; Navar., de Orat., c. 7, n. 12 et 13; Turrec., in princ. d. 91, q. 3; et Archid., in cap. *Si quis presbyter*, d. 92; Palud., in 4, d. 9, q. 5. Et ratio a priori est, quia isti non tenentur jure divino, neque ecclesiastico scripto, neque consuetudine; ergo nullo titulo tenentur. Prima pars antecedentis a fortiori probatur ex dictis de clericis in sacris; nam illorum ordinatio magis sacra est; si ergo jure naturali non sequitur ad illam talis obligatio, multo minus sequetur ex inferioribus ordinibus; et hæc ratio probat de

jure canonico scripto, suppositis quæ diximus de diacono et subdiacono. De consuetudine vero statim dicemus.

11. *Refutantur canonistæ dum asserunt hanc obligationem de jure divino.* — Oportet enim advertere aliquos canonistas consequenter sentire teneri hos clericos ex jure divino ad officium divinum recitandum. Indicat Glos., in d. c. *Si quis presbyter*, dicens, *quemlibet clericum teneri ad hoc;* et Innoc., in c. 1 de Celeb. Miss., dicens: *Quilibet clericus etiam in non sacris constitutus omni die debet officia divina, vel dicere, vel audire.* Ubi etiam Panor., n. 6, ait ex vi juris divini, imo et humani, teneri hos clericos ad dicendum officium, quia etiam per ordines minores assumitur quis in sortem Domini, et transfert se in Deum et Ecclesiam, c. *Clericus*, c. *Cui portio*, 12, q. 1, et nihilominus subjungit, contrarium habere generalem consuetudinem, *quæ* (inquit) *ut credo, non dicentes excusat.* In quo certe non sibi constat, nam si consuetudo est contra jus divinum, quomodo excusat? Præsertim quia oporteret tale jus naturale esse. Præterea hæc consuetudo neque contra jus humanum esse potest. Aut enim hoc jus est scriptum, et hoc non, quia nullibi invenitur; aut est jus introductum consuetudine, et ita est repugnantia, si intelligantur consuetudines esse simul. Si autem supponatur consuetudinem aliam aliquando fuisse, nunc vero esse per contrariam consuetudinem ablatam, id certe parum ad causam refert, et illud de antiquiori consuetudine sine fundamento et probatione asseritur.

12. *Probatur assertio, et jura supra posita explanantur.* — Opinio ergo illa de jure divino vel humano scripto improbabilis est, quia nullum prorsus habet fundamentum. Unde cum constet consuetudinem non obligare hos clericos, aperte etiam convincitur esse improbabile hoc onus illis imponere. Et fortasse Glossa illa non loquitur de quolibet clerico in minoribus, sed solum intendit quemlibet teneri, etsi non sit alicui ecclesiæ deputatus; intelligere autem deberet tunc teneri, quando sufficienter ordinatus est. Innocentius autem cum loquatur sub disjunctione *dicere* vel *audire*, non potest loqui de hac obligatione; nescio tamen ubi aliam invenerit, nisi fortasse per verbum *debet*, non obligationem, sed decentiam quamdam indicare voluerit. Melius Hostiensis ibi pro regula statuit, hos clericos minores non teneri, nisi beneficium ecclesiasticum habeant: et eamdem tradit Archid., in d. cap. *Si quis presbyter*, illamque esse communiter receptam dixit Panormitanus supra. Denique Concilium Basil. supra illam amplexum est, quia solum beneficiatos aut clericos in sacris nominat, loquitur autem de secularibus clericis.

13. Objici vero potest cap. *Dolentes*, de Celeb. Miss. ibi: *Non solum quidam minores clerici*, etc. Verumtamen particula *minores* non sumitur ibi absolute, ut sic dicam, sed comparative ad Prælatos, et ita comprehendit etiam etiam clericos in sacris. Qui sensus patet ex verbis, *Dolentes referimus, quod non solum quidam minores clerici, verum etiam aliqui ecclesiarum Prælati*, etc. Præceptum ergo, quod in fine illius textus ponitur, dicendi officium divinum, non datur ibi de exercitio actus, ut sic dicam, sed de modo seu specificatione, id est, ut studiose et devote dicatur, ut supra circa chorum explicatum est, et infra applicabitur ad recitationem privatam. Nulli ergo clerico imponitur ibi obligatio, qui antea illam non haberet; unde si velimus particulam illam, *minores*, extendere etiam ad illos clericos qui in sacris non sunt, intelligi debet de illis qui, ratione beneficii, poterant esse obligati, sicut etiam intelligitur d. c. *Si quis presbyter*, dum addit, *vel quilibet clericus*, nam statim etiam addit limitationem, *ecclesiæ deputatus*, ut supra explicuimus circa recitationem in choro, de qua ibi sermo est.

14. *Clerici in minoribus non tenentur ex præcepto ad dicendum quidquam, et opposita sententia rejicitur* — Quæri autem circa hos clericos solet, esto non teneantur ad dicendas horas canonicas, teneanturne aliquid aliud ex præcepto recitare. Quidam dicunt teneri ex vi juris divini, licet quid orandum sit, prudenti eorum arbitrio relinquant. Fundant autem obligationem, vel in debito divini cultus, cui sunt specialiter destinati, vel in gratitudine ad Ecclesiam, quæ ministros suos illos constituit. Tenent a fortiori Canonistæ supra citati; et inclinat Paludanus dicens, quia divino cultui ascribuntur, ad aliquid amplius teneri, quam laicos; et quia gaudent privilegio clericali, teneri ad recompensandum aliquo servitio; idem habet Sylvester supra. Sed hoc rejiciunt Sot. et Med. supra, et merito, quia obligatio naturalis juris imponenda non est sine cogente ratione; illa vero nulla est, nam communiter ministrando in suis muneribus poterunt se ostendere et cultores Dei speciali modo, et gratos Ecclesiæ, et multis aliis modis potest

cultus exhiberi, et gratitudo ostendi, quando ejus occasio occurrerit. Denique si isti clerici minores beneficium habeant, ratione illius tenentur ad horas canonicas, ut infra dicemus; si vero beneficium non habent, et actu inserviunt Ecclesiæ in propriis muneribus, necessario habent adjunctum aliquem proprium cultum Dei, et assistere debent aliquibus divinis officiis: ergo non est, ex natura rei, unde obligentur ad specialem precationem. Si vero sint omnino remoti a ministeriis Ecclesiæ, et tanquam laici se gerant, jam non sunt proxime divino cultui dicati, et ideo pro tunc ad nihil speciale obligantur. Unde tunc fori privilegio non gaudent, juxta Trid., sess. 22, cap. 6, de Reform.

15. *Nec tenentur ad officium B. Virginis, nec ad Psalmos pœnitentiæ, vel graduales, nec sub hac obligatione eos potest Episcopus ordinare.* — Alii dicunt hos clericos ex consuetudine teneri ad dicendum parvum officium Virginis, vel septem Psalmos pœnitentiales, vel quindecim graduales, si tantum sit clericus primæ tonsuræ. Ita refert Paludanus supra, dicit tamen illud non esse authenticum. Soto etiam simpliciter negat esse talem consuetudinem vel obligationem, imo negat Episcopum posse illam imponere. Non tamen negat Soto (ut aliqui ei imponere videntur) quin possit talis consuetudo introduci; cur enim non posset, cum actio sit honesta, et non nimis gravis, neque illi statui dissentanea? Atque ita docent Med., Ledes. et alii. Imo Navar. dubitat an alicubi sit talis consuetudo; fatetur tamen generaliter et ordinarie non esse; fatetur etiam cum Soto, non posse Episcopum sua auctoritate hujusmodi clericos jam ordinatos obligare ad illas preces recitandas, posse tamen eos non ordinare, nisi prius talem obligationem acceptent, ad quam postea tenebuntur ratione pacti. Mihi tamen non videtur justa conditio, neque posse Episcopum sua auctoritate adjungere hoc perpetuum onus suæ ordinationi, sed hoc pertinere ad Pontificem, quia est nimis gravis conditio. Secus vero esset, si tantum præciperet ter vel quater hæc recitare, vel aliquid simile, quod moderatum sit, et ab illa actione non alienum. Ubi autem fuerit consuetudine introducta talis obligatio, poterit Episcopus ad illius observationem cogere; nam hoc ad illius munus spectat.

CAPUT XVII.

AN RELIGIOSI PROFESSI TENEANTUR HORAS CANONICAS RECITARE, ETIAMSI IN SACRIS ORDINATI NON SINT?

1. *Supponitur primo ex vi religiosæ professionis non sequi ex natura rei obligationem dicendi horas canonicas.* — Primo suppono ex vi religiosæ professionis in genere non sequi ex natura rei, vel divino jure, obligationem dicendi horas canonicas, etiam supposita earum institutione in Ecclesia. Hoc certum est, quia professio religiosa per se, et ex necessitate, non ordinatur ad hoc ministerium, sed ad perfectionem, quæ sine hoc medio potest per alia comparari. Item quia professio tantum obligat ad tria vota juxta regulam, fieri autem potest ut hoc medium non contineatur in regula. Neque invenitur aliqua lex ecclesiastica quæ ad hoc obliget omnes religiosos, vel omnes religiones. Imo neque est universalis consuetudo, nam quædam sunt non deputatæ ad chorum, quæ non assumunt hanc peculiarem obligationem, quia vel sunt religiones laicorum, tantum ad corporalia opera misericordiæ deputatæ, ut sunt aliqui hospitalarii; vel sunt religiones militares, quæ, ut tales sunt (id est, quoad milites), non inducunt hanc obligationem, quia non profitentur ad chorum, sed ad militiam, ut bene Navar., d. cap. 7, n. 21; unde solent per suas constitutiones ad quasdam orationes obligari, cujus obligationis modus erit juxta modum regulæ. Item sunt religiones clericorum ad alias spirituales actiones, et studia, vel contemplationem extra chorum ordinatæ, quæ illud peculiare onus non assumunt, donec religiosi sint in sacris ordinati; de his ergo religiosis non est disputatio, quia certum est eos non teneri, ut a fortiori ex dicendis patebit.

2. *Prima assertio: in religionibus quæ ex vi sui status chorum profitentur, nec novitii, nec laici obligantur ad officium recitandum.* — Quæstio ergo est de religionibus, quæ ex vi sui status chorum profitentur, et ad illum in communi obligantur, ut in superioribus declaratum est. Inquirimus autem an religiosus non ordinatus in sacris, qui in choro non recitavit, teneatur private has horas canonicas dicere. Et de his est communis et recepta sententia affirmans eos teneri. Ita docent auctores citati in cap. præced. Non comprehenduntur novitii sub hac lege, quia revera reli-

giosi non sunt, neque in onerosis sub illa voce comprehenduntur. Et quod caput est, nulla est lex vel consuetudo quæ illos obliget; et ita sentiunt citati Doctores, excepto Paludano, quia gaudent, inquit, privilegio clericorum, et aliquibus privilegiis religiosorum, et ex eorum redditibus vel eleemosynis vivunt. Sed hæc nimis remota sunt ad inferendam illam obligationem; sufficit enim ad illos effectus, quod sint in via ad professionem, et quod voluntarie subjiciantur ordini, et actionibus religionis sub disciplina religiosa. Deinde non comprehenduntur sub ea regula religiosi talium religionum, qui laici, seu conversi dicuntur, etiamsi professionem solemnem faciant, quod omnes fatentur; quia isti non sunt ad chorum deputati. Paludanus autem, Anton. et alii, quos Sylvester sequitur, q. 2, dicunt hos teneri ad recitandum aliquid loco horarum canonicarum, quia aluntur eleemosynis laicorum, quibus aliquo modo recompensare tenentur. Verumtamen si intelligant teneri ex regula, erit verum juxta modum et exigentiam regulæ; unde si regula alias non obligat ad culpam, neque in hoc obligabit, nisi specialiter id exprimat, ut per se constat. Si vero intelligant teneri ex jure communi, vel ex consuetudine, id non admittimus, quia jus nullum invenitur, nec de consuetudine constat, imo contrarium testantur communiter Doctores, Sylvest., Anton., Soto supra, et Navar., cap. 7, ubi, num. 21, idem affirmat de monialibus conversis; nam de monialibus professis ad chorum, idem quod de monachis similiter professis affirmandum est, ut etiam docet Turrecr., dicta d. 91, in principio art. 10; et moderni communiter sequuntur.

3. *Prima sententia, astruens religiosos professos obligari ad horas dicendas ex divino jure naturali pertinente ad divinum cultum, proponitur et impugnatur.* — Difficultas ergo semper est, quo jure vel ratione obligentur isti religiosi professi ad horas dicendas. Quidam dicunt obligari ex divino jure naturali pertinente ad divinum cultum, et religionem, quia sunt ad hunc cultum peculiariter dicati per professionem. Sed hoc fundamentum insufficiens est, quia cultus Dei latissime patet, et multis aliis modis potest exhiberi. Et potissime, quia licet religiosus profiteatur vivere secundum regulam, non tamen imponit sibi necessariam obligationem ad determinatas actiones cultus divini, nisi quatenus illas expresse vovet, vel per regulam stricte præcipiuntur, vel per Prælatum; hæc autem actio recitandi, neque expresse vovetur, neque in regula specialiter præcipitur, ut supponimus, nec etiam præceptum Prælati nunc consideratur; agimus enim de permanente et legali obligatione; ergo.

4. *Secunda sententia, hanc obligationem esse ex naturali lege justitiæ respectu christiani populi, item impugnatur.— Impugnatur secundo.*— Alii dicunt hanc obligationem esse ex naturali lege justitiæ, respectu christiani populi. Nam hi religiosi, qui in ordine ad chorum professionem emittunt, ad hoc instituuntur ab Ecclesia et approbantur, ut sint ministri ejus ad orandum suo nomine pro ipsa, et propter hanc causam aluntur a christiano populo. Ita fere Navar., d. c. 7, § 4, ex D. Anton., d. c. 4, § 1; et Palud., ubi supra. Sed hæc origo hujus obligationis fere est tam incerta, sicut præcedens, quia religiosi non aluntur a populo propter hanc vel illam determinatam actionem vitæ religiosæ, sed simpliciter ut in tali statu perfectionis vivant; inde autem non obligantur rigorose et ex præcepto ad alias actiones suæ professionis in particulari; ergo neque ad istam. Item non aluntur quasi ex pacto justitiæ, et per modum stipendii, sed vel per modum eleemosynæ, vel absolutæ donationis, nisi forte quando in ipsa donatione vel fundatione peculiaris conditio, vel actio in pactum deducitur; nunquam autem solet recitatio horarum canonicarum hoc modo deduci in pactum. Præterea, Ecclesia approbans instituta religionis, per hoc non imponit ei specialem obligationem ad hoc ministerium, potius quam ad alias actiones religiosas, sed tantum approbat vel acceptat voluntariam obligationem, quam ipsi in sua professione assumunt; si ergo in illa voluntaria obligatione non includitur hæc de recitandis horis, profecto nec per institutionem Ecclesiæ imponitur. Denique, admisso illo fundamento, ad summum concluderetur esse in corpore religionis, seu in conventibus singulis, obligationem ad dicendas horas in choro, quam supra explicavimus, non vero quod hæc obligatio descendat ad singulos qui choro non adsunt, maxime quando legitime excusantur, vel dispensantur quoad chorum.

5. *Ex dictis consurgit objectio. — Occurritur objectioni.*— Dicet aliquis, ex hac obligatione ad chorum, quæ est in hoc conventu, vel corpore religioso, derivari ad singulos absentes obligationem privatim recitandi,

quia illa obligatio communis non potest executioni mandari, nisi per singulos, et ideo in his qui absunt, quasi commutatur recitatio chori in privatam, et veluti sub hoc onere excusantur. Sed contra, nam potius hinc augetur difficultas, quia diximus supra, quod licet conventus teneatur ad chorum, singuli non obligantur ex vi præcepti, sed ex communi obligatione regulæ, aut ordinis religiosi, nisi in casu, quod per Prælatum major obligatio aliquibus imponatur ; ergo ex illa obligatione non potest obligatio præcepti de recitatione privata descendere ad singulos absentes a choro, nec ad illos qui in choro sine ulla attentione recitarunt. Unde illa commutatio, præterquam quod sine probatione asseritur, et ideo incerta est, nihilominus licet admittatur, non inducet obligationem ex præcepto, sed ad summum ex regula, quia subrogatum sapit naturam ejus, cujus loco subrogatur.

6. *Secunda assertio obligatio religiosorum professorum ad recitandum officium divinum fundatur in consuetudine præscripta.* — Addendum ergo necessario est, hanc obligationem fundari in consuetudine præscripta, ut docuit Cajetan., verb. *Horæ Canonicæ ;* Medin., in sua Instructione, c. 14; Sot. et alii communiter. Estque hoc sufficiens fundamentum, quia de consuetudine fere omnes testantur, et materia gravis est, et ex modo consuetudinis constat esse acceptatam ut necessariam ad implendum debitum in illo statu. Ita fere Sylvest., verb. *Hora*, quæst. 2, et ibi alii Summistæ; Navar., d. cap. de Orat.; Durand., lib. 3 de Ritib., cap. 22, num. 5; Panor. et alii Canonistæ, in c. *Licet*, de Voto, et in c. 1 de Celebr. Missar., et in Clem. 1, eod., et in cap. ult., d. 92; ac denique Palud., Anton., et alii supra citati in obligatione asserenda conveniunt, saltem ex fundamento consuetudinis, licet in aliis non consentiant. Solum invenio Aragon., in 2. 2, q. 83, a. 11, dub. 4, qui indicat hanc obligationem non esse tam rigorosam, sicut in clericis in sacris; unde ait non peccare mortaliter monachum professum ad chorum, semel aut iterum divinum officium omittendo; et refert Medinam, in Cod. de Orat., q. 7, absolute dicentem monachos non teneri. At ille solum addit non teneri ex vi professionis, sed vel ratione regulæ, si hoc præcipiat, vel ratione consuetudinis, *si in religione talis sit;* in quo ultimo verbo videtur de consuetudine dubitare. De qua (quod mirum est) expressius dubitat Cajetanus dicens : *De qua nihil scio*, quem sequitur Armil., n. 4; sed in re tam gravi non videtur tutum hanc licentiam dare religiosis, et januam aperire, ut excusationes chori quærant, et simul officia omittant contra communem consuetudiuem valde pertinentem ad munus talium religionum. Et præterea, quia vel consuetudo talis est, ut æquivaleat præcepto recitandi horas canonicas, vel non est hujusmodi : inter hæc enim medium non potest reperiri. Si autem primum affirmetur, sequitur peccare mortaliter monachum professum, qui semel officium totum omittit, vel notabilem partem ejus, quia illa est materia gravis, ut omnes fatentur respectu clerici in sacris, et infra dicemus. Nec potest intelligi quod respectu unius sit gravis, et non respectu alterius, cum præceptum ejusdem virtutis et rationis sit, et consuetudine sit etiam introductum in clericis in sacris, saltem infra presbyteros. Si autem illa religiosorum consuetudo nondum præceptum induxit, profecto non peccabit mortaliter talis religiosus, etiamsi crebro et longo tempore officium negligenter omittat, quia non agit contra præceptum. At tunc excusare illum non audet ipse Aragonius, quia judicio et consensu bonorum et sapientum virorum non excusatur, ut recte dicit; ergo oportet ut fateantur hac consuetudine esse introductum præceptum obligans religiosos ad recitandas horas canonicas; ergo illud præceptum obligat eos ad recitandas illas quotidie; tum quia per talem consuetudinem introductum est ; tum etiam quia est introductum ad instar præcepti clericorum; tum etiam quia non potest moraliter aliud tempus, neque alia frequentia recitandi ex vi illius præcepti determinari; ergo inducit hæc lex æqualem obligationem in monachis professis, et in clericis in sacris.

7. *Objectio.* — *Solutio, religiosum translatum ad fratres laicos, non teneri recitare officium divinum.* — Sed objicit Aragon., quia si Monachus professus ad chorum, transferatur ad statum conversorum, seu fratrum laicorum, eo ipso non tenetur recitare horas canonicas; ergo signum est neque antea fuisse obligatum. Probatur consequentia, quia sola prælati voluntas est sufficiens ad faciendam illam mutationem ; non esset autem sufficiens ad tollendam obligationem præcepti. Respondetur negando consequentiam, quia, licet prælatus non posset auferre obligationem, manente fundamento ejus, tamen, si posset auferre fundamentum, ablato illo auferret etiam

obligationem. Sicut si clericus in minoribus habeat beneficium, non potest episcopus illum liberare onere recitandi pro suo arbitrio; si tamen aliquo justo titulo possit auferre beneficium, illo ablato, consequenter etiam auferet onus. Tantum ergo probat illud argumentum, fundamentum hujus obligationis in monacho non esse nudam professionem, nam hæc eadem manet in tali persona, sed esse professionem cum tali munere, seu deputatione ad chorum, adjuncta consuetudine, quæ utramque conditionem ad obligationem requirit.

8. *Alia consurgit objectio. — Resolvitur.* — Dices : ergo si talis monachus alias deputatus ad chorum, et nondum in sacris ordinatus a Papa dispensetur, ut in sæculo vivat, jam non tenebitur officium recitare, quia extra chorum factus est. Consequens est falsum, quia ille non liberatur aliis oneribus religionis, quæ extra claustra potest implere, nisi in eis specialiter dispensatus sit. Respondeo, simpliciter negando sequelam, quia licet ille sit separatus ab actuali usu chori, semper manet in statu religiosi professi ad chorum; et ideo non est similis ratio, quia in hoc non fuit ablatum fundamentum obligationis, quæ non consistit in usu, sed in statu. Distinguunt tamen aliqui de dispensatione perpetua, vel temporali. Et in temporali fatentur procedere rationem factam, non vero in perpetua, quia omnino liberatur a choro, cum liberetur perpetuo ab usu ejus. Sed contrarium credo esse securius et probabilius. Quia licet dispensatio manendi perpetuo in sæculo consequenter liberet ab usu chori, non ideo facit mutationem in statu religiosi clerici in religiosum laicum, cui statui annexa est obligatio dicendi officium ex consuetudine. Unde si ipsa religio vel Generalis ejus dispensaret (supposita potestate) cum aliquo religioso hujusmodi, ut nunquam iret ad chorum, nihilominus obligatus maneret ad officium dicendum. Quod autem per illam dispensationem Papæ non fiat mutatio in prædicto statu, potest a signo colligi ex habitu et corona; nam si ille religiosus maneat in sæculo, retento habitu, non assumet habitum laicorum, etiamsi discinctus sit, neque deponet capitis coronam. Item si Pontifex revocet dispensationem, ille redibit ad religionem in statu choristarum, et non laicorum; ergo dispensatio non fecit mutationem in statu; ergo neque abstulit obligationem recitandi, nisi hoc in ipsamet dispensatione fuerit expressum.

9. *Multo magis obligatur apostata, et ad triremes damnatus, si potest.* — Et hinc a fortiori sequitur hujusmodi religiosum, si fugitivus sit, non liberari ad hoc onere propter fugam, quamdiu extra monasterium vivit, quia non debet commodum ex sua iniquitate reportare, et quia semper retinet fundamentum obligationis, et de se obligatus est ad servandam consuetudinem talium religiosorum, quam potest observare etiam extra claustra, ut bene notavit Navar., d. cap. 7, num. 19 et 20, qui addit, idem judicandum esse de religioso per sententiam ejecto. Et merito (quicquid dicat Sot., dict. artic. 3), quia eadem ratio obligationis in eo manet, etiamsi sit ad triremes damnatus; semper enim manet religiosus talis status; et ideo licet pro tunc sit impeditus ab usu chori, tenetur recitare, si commode potest. Sed de hoc puncto late et ex professo dicemus, t. 4 de Relig., tr. 8.

CAPUT XVIII.

UTRUM CLERICI BENEFICIUM HABENTES TENEANTUR AD HORAS CANONICAS RECITANDAS.

1 *Beneficium ecclesiasticum secum affert obligationem recitandi horas canonicas, licet nullus alius titulus intercedat.* — Generalis regula est, beneficium ecclesiasticum secum afferre hanc obligationem, etiamsi persona, quæ illud habet, religiosa non sit, neque ordinata in sacris. Ita docent omnes. Soletque probari primo ex c. *Si quis presbyter*, d. 92, ibi : *Vel quilibet clericus ecclesiæ deputatus.* Illud enim decretum licet non sit Martini Papæ, ut a Gratiano inscribitur, sed ex collectis a Martino, Bracharensi Episcopo, ubi est LXIII, creditur sumptum ex Conc. Tolet. I, cap. 5. Verum est tamen in illo Concilio non dici : *Si ad quotidianum psallendi officium matutinis, vel vespertinis horis ad ecclesiam non convenerit*, etc., sed : *Ad ecclesiam ad sacrificium quotidianum non accesserit*, etc. Ubi in rigore de solo sacrificio Missæ videtur esse sermo : in alio vero decreto extensum est vel declaratum, etiam de sacrificio laudis, quod per horas canonicas Deo offertur. A quo autem vel qua auctoritate illa declaratio et verborum mutatio facta sit, mihi non constat; utcunque tamen sit, decretum illud, prout apud Gratianum habetur, pro lege ab omnibus suscipitur. Adhuc tamen responderi potest, ibi esse sermonem de obligatione assistendi, vel canendi in choro. Sed ex una altera illata est; nam si in choro non impletur, saltem privatim idem officium dicendum est.

Probat etiam hanc obligationem Navar., ex c. *Quod a te*, et c. *Diversis*, de Cleric. conjug., ubi clerici conjugati inepti censentur ad beneficia ecclesiastica retinenda, quia non possunt Deo et sæculo convenienter deservire; nam hæc ratio supponit eos ratione beneficii esse obligatos ad divina officia persolvenda. Sed illa jura apud me non cogunt, tum quia ex generali obligatione ministrandi, vel serviendi in ecclesia, non infertur particularis dicendi officium divinum; tum etiam quia clericus conjugatus non est moraliter impeditus ad privatim recitandum officium divinum. Expressius hoc probatur ex Concil. Later., sub Leon. X, sess. 9, in Bulla reformationis, sub titulo, *Reformationes curiæ*, § *Statuimus*, ubi privat fructibus beneficiorum eos, qui divinum officium non dicunt, et non est lex pure pœnalis, ut constat; ergo supponit illam esse gravem culpam, quod etiam significant illa verba: *Eos tanquam injuste perceptos*; et illa: *Si in simili negligentia contumaciter permanserit*, etc. Quæ verba plane significant, illam esse gravem culpam, ac subinde contrarium actum esse præceptum. Illamque Constitutionem confirmavit et auxit Pius V, Constit. sua 138, in Bull. Rom., ut infra latius videbimus.

2. *Prima sententia, hanc obligationem esse de jure naturæ et positivo.* — Dubitari autem solet an hæc obligatio sit non solum de jure positivo, sed etiam de jure naturali. Multi enim censent esse de jure naturæ. Ita Ulrichus, quem refert et sequitur Turrecr., dist. 91, in princ., q. 5; et indicat Anton., 3 p., tit. 13, c. 4, § 51; et sequitur Navar., c. 7, de Orat., n. 3; Durand., lib. 3 de Ritib., c. 22, qui citat Glossam pragmaticæ sanctionis, § 1; et Cajetan., verb. *Horæ Canonicæ*, qui non expresse id affirmat, sed quatenus asserit teneri clericum beneficiatum ad horas dicendas ratione stipendii, quod per beneficium datur; obligatio autem, quæ ex stipendio nascitur, naturalis justitiæ est. Atque hoc modo potest pro hac sententia referri Tabien., verb. *Hora*, q. 1 et 15; Rosel., n. 13; Armil., n. 11; et Soto, lib. 10 de Just., q. 5, art. 3, et alii. Fundamentum ergo hujus sententiæ est, quia beneficium datur propter officium, juxta cap. ult. de Rescript., in n. 6, et c. *Cum secundum*, de Præb.; qui autem officium non implet, injuste accipit emolumentum beneficii, cap. *Si quis sacerdotum*, et c. *Eos autem*, d. 81. Hoc autem jus naturale est, ut mercenarius, qui non servit, stipendium non recipiat; ergo etiam e contrario, qui accipit stipendium, jure naturæ obligatur ad opus implendum; ergo eodem jure naturæ obligatur quilibet clericus, habens beneficium ecclesiasticum, ad divinum officium dicendum.

3. *Impugnatur quatenus levi nititur fundamento.* — Hæc vero sententia videtur in suo discursu committere defectum supra notatum, ex genere speciem affirmative colligendo; cum enim dicitur beneficium dari propter officium, sub nomine officii comprehenditur quodlibet spirituale ministerium, seu servitium Ecclesiæ vel fidelium, sub quo officio multa alia includuntur præter recitationem horarum canonicarum, ut ministratio sacramentorum, prædicatio verbi Dei, ministerium altaris, spirituale regimen Ecclesiæ, et similia. Ergo possunt dari beneficia propter alia officia, præter horas canonicas; ergo saltem in illis non habebit locum hæc obligatio. Imo, ut supra vidimus, aliqui probabiliter censent canonicos, vel dignitatem habentes, assistentes, et non cantantes in choro, satisfacere obligationi officii propter quod accipiunt beneficium, et stipendium etiam distributionum; ergo ex vi naturalis justitiæ non obligarentur in rigore ad dicendum officium, nisi alio speciali præcepto obligatio imponeretur.

4. *Hæc obligatio cuilibet beneficio ecclesiastico ex institutione Ecclesiæ annexa est, quamvis alia sit imposita.* — Nihilominus dicendum est, hoc officium recitandi horas canonicas, tale esse, talique modo ab Ecclesia institutum et acceptum, ut cuilibet beneficio ecclesiastico, quod per proprium titulum spiritualem confertur, annexum sit, non obstante quacumque obligatione ad aliud officium ex vi talis beneficii imposita. Itaque licet episcopatus detur propter spirituale regimen animarum, et propter verbum Dei, simul datur propter officium canonicum; idem est de beneficio parochiali, et de quocumque alio, etiam simplici. Hæc autem veritas supponitur ab omnibus allegatis auctoribus, potius quam probetur; quia ex sola rei natura probari non potest, ut argumentum factum probat, sed necessaria est institutio ac voluntas Ecclesiæ; hæc autem institutio in jure canonico et communi non videtur sufficienter probari, quia nullibi invenitur ita expresse proposita, et declarata, ut etiam Sot. significavit. Nihilominus ad illam probandam sufficit communis consensus et traditio Ecclesiæ; videtur item mihi illam declarasse Concilium Lateran., loco proxime citato; nam postquam statuit ut beneficiati non recitantes priventur fructibus,

vel si contumaces sint post legitimam admonitionem, etiam ipsis beneficiis priventur, rationem subdit: *Cum propter officium detur beneficium;* ergo intelligit et declarat propter hoc officium recitandi dari omne beneficium : nam de omnibus plane loquitur, ut ex principio illius statuti constat, dum ait: *Ordinamus ut quilibet habens beneficium cum cura, vel sine cura,* etc.

5. *Secunda assertio: supposita prædicta institutione, obligatio est ex naturali justitia, tota tamen reducitur ad ecclesiasticum præceptum.*—Supposita ergo hac institutione, recte infertur esse hanc obligationem ex justitia naturali, ut probant dicti auctores : si quis autem recte consideret, totum hoc tandem reducitur ad ecclesiasticum præceptum; ideo enim censetur dari beneficium propter hoc officium, quia Ecclesia voluit ut hoc esset quasi primum, et fundamentale officium, propter quod beneficium quodlibet datur. Et ita sentit Sylvester, verb. *Hora,* quæstione octava. Addit vero quod, si Ecclesia non determinasset hoc officium, ut ratione cujuslibet beneficii recitaretur, teneretur clericus beneficiatus ad recompensandum benefactoribus, quia hoc est de jure naturæ; quod etiam multi canonistæ supra citati docuere. Verumtamen nisi vel ex institutione ipsa beneficii, vel ex consuetudine, vel ex præcepto, et declaratione Ecclesiæ constet de ministerio, et actione spirituali, aut ordinata ad spiritualia, ratione cujus datur beneficium, non possumus cum fundamento aliquam obligationem ex justitia imponere ad actionem determinatam, ratione beneficii, sed ad summum erit obligatio gratitudinis, cui posset beneficiatus satisfacere per quodcumque genus orationis vocalis, aut mentalis, ut supra dicebam, vel per communia opera religionis, ut dicendo, vel audiendo Missam. Ad obligationem enim justitiæ, necesse est ut formale vel virtuale pactum intercedat, quo aliquis ratione stipendii ad certam actionem obligetur ; et ideo ut ex beneficio nascatur obligatio recitandi horas canonicas, necessarium fuit, vel consuetudine, vel lege Ecclesiæ esse declaratum, hoc esse officium, propter quod beneficium datur. Atque ita explicati sunt omnes tituli, ex quibus obligatio ad horas canonicas nascitur : sunt enim tantum tres numerati, sacer ordo, solemnis professio ad chorum, et beneficium ecclesiasticum : hos enim titulos, et nullum alium omnes auctores agnoscunt. Non agimus autem de peculiari obligatione, quæ ex voto oriri potest, vel interdum ex hominis præcepto; nam illa non pertinet ad jus commune, de quo agimus, sed ex particulari facto nascitur.

6. *Unica difficultas contra traditam doctrinam. — Navarri sententia: teneri beneficiatum toties dicere officium, quot habet beneficia.* —Circa propositam autem regulam multa explicanda supersunt, quæ in sequentibus capitibus prosequemur: nunc una tantum difficultas expedienda est. Nam videtur sequi ex dicta regula, si unum beneficium obligat ad recitandum semel totum officium, duo beneficia obligare ut bis dicatur, et plura, ut sæpius, nam proportio videtur in hoc servanda, attenta ratione justitiæ. Quæ difficultas petit vulgare dubium, an qui habet plura beneficia, teneatur pluries in die canonicum officium dicere, vel satisfaciat utrique aut omnibus, et justitiæ, ac præcepto Ecclesiæ, semel recitando : sunt enim in hoc contrariæ opiniones Navar. enim, in Miscel. 60, de Orat., in eam partem inclinat, quæ affirmat teneri beneficiatum toties dicere officium, quot beneficia habet; quod etiam senserunt Guiliel. Paris., in tract. de Collat. benef. ; et Carthus., Opus. contra pluralitatem beneficiorum, art. 1 Navarrusque multa affert argumenta : summa vero eorum est, quia unumquodque beneficium per se obligat ad recitandum, et per conjunctionem in una persona non fiunt unum; ergo inducunt duas obligationes; sed per unam recitationem non satisfit utrique ad æqualitatem; nec multiplicatio solutionum est impossibilis; ergo cadit sub obligationem. Sicut qui habet plures capellanias, certum numerum missarum, aut certum servitium postulantes, tenetur duplicatas missas dicere, vel duplex servitium exhibere; quod si talia sint servitia, ut sint incompatibilia, vel non detur in eis locus repetitioni, ut si obligent ad dicendum Missam quotidie per se, et non per alium, tunc non poterit quis tuta conscientia capellanias illas simul retinere, quia non potest ad æqualitatem utrique satisfacere; ergo idem cum proportione dicendum est de pluralitate beneficiorum; unde si quis tantam multitudinem beneficiorum accipiat, ut moraliter non possit toties in die officium dicere, contra justitiam et æquitatem beneficia illa tenebit. Nec satisfaciet dicendo semel per se, et toties per alios, quia ut diximus supra, et inferius etiam dicemus, hoc est onus personale, quod per alios solvi non potest.

7 *Contraria sententia, quæ obligationes re-*

citandi officium divinum ad mnltiplicationem beneficiorum non multiplicat, præfertur. — Contraria sententia communis est, quam docuit D. Thomas, Quodlib. 1, art. 13, et secuti sunt Palud., in 4, d. 15, q. 5; Major, d. 12, q. 6; Turrecr., d. 91, in princ.; Albert. de Ferrariis, tract. de Horis Canonicis; et Joan. de Lignano, in Clem. 1, de Celeb. Missar., estque tam universali et indubitata consuetudine recepta, ut non possit in moralem dubitationem adduci. Ratio autem a priori est, quia licet Ecclesia præceperit recitare officium habenti beneficium, nullibi præcepit recitare pluries idem officium habenti plura beneficia: et consuetudo sufficienter interpretatur non esse hanc mentem illius præcepti. Et declaratur a simili, quia licet Ecclesia præceperit, ut qui habet ordinem sacrum, totum officium semel in die dicat, non ideo præcepit ut qui habet plures ordines sacros, pluries dicat officium. Et hoc exemplum facile solvit fundamentum alterius sententiæ: nam licet aliquis titulus sit sufficiens ratio obligationis, non semper multiplicatio titulorum multiplicat obligationes, sed auget eamdem, ut pluribus titulis debeatur. Ut sacerdos religiosus habens beneficium regulare, tribus rationibus professionis, ordinis, et beneficii, ad recitandum tenetur, et tamen non propterea tenetur ad tria officia, sed ad unum tribus titulis. Itaque hoc ex institutione pendet: institutio autem Ecclesiæ non est ut eadem persona obligetur ad recitandum sæpius in eodem die, etiamsi ex pluribus capitibus teneatur. Neque in hoc aliquid peculiare afferri potest, quod in jure ecclesiastico vel naturali fundatum sit. De ecclesiastico constat, quia scriptum non invenitur, et consuetudo est in contrarium; de naturali vero patet, quia hæc res non est naturalis juris, sed humani, vel, ut sit naturalis obligatio, supponit humanam institutionem.

8. *Suppositis stipendiis, nulla adhuc datur obligatio ex jure naturæ, sive illa consideretur respectu fidelium, sive institutorum beneficiorum.* — Dices, suppositis stipendiis, jus naturæ obligare. Sed contra, quia vel stipendium consideratur respectu fidelium, qui vel ex bonis suis conferunt ad hæc stipendia solvenda ministris Ecclesiæ, vel fuerunt patroni, vel institutores talium beneficiorum; vel consideratur respectu ipsius Ecclesiæ, aut Pontificis ordinantis modum hujus obligationis ad officium ratione beneficii. Prior consideratio non sufficit ad hanc obligationem in particulari imponendam, quia licet fideles solvant decimas ad sustentandum ministros Ecclesiæ, et ideo ipsi teneantur ex justitia populo ministrare, tamen determinare materiam hujus obligationis, et distribuere onera ministrorum, ad Ecclesiam pertinet: Ecclesia autem nunquam voluit ut propter quoscumque redditus eadem persona sæpius dicat officium in die, etiamsi propter varios beneficiorum titulos illos recipiat. Et quamvis aliqua beneficia patrimonialia ex voluntate instituentium interdum habeant peculiaria onera designata, nunquam invenietur de onere divini officii aliquid peculiariter in hujusmodi institutionibus declaratum, neque Ecclesiæ consuetudo illud fert, sed semper supponitur hæc obligatio ut annexa beneficio; ergo nec propter voluntatem specialem instituentium, dici potest ex pluribus beneficiis hujusmodi oriri obligationem dicendi pluries officium. Et fortasse si aliquis tentaret hoc onus imponere, censeretur tam alienum ab usu Ecclesiæ, ut non admitteretur, neque justum reputaretur.

9. *Una oratione maxime publica pluribus satisfit beneficiorum obligationibus, et quomodo.* — Tandem adjungere possumus considerationem aliam juxta opinionem eorum, qui putant quod recitatio divini officii, etiamsi pro pluribus fiat, non minus valet singulis, quam si pro uno tantum diceretur, ut sentit Hieronym. citatus in c. *Non mediocriter*, de Consec., d. 5, dicens: *Cum pro cunctis animabus psalmus vel missa dicitur, nihil minus quam si pro uno quolibet ipsorum diceretur, accipitur*: quod est intelligendum quoad vim impetrandi, quæ in his orationibus publicis, quæ nomine Ecclesiæ fiunt, præcipue consideranda est. Nam in eis non per se attenditur meritum, vel satisfactio particularis personæ recitantis officium; nam si ille sit in statu peccati mortalis, nihil meretur vel satisfacit, et tamen vere implet præceptum, et munus suum, solvendo pensum orationis suæ. Vereque impetrat, seu impetrare potest, non tam attenta conditione suæ personæ, quam spectata Ecclesiæ sanctitate, in cujus nomine orat, et Dei liberalitate, et speciali dilectione ad Ecclesiam suam. Quoad hunc ergo effectum probabile est, etiam si talis oratio fundatur pro multis, non minus impetrativam esse pro singulis, quia cum ad hunc effectum non attendatur valor, quem oratio habet a persona orante, non minuitur in singulis, eo quod ad plures extendatur, quia dignitas Ecclesiæ est sufficiens ad omnes, et non minuitur accepta-

bilitas (ut sic dicam) intercessionis ejus apud Deum pro aliquo, eo quod pro pluribus intercedat. Sic ergo quamvis aliquis officium canonicum semel dicat pro pluribus ecclesiis, aut populis, prout necessarium fuerit ad solvenda debita plurium beneficiorum, pro omnibus sufficienter satisfaciet. Et quamvis opinio illa incerta sit quoad æqualem vim, quam tribuit orationi factæ specialiter pro uno, vel factæ pro multis respectu singulorum, etiam in persona Ecclesiæ, quia etiam ex hac parte est finiti valoris, ut attigi supra l. 1, et in 3 tom., disp. 79, sect. 12, circa finem, nihilominus præsenti instituto satis est quod illa precatio pro multis, prout fit in persona Ecclesiæ, est apud Deum magnæ efficaciæ pro singulis; nam hoc satis est ad satisfaciendum illi obligationi, quia non tenetur is qui habet beneficium, ita orare pro illis quibus obligatur, ut perfectissimo modo, seu totaliter (ut sic dicam) totam Ecclesiæ auctoritatem ad impetrandum interponat, quia nulla est naturalis ratio hujus obligationis, neque Ecclesia illam imposuit, ut ostensum est.

10. *Navarri sententia impugnatur, et ejusdem rationes diluuntur, atque adeo difficultas proposita enodatur.* — *Qui ex duobus beneficiis alterum injuste possidet, non tenetur bis recitare.* — Ad rationes Navarri jam fere responsum est ex dictis, quia licet in aliis casibus possit quis teneri ad distinctas solutiones plurium debitorum, vel per plures res, vel per plures actiones, ut dicendo, vel audiendo bis Missam, quando vel ex verbis præcepti, vel ex natura talis materiæ id satis constiterit, nihilominus sæpe etiam contingit ut una actione duplici obligationi satisfiat, ut eodem jejunio, vel eadem Missa, vel eadem peregrinatione. Præsens ergo obligatio hujus posterioris generis est, ut aliis exemplis magis similibus est declaratum. Solum est advertendum sermonem esse de illo, qui legitime possidet duo beneficia, ita ut utriusque verum jus habeat; nam si utrumque vel alterum injuste et indebite possideat, clarum est non posse recitando satisfacere pro illo, vel illis quorum non est dominus nec justus possessor: quod verum est, etiamsi sæpius in die recitet, quia deest illi fundamentum ut possit facere fructus suos. Dicunt tamen Pal. et Maj., tunc quodam modo indirecte teneri ad plura officia, quia defraudat illis Deum et Ecclesiam. Sed hæc obligatio immediate solum est ad dimittendum beneficium male possessum, et restituendum fructus, non vero specialiter ad recitandum iterum ratione illius: unde si ex suppositione, quod male retinet beneficia, obligetur ad recitandum, vel ut vitet scandalum, vel ut Ecclesiæ in publico officio satisfaciat, tunc semel tantum recitando satisfaciet. Majori ergo ratione idem dicendum est de omni clerico qui legitime utrumque obtinet, sive quia talia sunt, ut jure communi non sint incompatibilia, et sine fraude vel surreptione sunt obtenta, sive quia ex legitima dispensatione comparata fuerunt. Nam eo ipso illi concessum est ut semel recitando, fructus utriusque beneficii obtinere possit, dummodo, si beneficia alia officia vel servitia postulant, illis, juxta exigentiam eorum, per se vel alios satisfaciat, nam hæc obligatio naturalis est, supposita beneficiorum institutione.

CAPUT XIX.

UTRUM BENEFICIUM OBLIGET AD RECITANDUM EX VI SOLIUS TITULI, VEL POSSESSIONEM ETIAM REQUIRAT.

1. *Prima suppositio: jus ad beneficium non sufficit ad obligationem recitandi.* — Quoniam in beneficio inveniuntur et jus ad fructus, et fructus ipsi, declarandum necessario est, an jus sine fructibus, vel fructus sine jure ad hanc obligationem sufficiant. Primum in hoc capite, secundum in sequenti expediemus. Jus autem beneficii acquiritur titulo, et quasi consummatur possessione: loquimur autem de jure in re, nam jus ad rem potest antecedere titulum per provisionem nondum acceptatam, vel præsentationem aut nominationem. Certum est autem hoc jus ad beneficium non sufficere ad obligationem recitandi, quia illud jus non est beneficium, neque qui illud habet, potest beneficiarius appellari. Atque ita etiam est certum, ante acquisitum titulum beneficii non oriri obligationem recitandi. In reliquis vero sunt plura dubia, videlicet, an solus titulus ante possessionem obliget ad recitandum; item an saltem possessio sufficiat sine fructibus, et sine spe illorum, vel an sint necessarii fructus, et an illi debeant esse sufficientes, vel satis sint exigui.

2. *Prima sententia, titulum beneficii sine actuali possessione obligare ad recitandum.* — In hac ergo materia variæ sunt opiniones. Prima est, titulum solum beneficii sine actuali possessione ejus, imo etiamsi pro tunc haberi non possit, sed violenter impediatur, sufficere ut aliquis teneatur ratione beneficii ad reci-

tandum, dummodo habeatur moralis spes obtinendi possessionem. Ita tenet Navar., c. 7 de Orat., n. 28 et 29, ubi ait, provisum ad beneficium, priusquam suum consensum præbeat, non teneri ad recitandum, quia nondum habet jus in beneficium, licet habeat aliquod jus ad illud, quatenus est ei debitum, juxta cap. *Si tibi absenti*, de Præben., in 6. At vero statim ac præbet consensum, et ei facta est collatio, jam teneri ad recitandum etiam ante acceptam possessionem, quia jam habet jus in re, et dominium beneficii, et ex eo tempore ei debentur fructus, quamvis eos non sit obtenturus, donec possessionem accipiat. Semper autem Navar., ultra titulum, requirit expectationem moralem, non solum possessionis, sed etiam fructuum respondentium illi tempori, in quo non habuit possessionem, ita ut si fructus illius temporis non speraret, non teneretur in illo recitare, in quo convenit cum tertia sententia statim referenda. Ita declarat in dicto loco, et in Manuali, cap. 25, num. 103 et seq.

3. *Secunda sententia : ad obligationem recitandi ex beneficio necessariam, esse possessionem cum titulo.* — Secunda sententia est ad obligationem recitandi ex beneficio necessariam quidem esse possessionem cum titulo beneficii ; hanc tamen sufficere sine fructibus, et sine ulla spe illorum, etiam pro illo tempore, pro quo quis ad recitandum obligatur. Ita sentire videntur Palud., in 4, dist. 15, q. 5 ; et Turrecr., dist. 91, in princ., q. 14. De priori parte hujus sententiæ statim dicemus. Ratio vero alterius partis esse videtur, quia jura dicunt teneri ad recitandum, qui habet beneficium : sed qui titulum et possessionem accepit, vere, ac simpliciter habet beneficium, quia fructus vel spes eorum non pertinent ad substantiam beneficii : unde ille potest gaudere honoribus et privilegiis clericorum habentium beneficium, et poterit habere sedem in choro, et suffragium in capitulo, si beneficium tale sit ; ergo ille tenetur ad recitandum, quia jus aliam conditionem non requirit, nec limitationem adhibet, et ubi jus non distinguit, nos distinguere non debemus.

4. *Tertia sententia, titulum et beneficium non sufficere ad obligationem recitandi pro eo tempore quo nec recipiuntur fructus, nec expectantur.* — Tertia sententia est, titulum et beneficium non sufficere ad obligationem recitandi, pro eo tempore pro quo aliquis non accipit, neque expectat habere aliquos fructus, vel quia per Papam fuerunt alteri applicati, vel quia ex consuetudine vel alio titulo non debentur pro primo vel secundo anno possessionis beneficii, vel quia servire non potest, et cogitur servire per alium cum congrua sustentatione, vel per vim et injustitiam impeditur ne illos accipiat, sine spe recuperandi. Ita Cajet., in Summa, verb. *Hora* ; Soto, lib. 10 de Justitia, q. 5, art. 3 ; Armilla, verb. *Hora*, num. 1, ubi inclinant etiam Sylvest. et alii Summistæ. Fundamentum est, quia moraliter, et humano modo loquendo, ille perinde se habet pro eo tempore, ac si non haberet beneficium, cum stipendio illius non fruatur. Et confirmatur, quia cum dicitur beneficium dari propter officium, maxime intelligitur de beneficio quoad fructus, qui sunt veluti stipendium propter officium ; ergo cum dicitur beneficium obligare ad recitandum, intelligi debet de beneficio fructuoso. Nam qui altari deservit, ex illo debet vivere, seu participare, 1 ad Corinth. 9 ; ergo qui de illo non participat, non obligatur recitare. Neque ab hac sententia videtur dissentire Medina, quæst. 7 de Orat., nam licet affirmet teneri ad recitandum eum, qui nullos fructus ex beneficio accipit, quia accipit illud cum pensione solvendi omnes fructus alteri, totum hoc fundat in voluntaria acceptatione cum illo onere ; unde si invitus id faceret, fortasse oppositum sentiret, quia videtur sequi per argumentum a contrario, quamvis ipse distincte hoc non declaret.

5. *Tenetur ad recitandum, qui volens ac sciens beneficium accipit, cujus fructus recipiat alter ; contra vero si per illum non stat.* — Atque hoc modo tenent eamdem opinionem Ledesma, in 4, p. 2, q. 16, art 4, dub. 5 ; Aragon, 2. 2, quæst. 83, art. 12 ; et Corduba, in Summa, quæst. 186, et potest sumi ex Sylvestro, verb. *Hora*, quæst. 2, distinct. 2. Et cum hac limitatione suadetur hæc sententia : primo, quia in illo casu revera ille habet beneficium et jus ad fructus : quod autem illos non lucretur, voluntate ejus factum est, licet de licentia Pontificis ; ergo apud illum manet tota obligatio divini officii, quia nec Pontifex illam abstulit, ut per se constat, nec ipse potuit a beneficio illam separare sua voluntate. Et confirmatur : nam tenetur cui reservatur pensio, non ex vi illius canonicum officium dicere, ut infra videbimus ; ergo necesse est ut qui recipit beneficium, hanc etiam obligationem recipiat, non enim debet Ecclesia suo servitio privari. Confirmatur secundo : nam ille, qui hoc modo acceptavit beneficium, te-

netur ad quodcumque aliud servitium debitum ex vi beneficii, etiamsi fructus non percipiat; ergo etiam tenebitur ad hoc servitium recitandi horas. At vero si contingat, aliquem accipere beneficium illo modo non voluntate sua, sed jussu Pontificis, hi auctores sentiunt in eo casu non obligari, quia tunc nec per se, nec per alium recipit fructus, nec per illum stat quominus eos recipiat, sed per Pontificem, qui beneficium illo modo contulit. Et ita declarant hanc sententiam expresse Aragon. et Ledesma, atque ita in re non dissentiunt a tertia opinione, sed illam limitant, ut intelligatur, quando fructus involuntarie non percipiuntur. Quæ limitatio et per se est rationi consentanea, et non est aliena a mente auctorum primæ opinionis. Nam ipsi asserunt, tunc aliquem deobligari ab onere divini officii propter fructus non perceptos, quando per illum non stat, quominus illos recipiat; quoties autem voluntarie illis renunciavit expresse, vel tacite, per illum stat quominus eos recipiat; ergo. Item, qui voluntarie suscipit officium onerosum, renuncians stipendio ejus, obligatus manet ad satisfaciendum, et implendum officium, et multo magis, si consentiat ut stipendium detur alteri, pro quo ipse vult laborare; ergo a fortiori tenebitur beneficiatus in dicto casu ad dicendum officium, quia non tantum hoc modo se obligat, sed etiam accipit in se jus perpetuum, quod aliquando poterit sibi prodesse ad percipiendos fructus, ut si pensionarius moriatur.

6. *Secunda suppositio: ultra titulum requiritur saltem probabilis et moralis spes possessionis ad obligationem recitandi.* — Præter has opiniones, non invenio aliquem dixisse, solum titulum beneficii sine spe possessionis, vel etiam cum spe illius, et sine spe fructuum, obligare ad recitandum. Ideoque hoc imprimis supponimus tanquam fundamentum certum, quia nullo jure vel consuetudine probari potest talis obligatio; et ideo cum ab auctoribus non asseratur, non est facile imponenda. Et hic maxime habet locum illa ratio, quod ille potius nomine quam re habet beneficium; et ideo non comprehenditur sub lege obligante habentes beneficium, quæ cum onerosa sit, restringenda potius est, quam extendenda. Et hoc etiam confirmat fundamentum tertiæ sententiæ: et ex sequenti assertione a fortiori confirmabitur. Sit ergo certum, ultra titulum requiri saltem probabilem et moralem spem possessionis acquirendæ.

7. *Prima assertio: beneficium non obligat ad recitandum officium ratione solius tituli ante acquisitam possessionem. — Primo, sententia Navarri improbatur, et ejus fundamenta solvuntur.* — Ultra hoc vero dico primo: beneficium non obligat ad recitandum officium ratione solius tituli ante acquisitam possessionem, nisi per beneficiatum stet habere illam. Hæc assertio, licet sit incerta propter auctoritatem et rationem Navarri, nihilominus est probabilior; illam enim aperte supponunt Turrecr. et Palud. supra, et Major, in 4, dist. 12, q. 6, ad 9. Docet ex professo Flaminius, lib. de Resign. benefic., q. 9, n. 15, cujus sententiam probabilem judicat Azor, lib. 10, c. 4, q. 7. Adducit autem Flaminius in hujus sententiæ favorem eumdem Navar., Conc. 17, de Celeb. Missar., sed immerito, quia ibi loquitur de eo, cui nondum erat collatum beneficium, nec habebat jus seu titulum in re, sed tantum ad rem, unde potius sentit, quod si facta esset collatio, obligaretur ille ad recitandum, et ita ibi confirmat quod in aliis locis dixerat. Addit etiam ille auctor, ita esse usu receptum in Curia Romana, de quo mihi non constat; si tamen id constiterit, pro lege sufficiet, maxime cum nullum sit jus in contrarium, et hæc res maxime pendeat ex positivo jure, vel consuetudine Nam ex sola rei natura opinio Navarri non sufficienter probatur, primo, quia in jure non censetur quis perfecte, et quasi consummate habere beneficium, donec pacificam ejus possessionem habeat, vel saltem per illum stet quominus habeat, argumento cap. *Licet Episcopus*, de Præbend., in 6. Secundo, quia licet quis habeat dominium (ut ita dicam) radicale, seu proprietatis beneficii a die collationis, nondum tamen habet dominium utile (ut sic dicam), et ideo merito potest non obligari statim ad laborandum in vinea, donec utilitatem ex illa accipiat, vel ad hoc habeat quasi proximam potestatem. Neque satis est quod posteà sit percepturus fructus illius temporis; tum quia hoc non est universale, ut patet in canonicatibus, et aliis similibus præbendis; tum maxime quia hæc ipsa spes est semper incerta, quantumvis probabilis sit; sæpe enim provisio fit et acceptatur Romæ, et postea in Hispania, verbi gratia, mille impedimenta inveniuntur, quia vel alius intrusus est colorato titulo, vel alius prius impetraverat, et similia; ergo non debet quis obligari ad persolvendum officii canonici debitum, priusquam perfecte sit assecutus beneficium et possessionem ejus; tunc enim mo-

raliter potest esse certus de fructibus, et non aliter.

8. *Præcedens assertio limitanda est, dummodo per illum non stet possessionem non accipere.* — Videtur ergo hæc opinio satis probabilis. Addita vero est illa restrictio, dummodo per aliquem non stet quominus possessionem beneficii consequatur; quia si vel malitiose moras prætendat, aut negligenter se gerat, non debet fraus, vel negligentia illi prodesse, neque Ecclesia privanda est officio suo propter culpam beneficiati. At vero si moralem diligentiam adhibeat, rationabiliter excusatur ab onere recitandi, donec possessionem accipiat. Quod si tunc inveniat aliquos fructus correspondentes priori tempori, ex quo titulum accipit, id accidentarium est; nam sæpe etiam contingere potest ut nulli sint, et nullum erit inconveniens, quod pro illo tempore stipendium aliquantulum augeatur: nam interdum etiam contingit, ut successori reserventur omnes fructus, non solum a tempore accepti tituli, sed etiam a tempore vacationis beneficii, quo tempore futurus successor recitare non tenebatur. Denique si debitum usum et institutionem beneficii consideremus, illud augmentum in commodum Ecclesiæ, et usum pauperum maxima ex parte redundare debet, et non est a ratione alienum, ut inde etiam possit juvari beneficiatus ad majores aliquas expensas, quæ in initio suscepti beneficii fieri solent.

9. *Qui per litem impeditur ne possessionem accipiat beneficii cujus habet titulum, pro eo tempore ratione solius tituli deobligatur recitando. — Navarri sententia in contrarium.* — Ex hac vero solutione a fortiori infertur, quoties aliquis, recepto titulo et acquisito jure in beneficium, per litem impeditur ne possessionem accipiat, non teneri pro eo tempore ad recitandum ratione solius tituli. Patet ex illo principio, quod caret possessione, et per eum non stat. Et ita tenent auctores proxime citati. Contrarium tamen tenet Navar., d. c. 7 de Orat., num. 28, dicens, habentem justum titulum beneficii, si pro illo ejusque possessione litigat, et habita sententia adepturus sit fructus illius temporis, obligari ex vi tituli ad recitandum, *secundum omnes*, inquit, *etiamsi non accepisset, neque accipere posset possessionem, quicquid præfati tanquam magis Theologi, quam Canonistæ senserint.* Ipse vero neminem in particulari pro sua sententia refert: ad illam tamen videtur accessisse Ledesm., in 4, p. 1, q. 16, art. 4, dub. 5, prop. 6, quamvis non explicet an loquatur de illo qui possessionem non habet. Præterea, quod me magis movet, Navarrus nullum jus seu decretum adducit, quod Theologum cogat a Theologis dissentire. Sed hac tantum ratione utitur, quod *fructus recepti saltem post litis contestationem actori debentur, si vincat, etiamsi contra possessorem supra proprietatem litiget, tam in spiritualibus quam in profanis.*

10. *Ostenditur durante lite neminem ratione solius tituli teneri ad recitandum, contra sententiam Navarri.*—Verumtamen hæc ratio non cogit; nam, esto debeantur fructus, si vincat, multis tamen modis fieri potest ut non vincat, etiamsi justum titulum habere videatur; cur ergo in illo dubio obligabitur quis ad recitandum, cum in jure expresse cautum non sit? Item hujusmodi lites tam solent esse diuturnæ ac morosæ, ut sit valde consuetum, et fortasse optimum consilium, non obstante justo titulo, compositionem facere cum intruso, et relinquere illi fructus quos accepit, vel magnam eorum partem; ergo illud debitum est valde incertum, et morale est ut non perducatur ad effectum; ergo non est satis ut statim ac sine mora quis obligetur. Præterea, vel alius litigans possidet beneficium, vel neuter possidet: si alius possidet, ille tenetur pro tunc recitare, quia tenetur ad totam administrationem beneficii, et quia necesse est ut saltem habeat titulum coloratum, et actu fruitur beneficio, ratione possessionis et actualis ministerii, et ob illum exteriorem titulum, ut sic dicam, seu speciem veri tituli; ergo non est cur pro eo tempore alter obligetur, quia omnino est ab administratione remotus, et quia non oportet ut hoc peculiare onus duobus imponatur. Si vero neuter possidet, cur ille, qui putat se habere justum titulum, obligandus est ad statim recitandum, cum nihilominus res sit dubia, et per illum non stet quominus litiget, vel careat beneficio, et labores multos et expensas pati prius debeat, quam beneficium pacifice possideat? Et profecto videretur potius obligandus ad recitandum is, qui injuste litigat, et impedit alium, quia ille etiam injuriosus est Ecclesiæ, quam privat suo debito ministro; et ideo videtur obligandus ut subeat onera, quibus possit aliquo modo Ecclesiæ incommodum recompensare. Vel certe si uterque litigans putat se habere jus, et bona conscientia litigat, necesse est ut causa sit dubia; ideoque difficile videtur aut utrumque obligare ad recitandum, cum beneficium non postulet duplex officium, neque

tunc sit divisum inter duos; aut obligare unum potius quam alterum, cum moraliter non appareat major ratio, quando uterque invincibiliter putat, ut supponimus, se habere jus. Neuter ergo videtur obligandus: et quod tunc Ecclesia patiatur, et careat illo servitio vel officio, est per accidens, nam tunc est beneficium quasi vacans. Est ergo hæc pars satis probabilis, supposita probabilitate prioris fundamenti, quod pacifica possessio requiratur ad obligationem recitandi titulo beneficii.

CAPUT XX.

AN JUSTE POSSIDENS BENEFICIUM, ET NON RECIPIENS FRUCTUS, EXCUSETUR, VEL OBLIGETUR RECITARE.

1. *Prima assertio: post titulum et pacificam possessionem beneficii statim quis tenetur recitare, licet statim fructus non percipiat, dummodo speret percipere.* — Dico primo: post titulum et pacificam possessionem beneficii, statim quis tenetur recitare, quamvis fructus beneficii non statim accipiat, si habet moralem spem certam obtinendi illos. Ita docent Navarrus, Turrecremata, Paludanus, Corduba, Sylvester, ac Medina locis citatis; et Toletus, lib. 2 suæ Instructionis, c. 14, in fine, quamvis ille etiam de non habente possessionem loqui videatur. Tamen post acceptam possessionem fere omnes Doctores videntur in hoc convenire, et probari potest ex jure: nam ille tenetur ad recitandum, qui habet beneficium; sed ille jam perfecte et complete habet, quandoquidem et est dominus, et possidet; ergo tenetur ad recitandum, nam jura obligant habentem beneficium. Deinde, ad hanc obligationem non est necessaria anticipata perceptio fructuum: alias nisi quis cum possessione beneficii inveniat fructus, quos statim accipiat, non obligabitur statim ad recitandum, quod ridiculum est; sufficit ergo expectatio fructuum beneficii jam possessi. Quod autem hæc expectatio brevior vel longior futura sit, non potest variare obligationem, cum nullus terminus certi temporis in hoc sit jure præscriptus, nec ratione possit designari. Satis ergo est quod expectatio sit moraliter certa, licet executio moras aliquas vel difficultates habeat. Tandem ille, qui sic possidet beneficium, habet administrationem ejus, et tenetur ad alia onera beneficii; ergo etiam ad hoc onus recitandi. Imo si beneficio inserviat ut potest, vix potest non habere aliquod emolumentum, vel distributionum, vel oblationum, quæ ad altare fiunt, vel aliud simile pro qualitate beneficii: hoc autem per se satis est ad obligationem recitandi.

2. *Secunda assertio: qui beneficium, et administrationem ejus acceptat cum onere solvendi alteri omnes fructus in pensionem, licet integre solvat, adhuc obligatur ad recitandum ratione illius.* — Dico secundo: qui beneficium et administrationem ejus acceptat et recipit cum onere solvendi alteri omnes fructus in pensionem, licet integre illos solvat, non liberatur ab obligatione recitandi horas canonicas ratione talis beneficii. Hæc assertio in ordine ad externam praxim (ut ita dicam) videri potest non multum referre, quia sic beneficiati esse solent clerici in sacris, et ita si non recitent, non excusabuntur a culpa mortali, et semper excusabuntur ab obligatione restituendi, cum fructus non percipiant. Nihilominus tamen et erit gravior culpa, si utroque titulo ordinis et beneficii tenentur, et sæpe poterunt non esse clerici in sacris, præsertim in canonicatibus, et aliis similibus præbendis, et tunc ex sola obligatione beneficii pendebit tota ratio culpæ. Probatur ergo assertio primo, in ordinario modo obtinendi hæc beneficia per voluntarium consensum; nam qui sic recipit beneficium voluntarie, et quasi ex pacto, obligatur ad illius beneficii administrationem, et cedit juri suo quoad fructus in favorem alterius; ergo tenetur integre administrare beneficium; ergo et recitare: nam hæc est una ex potissimis partibus illius administrationis. Patet consequentia, quia volenti et consentienti non fit injuria, et quia unusquisque tenetur implere pacta et promissa, et quia neque Papa sic conferens beneficium, intendit auferre illi hoc onus, neque ipse potest sua se voluntate liberare, cum sit intrinsecum ipsi beneficio.

3. *Probatur assertio.* — Et confirmatur primo, quia sicut fructus beneficii dantur propter officium recitandi, ita etiam dantur propter officium ministrandi sacramenta, si sit beneficium curatum, vel propter assistentiam in choro, si sit canonicatus, et sic de aliis; sed non obstante pensione omnium fructuum, ille tenetur ad cætera munia beneficii, et ad residendum; ergo eadem ratione tenebitur ad recitandum. Confirmatur secundo, quia pensionarius, postquam omnino reliquit beneficium, non tenetur ad officium canonicum recitandum, ut infra dicemus; ergo oportet ut qui accipit beneficium, illam obligationem in se recipiat, alioquin et divinus cultus notabiliter

minueretur, et Ecclesia debito officio et suffragio privaretur, quod est contra justitiam et religionem. Confirmatur tertio, quia hujusmodi beneficiatus tenetur ad assistendum in choro, si sit canonicus, vel si servitium in choro sit quocumque modo annexum beneficio; ergo juxta regulam supra positam tenebitur etiam recitare officium, si choro non satisfaciat. Tandem quamvis pensio omnium fructuum reservetur, nunquam privatur beneficiatus aliquo emolumento, vel distributionum chori, si in illo sit præbendatus, vel oblationum ad altare, si sit parochus, vel alicujus recompensationis sui servitii, si illud exhibeat, quia hoc jure nunquam privatur propter pensionem omnium fructuum, quæ semper intelligitur, deductis necessariis oneribus et expensis ecclesiæ; ergo hoc satis est ad obligationem recitandi, supposito beneficio.

4. *Limitatio Ledesmæ et Aragonis minime necessaria judicatur.* — Ex quo infero non esse necessariam limitationem, quam Ledesm. et Aragon. posuerunt, a qua Navar. non omnino dissentit, nimirum ut hoc procedat, quando acceptatio talis beneficii cum illa fructuum reservatione est voluntaria, non vero quando est a Papa injuncta ex obedientia. Dico enim etiam tunc teneri beneficiatum ad recitandum, quia nunquam ita obligatur ad fructus alteri tradendos, quin saltem quotidianas distributiones, vel aliquid in sustentationem recipere possit et debeat, si inserviat, quod satis est ut ad recitandum obligetur. Nam si servire noluerit, et ideo nihil acceperit, jam non ex necessitate, sed ex voluntate caret stipendio, ideoque tenetur nihilominus recitare, cum beneficium retineat et possideat. Neque admitto casum in quo Pontifex præcipiat recipere beneficium cum administratione et servitio ejus sine ullo subsidio, temporali servitio accommodato, et absque voluntario consensu recipientis, nam tale præceptum esset contra naturalem æquitatem, nisi ipse Pontifex aliunde de stipendio convenienti illi provideret, vel ex propriis bonis, vel ex alio beneficio simplici, aut pensione, aut alio modo simili. Et tunc clarum est intentionem Pontificis esse obligare illum ad totam administrationem beneficii, sub qua etiam recitatio horarum comprehenditur.

5. *Ille, cui ita resignatum est beneficium, ut solo titulo gaudeat, alio reservante fructus et administrationem, non tenetur ex eo recitare.*— Magis ergo necessaria limitatio in hoc casu adhibetur per illam particulam, quam in assertione posuimus: *Beneficium et administrationem ejus* nam si aliquis habens beneficium, illud resignat in alterum ex consensu Papæ, reservando sibi omnes fructus cum administratione beneficii, et alteri nudum titulum seu beneficium tribuendo, tunc revera obligatio recitandi manet apud pensionarium, et beneficiatus pro tunc non obligatur, ut recte docuit Navar. in Manuali, c. 25, n. 104, et dict. cap. 7 de Orat., num. 28 et sequentibus; et Corduba supra, casu 186, et Toletus, dict. cap. 14, in ultimis verbis. Et ratio est jam tacta, quia obligatio manet apud pensionarium; ergo non est cur transferatur in beneficiatum. Item, quia beneficiatus ille non potest deservire, etiamsi velit, sine consensu pensionarii, et consequenter non potest aliquam sustentationem ex beneficio accipere; cur ergo debet tunc ad recitandum obligari? Itaque renunciatio illa videtur esse quasi jus succedendi in obligatione beneficii et fructibus ejus; tamen quia hoc jus non datur, nisi transferendo beneficium ipsum in successorem, ideo acquirit quidem statim jus in re quoad beneficium ipsum, seu proprietatem ejus, non vero suscipit onera beneficii, sicut nec emolumentum ullum, et ideo pro tunc non obligatur ad recitandum. Alius vero, qui beneficio renunciavit, retenta pensione et administratione, non ratione pensionis secundum se spectatæ, ut argumentum supra factum probat, sed ratione administrationis, ad quam manet obligatus, horas canonicas dicere tenetur; pars enim illius administrationis est officii canonici recitatio.

6. *Tertia assertio: possidens in pace beneficium, cujus fructus primo et secundo anno non recipit, idque ex justa consuetudine, tenetur servire, et recitare.* — Dico tertio: habens, et pacifice possidens beneficium, cujus fructum non recipit primo vel secundo anno, ex præscripta et justa consuetudine, sicut tenetur beneficio inservire, ita etiam tenetur illo tempore recitare, in quo fructus non recipit. Hanc assertionem docere videtur Navar., c. 7, de Orat., n. 30; quia tamen in ea non omnino persistit, nec proprium sensum et fundamentum declarat, ut intelligatur, suppono, variis modis posse hunc casum contingere, quatenus ex variis causis potest introduci privatio fructuum pro illo tempore, quæ videntur ad quatuor reduci. Una est, ut illi fructus Episcopo, verbi gratia, vel simili Prælato reserventur, et ita augeantur redditus ejus. Secunda, ut illi fructus inter alios capitulares dis-

tribuantur, et cedant in augmentum stipendii eorum. Tertia, ut ipsimet beneficiato post mortem ejus reserventur, ut vel possit testari de illis, vel ejus funeri, animæ, aut etiam hæredibus inserviant. Quarta, ut illi fructus applicentur alicui operi pio, ut hospitali, verbi gratia, aut cuipiam simili.

7. *Extravagans Joan. XXII favens abrogata est per consuetudinem.* — Secundo, sciendum est per Extrav. *Suscepti*, Joan. XXII, quæ est secunda de Electione, et per aliam, unicam, *Ne sede vacante*, inter communes, prohibitum esse, ne in aliquo istorum casuum privetur beneficiatus pro illo tempore omnibus fructibus beneficii, sed ad summum dimidia parte eorum. Quod si illa constitutio servaretur, non esset necessaria conclusio posita, nam est evidens illud fore sufficiens ad obligationem recitandi. Verumtamen illa non servatur, sed per contrariam consuetudinem abrogata est; et omnibus illis modis solent beneficiati privari penitus fructibus illius temporis, etiamsi beneficio inserviant. Ait autem Navar. has consuetudines iterum reprobatas esse per Pium V, in quadam Extravag. *Durum* (ita enim legendum est, non *Dudum*, ut per errorem typographi legitur in nostro Navarro), estque constitutio centesima sexta Pii V, in Bullario Romano: *Sed quia aliquot Ecclesiæ* (ait Navar.) *non receperunt eam* (scilicet Pii constitutionem), *nec volunt recipere, credo, quod novus canonicus excusaretur a recitando, etiamsi jure deberentur illi dimidiati fructus, quia cum non posset eos sine impensa fructibus majore, et lite molestissima contra suam Ecclesiam exigere, satis videtur non posse eos recipere.* Verumtamen constitutio Pii V non est facta ad renovandam Extravag. Joan. XXII, sed solum ad tuendum, et denuo statuendum decretum Conc. Trid., sess. 24, c. 14; in quo non in universum reprobantur illæ consuetudines, sed illæ tantum quæ videntur speciem aliquam simoniæ continere, ut sunt illæ, *quibus observatur, ut in electione, præsentatione*, etc., *vel admissione ad possessionem*, etc., *certæ conditiones, seu deductiones ex fructibus, solutiones, promissiones, compensationesve illicitæ*, etc., *interponantur*, quas Concilium vocat, *simoniacæ labis, aut sordidæ avaritiæ suspicionem habentes*; et ideo quomodo permittendæ non sint, ibi statuit, et illud statutum tantum confirmavit et auxit Pius V, ut ex tenore constitutionis ejus constat.

8. *Consuetudo ut accipiat Episcopus fructus alieni beneficii primo vel secundo anno per Tridentinum et Pium V reprobata est; si tamen alicubi viguerit, dummodo distributiones canonicus accipiat, tenetur servire et recitare.* — Ex his ergo descendendo ad quatuor modos consuetudinum supra numeratos, prima, in qua fructus alieni beneficii Episcopus pro aliquo tempore accipit, reprobata est per Concilium Tridentinum et Pium V, tanquam simoniaca, vel irrationabilis; et ita declaratum sæpius invenio a Congregatione Cardinalium. In quibus etiam declaratur, non posse tales fructus exigi pro usu fabricæ, vel servitio sacristiæ, nec pro solvendis debitis antiquis Ecclesiæ, etiam factis pro reparatione et melioratione bonorum. Adde in his casibus non solum esse prohibitum, privare beneficiatum omnibus fructibus alicujus anni, sed etiam parte eorum, ut ex Motu Pii V constat. An vero contraria consuetudo possit honestari, tractavi supra, tract. 3, lib. 4, capit. 48, et sane vix potest, maxime quoad omnes fructus. Nihilominus tamen si de facto alicubi retinetur illa consuetudo, et novus canonicus privatur primo anno omnibus fructibus, admittitur tamen ad chorum cum suis distributionibus, illud satis est ut obligetur ad recitandum, etiamsi moraliter non possit, nec habeat spem obtinendi fructus. Quia beneficium cum emolumento distributionum sufficit ad obligationem recitandi ex omnium sententia: nam ille recipiendo distributiones, tenetur officio canonico adesse in choro; ergo et recitare, si per illum stet quominus eas habeat per voluntariam absentiam. Si vero etiam distributionibus injuste privaretur, et nihilominus cogeretur residere, et inservire, et transacto anno posset incipere fructibus beneficii gaudere, tunc valde probabile videtur per se non obligari ad recitandum ex vi beneficii, et ideo in assertione tantum locutus sum de consuetudine justa; et ratio illius sententiæ est, quia tunc per quamdam moralem violentiam privatur omni fructu et subsidio sui beneficii. Et nihilominus etiam in eo casu hoc mihi incertum est, sed de hoc generaliter inferius dicam.

9. *Consuetudo ut accipiant cæteri capitulares fructus primi vel secundi anni canonici intrantis reprobata est per Tridentinum et Pium; aliquo tamen modo potest ille obligari ad recitandum propter contrariam consuetudinem.* — In secundo casu, in quo fructus distribuuntur inter alios canonicos, seu beneficiatos, censeo eodem modo esse reprobatas similes consuetu-

dines per Concilium Tridentinum et Pium V Nam hujusmodi consuetudo videtur comprehendi sub illis, quæ ibi dicuntur, *Turnorum lucra*. Unde Pius V expresse etiam prohibet *hanc applicationem fructuum fieri mensæ capitulari, seu inter alios canonicos et personas ecclesiæ seu capituli dividi*. De qua lege et consuetudine contraria etiam dixi in dict. cap. 48; ubi autem contraria consuetudo retinetur, idem dicendum est, quod in primo casu, nam est eadem ratio. Et addi hic potest peculiaris consideratio. Nam licet in præsenti tempore novus canonicus sentiat incommodum carentiæ fructuum pro illo anno, tamen postea sentit commodum ex fructibus modernorum canonicorum post ipsum intrantium, nam admittetur ad partem eorum, quod commodum non sentit in priori casu, quando fructus applicantur mensæ episcopali. Ratione ergo hujus commodi obligabitur ad recitandum statim, quia licet differatur solutio, non omnino aufertur. Sed in hac etiam consideratione discretione opus est; duobus enim modis potest retineri illa consuetudo: primo, ut semper sit iniqua, et consequenter exactio injusta, ita ut retineri non possint, quæ ex vi illius accipiuntur, juxta Motum Pii V Et tunc tale commodum expectatum non obligabit ad recitandum, quia revera nullum est, nec retineri potest, nec Ecclesia vult illud donare; ergo multo minus vult ratione illius ad recitandum obligare. Quin potius obligat talem canonicum, ne in futurum aliquid recipiat de fructibus intrantium, et ad restituendum, quidquid sic receperit, quia non potest ab aliis denuo venientibus recuperare, quod ab antiquioribus per vim sibi sublatum est. Ergo in eo casu judicium ferri debet, ac si nullum lucrum expectaretur, sicut in præcedenti puncto. At vero si alicubi esset illa consuetudo sufficienter præscripta, ut honesta (non est enim improbabile id accidere, vel tolerari posse), tunc optime procederet dicta consideratio, quia tunc justa esset expectatio futuri emolumenti, et habere posset rationem sufficientis stipendii, supposito titulo et possessione, et aliis honoribus, seu commodis canonicatus, ut sunt habere sedem in choro, suffragium in capitulo, et certum gradum, et locum honoris in ecclesia.

10. *Consuetudo reservandi fructus primi vel secundi anni beneficii, ipsi beneficiato post mortem, ut possit testari de illis, non est reprobata per Concilium, atque adeo tenetur tunc temporis recitare.* — In tertio casu, censeo consuetudinem non esse reprobatam per illa jura, et, tali consuetudine supposita, evidentem esse conclusionem positam, quod tunc teneatur canonicus recitare. Priorem partem probo, quia nec in Concilio Tridentino, neque in motu Pii V, inveniuntur verba, quibus illa consuetudo vel simile statutum reprobetur; et ideo leges illæ ad illam extendendæ non sunt. Maxime quia nec similitudo rationis intercedit. Quia in tali consuetudine nullum est vestigium simoniæ, aut turpis avaritiæ, cum nec Episcopus, neque alii canonici aliquid inde lucrentur. Atque ita invenio declaratum in dicta Congregatione Romana his verbis: *Neque hoc Decreto, nec Bulla Pii V super hac eadem re edita, prohibentur statuta Ecclesiarum deserviendi per annum, vel aliquod tempus, nihil percipiendi interim de massa grossa, nisi peracto integro servitio, idque post obitum hæredibus deberi, cum sit potius differre quam auferre.* Et ex his verbis probatur aperte altera pars. Quia si illa est dilatio et non ablatio, ergo ex tunc acquiritur jus ad illos fructus beneficii; ergo per servitium officii, in quo servitio maxime comprehenditur horarum recitatio; ergo statim urget obligatio illas recitandi. Secundo, quia illa consuetudo non debet nec potest privare distributionibus, ut indicatur aperte in illa declaratione, ibi: *Et nihil percipere inde de massa grossa;* nam in hac massa non includuntur distributiones; et ideo supponitur, quod statutum (et idem est de consuetudine), ut sit justum, non debet comprehendere distributiones, quæ ad obligationem recitandi sufficiunt, ut sæpe dictum est. Verumtamen si alicubi contingeret etiam distributiones negari jure, vel injuria, nihilominus prior ratio de jure acquisito ad fructus postea recipiendos, omnino sufficit ad obligationem recitandi, ut ostensum est; præsertim quia illa dilatio non multum refert, et sæpe cedit in majus commodum temporale et spirituale ipsius beneficiati. Adverto tandem in illa declaratione aperte supponi, Extravagantem Joannis XXII, quoad hanc partem non obligare, sed vel abrogatam esse, vel omnino non fuisse receptam, alias non posset statutum privatæ Ecclesiæ contra illam prævalere; et idem animadverti poterit ex sequenti puncto.

11. *Consuetudo applicandi fructus beneficii primi vel secundi anni alicui operi pio non est reprobata per Tridentinum, atque adeo beneficiatus tenetur tunc temporis recitare, dummodo distributiones capiat.* — Quartus item modus reprobatus non est per Concilium Tri-

dentinum nec Pium V, sed potius in Concilio aperte excipitur in illis verbis : *Sancta Synodus mandat Episcopis, ut quæcumque hujusmodi in usus pios non convertuntur*, etc. Pius autem V expresse illam approbat; moderatur tamen eam his verbis : *Et nihilominus statuimus, ut ubicumque hujusmodi fructus, et distributiones, fabricæ, vel sacristiæ, aut alterius pii loci usibus ultra semestre tempus reperiuntur concessi, horum duntaxat dimidia pars ipsi sacristiæ, vel fabricæ, aut pio loco deinceps tribuatur, alteram vero beneficiati prædicti integram percipiant.* Ubi ergo fuerit hæc constitutio hoc modo servata, clara est etiam obligatio; nam quotiescumque recipiunt dimidiam partem fructuum, satis est ad obligationem, ut per se constat. Unde fit ut, licet sex primis mensibus nihil accipiant, nihilominus tunc recitare teneantur, quia sequentibus sex mensibus percipient integros fructus dimidii anni, et ita pro toto illo primo anno recipient saltem dimidiam partem massæ grossæ illius anni ultra distributiones ; tunc ergo dubitari non potest de obligatione. Potest autem contingere ut non obstantibus illis verbis Pii V, alicubi præscriptum sit ut pro anno integro vel longiori tempore omnes fructus applicati sint ad aliquod opus pium, ita ut honeste et juste id jam fiat; tunc ergo etiam procedit conclusio posita, nimirum ut, tali consuetudine honesta non obstante, teneatur novus canonicus etiam illo primo anno recitare.

12. *Probatur tradita doctrina.* — Probatur autem in hunc modum, quia per illam consuetudinem non est factum, ut officium pro illo beneficio debitum minuatur, sed potius est factum ut illud idem onus et officium imponeretur beneficiato cum illo minori lucro, atque adeo ut futuri fructus posteriorum annorum acceptentur ex tunc, et expectentur ut sufficiens stipendium totius temporis, et servitii beneficii a primo die possessionis ejus ; sed ille, qui accipit tale beneficium, voluntarie illud acceptat ; ergo ad totum illud onus obligatur. Consequentia est evidens, et minor ex facto ipso ut nota supponitur. Major autem probatur primo, quia hi præbendati tenentur illo tempore ad assistendum vel canendum in choro, et ad satisfaciendum aliis functionibus suæ præbendæ ; ergo signum est non fuisse diminutam obligationem officii quoad alia munia ; ergo neque quoad recitationem horarum. Patet consequentia, tum quia non est hoc officium pejoris conditionis, cum sit præcipuum; tum etiam quia qui ratione beneficii, et ex vi sui muneris tenetur adesse seu canere in choro, a fortiori tenetur privatim recitare horas, quando in choro non explet obligationem suam. Et confirmatur, quia non est verisimile, consuetudinem illam introductam esse cum diminutione divini cultus ; sic enim neque pia, neque rationabilis æstimanda esset ; ergo potius introducta est cum diminutione stipendii, et cum aliquo onere ipsius beneficii. Neque in hoc est aliqua injustitia, nam futuri fructus solent esse adeo copiosi, ut ad satisfaciendum oneri totius illius temporis sufficiant. Quod autem exigatur officium quasi anticipatum pro aliquo tempore ante solutionem stipendii, cum a principio sit quasi voluntaria pactio, non continet injuriam. Eo vel maxime quod nunquam isti præbendati ita privantur fructibus pro illo tempore, quin saltem distributiones quotidianas accipiant, quæ solæ sufficiunt ad obligationem recitandi, ut infra dicemus. Quod si quis per voluntariam vel necessariam absentiam illas amittat, accidentarium est, nec propterea excusabitur ab obligatione recitandi. Ita ergo veluti inductione facta constat, quoties ratione justæ consuetudinis privatur quis omnibus fructibus sui beneficii pro aliquo tempore, non propterea excusari ab obligatione recitandi horas canonicas. Si autem in eo casu quis privaretur etiam distributionibus horarum, certe videtur consuetudo injusta ; et ideo dubitari potest an tunc admitti possit excusatio, de quo statim generaliter dicemus.

13. *Quarta assertio : quando quis non recipit fructum ex suo beneficio voluntarie, tamen non propterea excusatur ab onere recitandi.* — Dico quarto, quando quis non recipit fructum ex suo beneficio sua voluntate, vel culpa, non propterea excusatur ab onere recitandi. In hac assertione non dissentiunt auctores citati : et ratio generalis est, quia non debet Ecclesia privari suo servitio propter voluntatem vel iniquitatem ministri. In particulari vero potest declarari, nam tribus fere modis potest hoc contingere. Primo, quia beneficiatus cedit fructibus, ut pater, nepos, aut amicus, vel creditor illis fruatur, et tunc non potest dici non recipere fructus, quia licet per se non recipiat, recipit per alium ; et ideo clarum est teneri ad omnia onera beneficii. Secundo, contingere potest ex voluntate ipsius beneficiati, quia non potest obtinere fructus, nisi resideat, seu serviat, et non vult inservire, nec residere ; tunc enim sibi imputet, quia per ipsum stat, quominus fructus recipiat. Nam supra dicebamus cum

communi sententia, quod si per beneficiatum, qui jam habet verum titulum, stet quominus possessionem etiam habeat, nihilominus tenetur ratione tituli recitare; ergo multo magis, qui jam pacifice possidet, obligabitur, etiamsi fructus non recipiat, quia per eum stat. Et hac ratione excommunicatus suspensus a beneficio, vel alius similis, qui sua culpa non facit fructus suos, ad recitandum tenetur, ut diximus in tom. 5 de Censuris, disp. 12, sect. 2, n. 13 et seq., et d. 26, sect. 2, in principio.

14. *Tribus modis potest contingere voluntaria privatio fructuum.* — Tertio, potest contingere ut beneficiatus non fruatur fructibus ex incapacitate personæ ad inserviendum beneficio. Contingit enim alicui ex indulgentia, seu dispensatione dari beneficium in ea ætate, vel carentia litteraturæ, aut simili defectu, ratione cujus ineptus est ad serviendum, in quo casu cogitur vicarium ponere, qui serviat, dando illi, si necesse sit, omnes fructus beneficii (ut si sit tenue, et omnes sint necessarii ad congruam sustentationem vicarii). Tunc ergo dominus beneficii recitare nihilominus tenetur, nisi in hoc etiam sit specialiter dispensatus, vel nisi ad hoc etiam sit omnino ineptus, quia fortasse non pervenit ad usum rationis, quod necesse est a dispensante non ignorari, ut dispensatio valida sit, et ita tunc etiam toleratur ille defectus ratione dispensationis, et censetur tota administratio beneficii, etiam quoad recitationem horarum, commissa vicario beneficii. Seclusa vero dispensatione speciali, obligatio recitandi semper manet apud beneficiatum. Ratio est, quia hæc obligatio recitandi personalis est, et ideo per ipsum beneficiatum impleri debet, nam intrinsece, et per se oritur ex ipso beneficio. Et impedimentum fructuum in illo casu non oritur aliunde, quam ex conditione ipsius habentis beneficium, sed sibi debet illud imputare : nam voluntarie suscepit beneficium cum illa ineptitudine, ideoque non potest exonerari intrinseco debito beneficii, quod per se potest solvere et debet.

15. *Titulus beneficii et honor, simul cum spe fructus, satis obligant ad recitandum.* — Eo vel maxime quod, licet tunc non fruatur fructibus beneficii, expectat aliquando frui, quando ablato impedimento, possit per seipsum inservire, et illa spes cum titulo, et honore beneficii est sufficiens recompensatio oneris recitandi. Imo, licet fingamus casum, in quo etiam illa spes desit, quia impedimentum est perpetuum (quamvis non videatur moraliter contingere, ut vel talis dispensatio detur, vel quod velit aliquis onerari beneficio, ex quo nunquam fructum sperat) illo tamen casu posito, non credo illum accipere beneficium sine onere recitandi, propter principalem rationem factam, quod hæc obligatio est per se annexa beneficio, et sola voluntas sic accipientis beneficium non potest illam separare. Præterquam quod, qui in tali casu beneficium acceptat, aliquod commodum invenit, vel in honore beneficii, vel in privilegiis ejus, vel in aliqua alia ejus qualitate; et ideo mirum non est quod aliquod etiam onus sentire debeat; ergo maxime onus recitandi, quod est quasi primum, et fundamentum aliorum. Ex quibus a fortiori colligitur nunquam excusari beneficiatum ab onere recitandi, eo quod per alium serviat omnibus aliis actionibus et oneribus beneficii, quantumvis licite id faciat, vel ex dispensatione, vel ex consuetudine præscripta, vel ex ipsa institutione simplicis beneficii. Quia obligatio recitandi personalis est, ut ex Ecclesiæ consuetudine et juribus citatis colligitur, sicut obligatio audiendi Missam personalis est, nec potest per alium impleri, et hæc est communis sententia Theologorum locis citatis, et Canonistarum, in cap. 1 de Celeb. Missar., præsertim Joannis Andreæ, Innocentii, et Panormitani, licet alii contrarium senserint, quorum sententiam dixit Sylvester supra, quæst. 2, forte veram esse, quando nullam utilitatem ex beneficio quis accipit, quod Angel. et aliqui Thomistæ sequuntur, sed etiam in eo casu oppositum ostendimus esse verius, quod tenet Turrecrem., cap. *Eleutherius*, distinct. 91, q. 6, et alii.

16. *Quinta assertio : clericus, si vi et injuste privatur fructibus beneficii, non ideo semper excusatur ab onere recitandi, aliquando maxime.* — *Probatur prima pars.* — Dico quinto : Licet clericus habens beneficium, per potentiam, coactionem, vel injustitiam privetur fructibus beneficii, non propterea semper excusatur juste ab onere recitandi, quamvis in aliquo casu probabiliter id possit sustineri. Hæc assertio quoad primam partem difficultatem non habet, quoties is, qui aliquo tempore privatur fructibus beneficii quod possidet, sperat aliquando illos recuperare, ut omnes fatentur, vel quia quod differtur, non aufertur, vel quia illa spes pretio æstimabilis est, vel certe quia ipsum beneficium, pacifice possessum, est sufficiens ratio obligandi, et ideo

non debet privari suo servitio, saltem in casu dubio de futuro eventu fructuum, quia in dubio melior est conditio ipsius beneficii, seu Ecclesiæ; invenitur autem tale dubium, quoties manet illa spes. Difficultas ergo est, quando quis privatur fructibus sine ulla spe illos recuperandi, nam in eo casu Navar., Cajetan., Sot., Ledesm., Corduba, et fere omnes, indistincte docere videntur, illum non teneri ad recitandum ex vi beneficii, quando fructus non percipit, quorum opinionem si quis sequi velit in praxi, tutus erit.

17. *Confirmatur magis obligatio recitandi.*—Videtur tamen mihi probabile, quod, si ablatio fructuum non est perpetua, sed pro aliquo tempore, etiamsi sit violenta et injusta, et sine spe recuperationis, non sufficiat ad excusationem a recitando, quod videntur sentire Sylv. et Med. supra. Probatur primo, quia si per furtum vel rapinam privetur beneficiatus fructibus, non est propterea excusandus ab administratione beneficii, neque ab administrandis sacramentis, si sit curatus; ergo neque ab onere recitandi, quod non minus est per se conjunctum beneficio. Secundo, ponamus per casum fortuitum, vel sterilitatem temporum, beneficium aliquo, vel aliquibus annis nullos reddere fructus, numquid propterea excusandus est beneficiatus, ne recitare teneatur? Non videtur profecto æqua conditio, nam si contingat uberiores, vel duplo majores esse fructus unius anni, non propterea majus onus suscipit. Qui ergo beneficium semel acceptat, sicut illud facit sibi proprium, et ratione illius habet jus ad omnes fructus beneficii, quotquot illi fuerint, ita etiam recipit in se onera beneficii tanquam propria, et similiter suscipit pericula saltem ordinaria, et moralia, ut interdum fructus, vel minuantur, vel auferantur: et cum illis periculis obligat se ad onera beneficii. Et hoc videtur justissimum pactum, quod tacite intervenit inter beneficiatum et Ecclesiam; ergo licet pro aliquo tempore injuste privetur fructibus, non statim potest licite officium suum deserere, et consequenter neque horas canonicas omittere; eo vel maxime quod fortasse prioribus annis tot redditus accepit, qui possent sufficere pro justo stipendio plurium annorum, et in futuro tempore alios similes annos expectat; ergo moraliter omnia computando sufficiunt illi fructus pro justo stipendio totius illius temporis continui, etiam demptis illis, qui pro aliquibus annis per vim auferuntur Unde considerando jus ad fructus, quod per beneficium datur, videtur sufficiens ratio obligandi ad continuum officium, et servitium, etiamsi hujusmodi infortunia interdum accidant.

18. *Probatur secunda pars, secundum quam aliquando deobligatur a recitando.* — At vero si quis ita privetur fructibus, ut illa privatio sit quasi perpetua spoliatio beneficii, quia non sperat amplius posse aliquod emolumentum ex beneficio capere, tunc videtur probabile non teneri amplius onere recitandi ratione talis beneficii, quia tunc perinde se habet moraliter, ac si stipendium non haberet: nam quod ad usum attinet, videtur quasi ablata facultas percipiendi fructus ex tali beneficio. Et hoc maxime videtur accidere inter hæreticos occupantes bona Ecclesiæ, et redditus beneficiorum. Et propter hos et similes casus, addidi ultimam partem, seu limitationem assertionis positæ; nam in illis maxime videtur procedere communis sententia dicens, eum, qui omnino privatur fructibus, non obligari ad recitandum ratione solius beneficii; et ita tandem videtur illam limitare Palud., in 4, distinct. 15, quæst. 5, num. 13, quem sequitur Turrecrem., distinct. 91, in principio quæst. 14.

CAPUT XXI.

UTRUM HABENS BENEFICIUM TENUE AD HORAS CANONICAS RECITANDAS TENEATUR?

1 *Prima sententia, asserens tenuitatem beneficii deobligare a recitando.*—Hoc dubium ex dictis nascitur; nam ex illis videtur sequi pars negans, quia onus recitandi non sequitur ex beneficio nisi cum ordine ad fructus; unde si beneficium nullos haberet fructus, talem obligationem inducere non posset (quanquam illud nec proprie beneficium dici posset); sed in moralibus parum quasi nihil reputatur; ergo tam tenues possunt esse fructus ut beneficium non magis obliget, quam si nihil redderet. Et confirmatur hæc pars: nam justitia postulat ut qui non accipit justum stipendium, non teneatur laborare: sed fructus tenuissimi non sunt stipendium condignum clerici. Quod declaratur ex illo: *Qui altari deservit, ex altari vivere debet;* nam clericus non potest vivere tenuissimis fructibus; ergo neque ad serviendum, seu recitandum obligandus est. Atque hanc sententiam tenuit Sotus, lib. 10 de Just., q. 5, art. 3, quem sequitur Arag., 2. 2, q. 83, art. 12, qui ait, recen-

tiores Theologos communiter sequi hanc opinionem; idem fere Emmanuel Rodriguez, in Sum., cap. 140, n. 3. Qui auctores addunt, beneficium tenue in jure pro non beneficio reputari, ex cap. *Is cui,* de Præb., in 6, ubi dicitur eum, qui ex Apostolico indulto potest uni personæ de idoneo beneficio providere, non posse quidem illud conferre *habenti beneficium sufficiens.* Per quod significatur, posse illud dare habenti beneficium tenue, ut Glossa ibi notat; signum est ergo beneficium tenue pro non beneficio reputari.

2. *Quale existimandum est beneficium tenue.* — Si autem in hac opinione quæratur quod dicendum sit beneficium tenue, quoad hunc effectum non obligandi ad recitandum, quidam extendunt ad omne beneficium insufficiens ad vitam clerici sustentandam. Sed hoc non dixit Soto, nec est practice probabile: alias redditus triginta vel quadraginta aureorum non sufficerent ad hanc obligationem, quod admittere valde perniciosum esset. Item non est id consentaneum rationi, nam pensum horarum canonicarum non est adeo grave, neque tam magnam diei partem occupat, ut sit dignum integra sustentatione personæ, imo nec pro majori parte ejus. Unde Soto ad summum suam opinionem extendit ad quantitatem decem aureorum; Aragon. vero dicit, relinquendum esse prudenti arbitrio; videtur tamen requirere, ut obliget, quod adjuvet *bonæ parti sustentationis clerici*, ut ipse loquitur. Bona autem pars dici non potest, nisi tertia, vel ad summum quarta, quæ hodie existimari non potest minor triginta aureorum, etiam respectu clerici infimæ conditionis. Et hæc notari potest ut prima difficultas hujus opinionis, quia sine lege facit exceptionem a lege, et talem exceptionem, quæ cum sit interminata, relinquenda est prudentis arbitrio, et ita aperitur via ad derogandum graviter legi, et paulatim extenuandum graviter obligationem ejus.

3. *Sententia, astruens ex beneficio quamvis levi oriri obligationem recitandi.* — Est ergo secunda sententia, quæ simpliciter affirmat, ex beneficio quantumvis tenui oriri obligationem recitandi. Hæc est communis opinio Canonistarum, cum Glossa, in c. *Clericus,* 1, d. 91; sequuntur Hostiens., Joan. Andr., Panorm., et alii, in c. 1 de Celebr. Missar., et alii in Clement. 1, eod. tit., et in d. c. *Clericus;* et Turrecrem., in principio, d. 91, q. 6; Navar., in c. 7 de Orat., n. 27, et c. 11, n. 11; Covar., lib. 3 Variar., c. 13, num. 8, § *Duodecimo,* qui alios refert; Albertus de Ferrariis, in tractatu de Horis Canonicis, q. 8, num. 10; Host., in Summ., tit. de Consec. Eccles., § *A quibus.* vers. *Dic secundum Goffredium;* Tolet., lib. 2, Instruct., c. 14, num. 4; Azor, lib. 10, c. 3, q. 3; Valent., 3 tom., disp. 6, quæst. 2, punct. 10, § 7; Summistæ, verbo *Hora;* Sylvest., q. 2; Rosel., n. 1; Tabien, n. 1; Armilla, num. etiam 1; Anton., 3 p., tit. 13, c. 4, § 1; Graffis, lib. 2 suarum Decisionum, c. 49, num. 28. Idem tenet Medin., quæst. 7, de Orat., et Ledesm., 1, p. 4, q. 16, art. 4, dub. 5, prop. 4, dicens, esse communem sententiam Doctorum, et ponens exemplum, si solum reddat quatuor aut quinque aureos; et idem sumitur ex Palud., in 4, d. 15, q. 5. Alii vero hoc non attigerunt, unde inter Theologos, qui scripta sua typis mandarunt, non potest dici prior sententia communis.

4. *Beneficium quantumvis tenue verum reputatur beneficium.* — Ut fundetur hæc sententia, supponendum est, beneficium, quantumvis tenue, verum beneficium esse, et ut tale absolute et simpliciter in jure reputari. Hoc aperte supponunt auctores hujus sententiæ, et colligitur ex eodem c. *Is cui,* quod in contrarium citatur, et ex eodem verbo *Beneficium sufficiens;* ideo enim addit *sufficiens*, quia si absolute dixisset *beneficium,* etiam sufficiens et tenue comprehenderet, ut ibi Glossa significavit, ubi Archid. idem dicit. Et addit, ei, qui habet insufficiens beneficium, posse conferri aliud ex vi illius indulti, dummodo in collatione faciat mentionem de primo, juxta caput *Collatio,* de Offic. legati, in 6, ubi solum dicitur, ut collatio secundi beneficii teneat, oportere mentionem facere *de alio beneficio;* ergo sub hac voce etiam beneficium tenue in jure comprehenditur. Ratione etiam patet, quia beneficium quantumvis tenue confert verum spirituale jus, quod est principale in beneficio; ergo licet accessorium sit tenue, est simpliciter verum beneficium. Unde sufficiet ad fruendum omnibus privilegiis, quæ conceduntur clerico minorum ordinum habenti ecclesiasticum beneficium. Dicet aliquis, auctores prioris sententiæ non negare quoad substantiam illud esse et reputari verum beneficium, quoad obligandum vero ad pensum orandi horas canonicas pro beneficio non reputari. At profecto in hoc sensu non recte fundatur illa sententia in hoc principio, quia solum est repetitio assertionis illius sententiæ: quod enim tale beneficium ad illum effectum non reputetur beneficium, non habetur in jure,

nec ex d. c. *Is cui* colligitur, neque etiam habetur ex communi existimatione prudentum : nam omnes auctores secundæ opinionis reputant illud ut beneficium, etiam in ordine ad hunc effectum; qui ergo non reputant, solum sunt auctores prioris sententiæ : dum ergo pro fundamento suæ assertionis afferunt illam æstimationem seu reputationem, nihil aliud afferunt quam judicium et opinionem suam. Loqui ergo debemus de illo beneficio quoad esse simpliciter beneficii, et quoad modum quo sub tali voce in jure comprehenditur, quoties de beneficio sermo est.

5. *Concluditur eadem sententia ex c. ult. de Rescrip., in* 6. — Ex hoc ergo fundamento subinferimus, quando jus dicit, *beneficium dari propter officium*, c. ult. de Rescript., in 6, non solum loqui de beneficio sufficiente, sed etiam de tenui, quia indistincte loquitur, et vox illa omnia beneficia comprehendit. Sicut etiam quando aliquis in jure suspenditur ab officio et beneficio, non minus suspenditur a beneficio tenui, quam a pingui, et sic de aliis. Cum ergo in Concilio Later., sub Leone X, et communi sensu Ecclesiæ declaratum sit, officium, propter quod datur beneficium, primo ac per se esse officium recitandi horas canonicas, plane concluditur, etiam beneficium tenue dari propter hoc officium, ac subinde qui tale beneficium acceptat, ad illud officium obligari.

6. *Responsio ad citatum cap. pro prima sententia.* — *Responsio data impugnatur pro secunda.* — Responderi potest juxta primam sententiam, omne beneficium dari propter officium, tamen servata justitiæ æquitate, quæ postulat ut non exigatur grave officium, cui datur leve beneficium; et ideo licet tenue beneficium detur propter officium, non tamen ut statim vel ex vi illius solius beneficii totum officium dicatur, sed ut clericus per tale beneficium aliquo modo Ecclesiæ servitio incipiat deputari, et cum primum obtento alio competentes fructus habuerit, officium suum expleat, interim vero satis videri, si aliquid suo arbitrio specialiter oret, vel ad summum aliquam partem horarum dicat. Sed contra hoc instatur, quia ubi voluntarium pactum intervenit, non est injustitia, quia scienti et volenti non fit injuria; sed in præsenti inter clericum et Ecclesiam tacitum pactum intervenit, nam lex ab Ecclesia declarata est, se nolle dare alicui beneficium, nisi ea conditione ut ad totum officium canonicum obligetur; qui autem recipit beneficium, voluntarie acceptat conditionem; ergo obligatus manet, et nulla ei fit injuria; sibi enim imputet si tantum onus cum tam parva remuneratione acceptavit. Et in hac ratione et voluntaria acceptatione magnam vim faciunt auctores hujus sententiæ. Eamque confirmant exemplis : nam qui sciens et volens acceptat uxorem pauperem, tam obligatus manet ad munera matrimonii, ac si divitem accepisset. Et miles, qui declarata conditione acceptavit militiam cum parvo stipendio, militare obligatur; ergo similiter in præsenti. Maxime quia in ipso jure canonico videtur ita declarata hæc conditio : nam in c. *Clericus victum*, distinct. 91, de clerico paupere dicitur, ut *artificiolo, vel agricultura victum et vestitum sibi paret absque officii sui detrimento*. In quo textu aperte supponitur teneri clericum ad officium suum, etiamsi non possit ex beneficio victum et vestitum habere, quod beneficium necesse est esse valde tenue. Verum est posse textum illum exponi de clerico, qui ratione ordinationis sacræ tenetur officium dicere, etiamsi nullam sustentationem ab Ecclesia habeat; Glossa vero et omnes id intelligunt de officio Ecclesiæ debito ratione beneficii, et textus ipse generaliter loquitur, et in c. *Presbyter*, ejusdem distinct., quod est primum, extra, de Celeb. Missar., idem indicatur.

7. *Expenditur hæc secunda sententia, neque ita in ea quiescit animus.* — *Et primo non videtur æqua et justa conditio, sed quædam moralis coactio.* — Adhuc vero non quiescit animus in hac doctrina. Primo, quia hic non est considerandum, quod beneficiarius, acceptans beneficium tenue, non patiatur injuriam, quia sciens et volens admittit conditionem, sed considerandum est an res ipsa æqua et justa sit, quia non est credendum, Ecclesiam imponere onera ultra naturalem æquitatem; si ergo secundum se non est æqualitas inter illud stipendium et hoc onus, non est verisimile Ecclesiam velle obligare ad tale onus, etiamsi alius voluntarie acceptet beneficium. Eo vel maxime quod videretur ibi esse quædam moralis coactio respectu pauperum clericorum, vel scholasticorum, qui cum vix possint aliter vivere, coguntur similia beneficia acceptare. Et tunc durissimum esset inæqualem conditionem is imponere, ut si rex nollet promittere ministris suis, vel militibus, nisi vilissima et insufficientia, quia scit non defuturos qui illa acceptent; vel si paterfamilias cum famulis pauperibus ita paciscatur, in quo casu multi sentiunt non teneri famulum ad servan-

dum integre pactum, sed posse vel ex suis operibus aliquid subtrahere in suam utilitatem, vel ex bonis domini, ut possit sustentari. Nec satisfaciet, qui dixerit non esse hanc æqualitatem ita necessariam inter spirituale ministerium et stipendium materiale, sicut inter mercedem et laborem corporalem : nam, licet non intercedat idem modus justitiæ, vel contractus, quia non est hæc posterior, propria commutatio unius rei pro alia, sicut est prior, nihilominus secundum suum modum postulat proportionem, seu æquitatem, quatenus is qui servit, sustentatione indiget. Unde si sacerdoti, ut sacrificium pro me offerat, nimis parvam eleemosynam tribuam, injuste ago, neque ille tenebitur integra obligatione, ut sic dicam, sed poterit uno sacrificio pro pluribus eleemosynis talibus satisfacere ; sic ergo in præsenti servanda est æquitas, nec sufficit voluntaria acceptatio, si in re est inæqualitas, tum quia non est verisimile Ecclesiam, talem inæqualitatem velle, nec consensum in illam exigere ; tum etiam quia videtur intervenire quædam moralis coactio, ut declaratum est.

8. *Secundo, sequitur ex secunda sententia non teneri ad idem onus recitandi, qui pingue accepit beneficium, quod postea factum est tenue. — Aliorum distinctio et modificatio pro secunda sententia impugnatur tamen.— Aliter alii opinantur de obligatione tenuis beneficii.—* Deinde est alia difficultas in illa responsione, quia sequitur eum, qui sufficiens beneficium acceptavit, quia cum illo habebat congruam sustentationem, si postea beneficium fiat tenue in perpetuum, non teneri ad idem onus recitandi, quia ille non acceptavit voluntarie beneficium tenue ; ergo ratione voluntariæ acceptationis non obligatur, si res ipsa secundum se non est sufficiens ad obligandum. Neque quoad hoc est simile de matrimonio cum sponsa divite, quæ postea fit pauper, quia dos vel divitiæ accidentaria sunt in matrimonio, neque obligatio ad onera ejus ex illis per se nascitur ; at vero in præsenti, fructus seu stipendium censentur pertinere ad intrinsecam rationem hujus obligationis. Et ideo non desunt qui, hoc argumento coacti, distinguendum putent inter beneficium, quod receptum est pingue, et factum tenue discursu temporis, vel quod jam erat tenue, quando receptum est. Et de primo fatentur desinere obligare, postquam factum est tenue : de secundo vero aiunt obligare propter voluntariam acceptationem. Sed hoc certe non dicitur consequenter ; nam si primum beneficium factum tenue desinit obligare, ideo est quia fructus competentes sunt per se et intrinsece necessarii ad hanc obligationem ; ergo in quolibet beneficio erunt necessarii ; ergo etiamsi a principio tale sit beneficium, ex se non est inductivum obligationis ; ergo nec propter acceptationem voluntariam illam inducet, quia censetur acceptari juxta exigentiam suæ conditionis. Unde alii potius censent contrario modo de illis duobus membris, nam qui beneficium pingue accepit, se in perpetuum obligavit ad onera talis beneficii, et sicut eo ipso acquisivit jus ad quodcumque augmentum fructuum sine augmento onerum, ita assumpsit etiam periculum sustinendi quamcumque diminutionem fructuum, sine diminutione obligationum, nam hoc postulat æquitatis ratio. Et ideo licet beneficium fiat tenue, imo licet nullos fructus reddat (ait Turrecre., dicta. q. 6 et 24), semper recitare tenebitur. At vero quando beneficium a principio receptum est tenue, homo non obligatur ex vi illius, neque ibi habet locum illa consideratio vel compensatio spei et periculi, sed est certa insufficientia redditüum, et ideo cessat ibi ratio obligationis. Unde maxime confirmari videtur opinio Soti, juxta opinionem valde probabilem Cajetani, et aliorum, qui dicunt, quando ex beneficio non percipiuntur fructus, neque aliquando recuperandi sperantur, non obligari ad recitationem. Tum quia locum habet eadem proportionalis ratio, quando fructus sunt tam tenues, ut pro nihilo moraliter reputentur, nec possint prudenter judicari justum stipendium ; tum etiam, quia juxta illam opinionem necessarium est adhibere distinctionem aliquam vel limitationem, in lege dicente dari beneficium propter hoc officium : oportet enim intelligi de beneficio cum redditibus ; ergo poterit etiam addi, ut intelligatur de beneficio cum redditibus commodis, seu habentibus moralem proportionem cum tali onere.

9. *Unica assertio: prima sententia quæ ob tenuitatem beneficii obligationem tollit recitandi, speculative considerata, probabilis est; secunda regulariter in praxi servanda.—Beneficium simplex, licet tenue, obligat ad recitandum.* — Quocirca si vim rationis expendamus, non potest negari quin prior sententia recte applicata ad beneficium vere tenue probabilis valde sit, speculative considerata ; existimo tamen vix posse ad praxim applicari, servata illa ratione æquitatis et justitiæ, quam illa sententia considerat, et ideo in praxi regulariter esse servandam sententiam commu-

nem. Hoc ut declarem, adverto duplex esse posse beneficium: unum adeo simplex, ut ad nullum servitium obliget, præterquam ad recitandum officium canonicum; aliud, quod habet servitium annexum in aliqua ecclesia. De priori censeo non posse moraliter habere tam tenues fructus, quin obliget ad recitandum. Ratio est, quia cum nullum aliud servitium postulet, et non detur nisi propter aliquod officium, necesse est ut saltem propter horas detur; at vero solum onus horarum non est adeo grave, ut per tenues fructus compensari non possit, etiamsi rigorosam æquitatem inter stipendium et laborem considerare velimus. Nam ex recitatione solum occupatur clericus per horam temporis, et paulo amplius per totum diem, et non prohibetur, neque impeditur, quin aliquo modo honesto necessaria corpori quærat; ergo etiamsi beneficium tantum octo vel decem aureos reddat, sufficient pro illo parvo onere. Eo vel maxime quod præter hoc stipendium, habet clericus ratione talis beneficii multa alia commoda honoris, exemptionis, et aliorum privilegiorum; ergo in omni rigore æquitatis potest ita obligari. Unde cum jura indistincte loquantur, et ratio æquitatis non cogat ad distinctionem faciendam in hoc casu, nullo modo facienda est.

10. *Non simplex moraliter nunquam potest esse tenue, si habet aliquid per modum grossæ.* — De beneficio autem habente aliud servitium annexum, adhuc subdistinguendum videtur. Aliquando enim est tale ut, licet quis actu nec per se, nec per alium inserviat, et ideo amittat certas distributiones, nihilominus fructus aliquos ex beneficio accipit per modum grossæ. Et ejusdem rationis censendum est, quando necessarium est servire saltem per alium, qui distributionibus fruitur, proprietario autem servatur aliqua pars quasi grossæ, licet tenuis. Et in his casibus, non est dubium quin beneficiarius teneatur recitare: tum quia quoad illam partem, quam reportat, illud est tanquam beneficium omnino simplex, et nullum habens servitium; tum maxime quia per illum beneficiarium stat, quominus habeat uberiores fructus. Unde vix contingere potest ut detur beneficium speciale servitium requirens, ut serviatur in illo, quod tam parvos reddat fructus et distributiones, aut ex oblationibus altaris, aut ex aliis emolumentis, ut possit simpliciter tenue reputari, ita ut non sufficiat saltem ad tertiam partem sustentationis; si autem hanc conferat, dubitari non potest de obligatione recitandi. Et propterea dixi moraliter loquendo non posse opinionem Soti ad praxim applicari, quia omnia beneficia, vel sunt simplicia, vel servientia, et in prioribus non sufficit tenuitas, in posterioribus vero tanta non invenitur.

11. *Beneficia obligantia ad alia Ecclesiæ munia, si ad quartam partem sustentationis non sufficiant, probabile est non obligare ad recitandum.* — Possunt vero excogitari beneficia obligantia ad alia servitia Ecclesiæ, quæ sint tam tenuia, ut licet quis integre illis inserviat, et accipiat omnes distributiones, et quicquid emolumenti ad illa pertinet, adhuc non sufficiant ad sustentationem personæ, etiam quoad tertiam vel quartam partem; et si qua sunt hujusmodi, censeo valde probabile et securum, non obligare ad recitandum, quia juste reputari possunt non esse beneficia data pro illo munere, sed tantum pro alio servitio, unde respectu recitationis se habent tanquam beneficia non habentia ullos redditus; et ideo mirum non est quod sub generali lege non comprehendantur Atque hoc probabilius fiet ex his, quæ dicemus de restitutione fructuum in iis qui non recitant. Nec video quomodo possit in eo casu imponi obligatio, nisi dicendo, in obligatione recitandi propter beneficium nullam haberi considerationem fructuum, sed solius tituli, et ad summum possessionis. Et quidem non dubito quin potuerit Ecclesia, servata omni æquitate, ita hoc instituere et præcipere, sicut obligationem recitandi conjunxit cum ordine sacro, etiamsi nullum emolumentum temporale secum afferat per se loquendo. Ita enim per beneficium peculiari modo quasi sacratur persona, et magis ecclesiastica efficitur, ita ut in privilegiis et multis aliis æquiparetur clerico in sacris, et ideo juste etiam potuisset Ecclesia similiter conjungere obligationem recitandi cum beneficio, nulla habita consideratione fructuum. Verumtamen non creditur ita fuisse, juxta doctrinam magis receptam; et ideo si tenues fructus beneficii alteri servitio æquissime correspondent, merito censetur non esse tale beneficium ad recitandum datum, et fortasse auctores secundæ opinionis hoc non negarent. Extra hunc vero casum, eorum sententiam servandam esse etiam in praxi censemus.

12. Unde facile expeditur novum dubium nobis propositum, si quis habeat plura beneficia ita tenuia, ut nullum per se sufficiat obligare juxta opinionem Soti, omnia vero simul reddant competentes fructus, an obligetur ad recitandum. Respondeo enim om-

nino obligari, quod in omni sententia censeo esse indubitatum, nam de posteriori et nostra per se patet; de priori probatur. Tum quia ille habet ab Ecclesia stipendium sufficiens titulo beneficii, vel beneficiorum, hæc enim differentia impertinens est; nec minuit, sed potius quodammodo auget obligationem. Tum etiam quia, licet tenue beneficium per se non obligat, juxta illam sententiam, inchoat saltem obligationem, et ad aliquam orationem, vel partem horarum obligat, ut supra dicebam; ergo si plura beneficia compleant sufficiens stipendium, integre obligabunt.

CAPUT XXII.

UTRUM CLERICUS, HABENS REDDITUS AB ECCLESIA SINE BENEFICIO, TENEATUR HORAS CANONICAS RECITARE.

1. *Proponitur status quæstionis.*— Diximus de beneficio ecclesiastico, prout separari potest a fructibus; nunc e converso dicendum est de fructibus, quando separantur a beneficio, et jus ad percipiendos illos alicui confertur. In qua re facillime fertur judicium, quando sufficienter constat jus illud, quod ad fructus datur, non esse beneficium : plura vero dubia in hac materia nascuntur, quia incertum vel obscurum est an illud constituat veram rationem beneficii.

2. *Prima assertio : quando fructus beneficii dantur propter actionem externam per modum stipendii, non obligant ad officium divinum recitandum.* — Itaque primo certum est, quoties fructus beneficii alicui etiam clerico dantur per modum stipendii propter actionem temporalem, illum non obligari ad dicendum officium divinum. Ita docent omnes Doctores in hac materia. Palud., d. q. 4, n. 12; Turrecr., d. 91, in principio q. 5; Sylvest., verb. *Hora*, q. 2, et reliqui. Exempla sunt de illo, qui ad docendam Theologiam, verbi gratia, conducitur; nam etiamsi integram præbendam canonicatus accipiat, si non sit canonicus, non tenetur recitare, quia beneficium non habet; secus vero est, si beneficium ipsum accipiat cum onere legendi, juxta c. 1 de Magistris : ponunt etiam dicti auctores exemplum in matriculariis, id est qui redditus habent in Ecclesia, ut pulsent campanas, vel similia officia faciant. Item in sacrista, qui sine peculiari beneficio propter illud ministerium suos habet redditus. Ratio horum et similium est, quia lex ecclesiastica solum obligat habentes beneficium, et quia isti habent sua peculiaria officia, vel servitia, pro quibus accipiunt proportionata stipendia : item regulariter quasi per accidens est, quod sint clerici; nam possent actiones illæ per laicos fieri, et interdum fiunt.

3. *Secunda assertio : qui habent ex fructibus Ecclesiæ portionem titulo laicis communi, non tenentur ad officium recitandum.* — Hinc secundo certum est eos, qui habent ab Ecclesia pensionem, seu proportionem ex fructibus Ecclesiæ, non ut clerici, sed aliquo titulo communi laicis, non teneri ad dicendum officium, ut qui per modum simplicis eleemosynæ habent certam portionem in aliquo monasterio ad vitæ sustentationem, etiamsi pro tota vita consignatam habeant; nam non est beneficium, sed temporale quid; nam etiam pretio emi potuisset. Idem est de pensione data a Papa alicui laico per modum gratitudinis, propter servitia parentum in Ecclesiæ utilitatem, vel aliquid simile. Ratio est, quia licet ille habeat aliquod jus ad redditus Ecclesiæ, illud jus non est beneficium, quia non datur propter aliquod ministerium sacrum. Et hoc a fortiori probari potest ex Motu proprio Pii V statim tractando.

4. *Quædam pensiones, quæ videntur dari titulo clericali, non obligant ad officium Canonicum.* — Potest enim esse nonnulla difficultas de quibusdam pensionibus, quæ videntur dari titulo clericali, ut quando exigunt in persona clericalem statum, saltem per primam tonsuram; nam isti videntur habere fructus cum spirituali jure et titulo, ac proinde teneri ad clericorum officium, quod est recitare horas canonicas. Nihilominus de his etiam semper fuit constans sententia, eos non teneri ad dicendum officium canonicum. Ita tenuit Medina, q. 7 de Oration.; Navarr., c. 7 de Oration., n. 25; Soto, lib. 10 de Justitia, q. 5, art. 3; Ledesma, in 4, part. 1, q. 16, art. 4; Gigas, q. 30, de Pensionibus, qui citat Hieronymum Paulum, in lib. *Provinciale omnium Ecclesiarum*, et alios. Et sumitur etiam ex Paludano, et aliis supra citatis, quamvis generalius loquantur sub nomine portionum, seu præbendarum, quæ tantum ad sustentationem vitæ dantur. Et hanc sententiam confirmavit plane Pius V, statim citandus, nam imponendo his pensionariis novum quoddam onus distinctum ab horis canonicis, clare significavit eos non obligari ad pensum horarum.

5. *Pensionarii, qui ante Pium V nihil tene-*

bantur recitare, post illum obligantur ad officium B. Mariæ. — Ex hoc ergo principio inferebant consequenter citati auctores, pensionarium non teneri ad aliquid recitandum; quod fuit verum ante tempus Pii V, et optime inferebatur, quia Ecclesia tunc nemini imposuerat præceptum recitandi aliquid propter usumfructum, ut sic dicam, aliquorum redditunm ecclesiasticorum. Imo extra officium Missæ, et septem horarum canonicarum, nullum præceptum de alia certa oratione vocali inveniebatur in Ecclesia datum pro his, qui ad recitandum officium canonicum non tenebantur: cum ergo ante Pium V pensionarii non tenerentur ad dicendum officium canonicum, ad nullam omnino orationem vocalem ex vi pensionis tenebantur. Ratio vero erat, quia talis pensio re vera non est beneficium: item quia tunc non dabatur propter aliquod officium. Dices: Ergo injuste dabatur. Respondetur, negando consequentiam, quia ex justa dispensatione Papæ poterat dari, vel in gratitudinem, ut dicebamus, vel in eleemosynam, vel ad juvandos juvenes in studiis litterarum, vel in ordine ad militiam Ecclesiæ defensioni necessariam, vel aliis de causis. Pius autem V, sua constitutione præcepit pensionariis clericis, quando ut clerici percipiunt, ut officium parvum Beatæ Virginis recitent, et aliter non faciant fructus suos, juxta proportionem infra declarandam, cap. ult. Quod præceptum sine dubio obligat, nec potest aliquis excusari dicens, constitutionem illam non esse usu receptam; nam pontificia constitutio ipsa obligat ut recipiatur, et hanc vim semper habet, quandiu per contrariam consuetudinem, sciente et connivente Pontifice, abrogata non est, quod de illa constitutione dici non potest: nam ex tunc Theologi, et Canonistæ docti et pii semper docuerunt esse servandam, sicut revera a timoratis servatur. Et qui illam transgressi sunt, fructuum compensationem a Pontifice postulare solent, quæ non facile, nec sine competenti satisfactione conceditur, ut mihi constat, saltem de Hispania. Quod est apertum signum, legem illam non esse ex tacito consensu Pontificis abrogatam.

6. *Limitatio Pii V, secundum quam nec clerici nec religiosi militares tenentur recitare officium B. Mariæ.* — Additur autem in eadem lege limitatio, ut solum eos obliget, qui *ut clerici* pensionem accipiunt. Dicuntur autem accipere ut clerici, quando status clericalis in eis requiritur, ut sint talis pensionis capaces; si ergo pensio detur sine hac conditione, non inducit obligationem recitandi officium Virginis, etiamsi detur personæ regulari laicæ, ut militi Sancti Joannis, etiamsi aliquo modo ratione professionis ecclesiastica persona sit, et licet illi ut regulari detur, quia nihilominus non datur ut clerico; hoc enim proprie et rigorose accipiendum est. Adverto tandem circa hoc præceptum, non ita limitari ad preces Virginis, quin si pensionarius velit, possit canonicum officium recitare, per quod melius satisfaciet suo muneri, quam si preces Virginis diceret, quia intentio Pii V in illa lege non fuit excludere officium canonicum, sed solum non imponere tantum onus. Quod ex ipsa materia, et fine præcepti est satis notum. Quapropter non dubito quin clericus in sacris habens pensionem, satisfaciat dicendo horas canonicas, etiamsi preces Virginis non dicat; quia si sacerdos habens proprium beneficium amplius non obligatur, non est verisimile voluisse Pium V pensionario clerico majus onus imponere. Idemque est de clerico in minoribus habente simul beneficium et pensionem: unde dicendum est, tulisse Pium V legem illam propter eos clericos, qui alio titulo ad canonicum officium non obligantur, et illis non interdixisse quin possint canonicum officium dicere, et illo satisfacere, si velint, sed solum noluisse ad hoc illos obligare, sed tantum ad Virginis preces.

7. *Dubium incidens de præstimoniis.—Probatur ratione. — Probatur auctoritate.* — Statim vero hic annectitur dubium de præstimoniis, quæ in Hispania maxime sunt in usu, an in hoc ordine pensionum sint annumeranda. Aliquorum enim opinio est, hæc non esse beneficia ecclesiastica, sed pensiones; sunt enim portiones quædam a redditibus beneficiorum abstractæ et designatæ, ut per modum subventionis vel adjutorii ad studia peragenda juvenibus conferantur, ut eo modo possint commode erudiri, ut postea Ecclesiæ inserviant; unde considerato fine talis institutionis, non videntur hæc beneficia ecclesiastica, quia non dantur propter aliquod sacrum ministerium, quod sit quasi finis proximus, et officium propter tale stipendium aliquando exercendum, sed tantum propter studium ordinatur, ad sacrum ministerium tanquam ad finem remotum, ad quod ministerium postea non obligatur quis ex vi solius præstimonii, nisi quatenus per aliud beneficium proprium ei collatum, vel per sacram ordinationem fuerit obligatus. Atque ita sensit de his præstimoniis Medina, q. 7 de Orat. Et sequitur Palatius, in 4, d. 15,

disp. 9. Gigas etiam, q. 28, de Pension., n. 5, videtur aperte negare præstimonium esse beneficium : et idem habet Silva, tract. de Beneficiis, p. 1, q. 3, n. 10. Sentit etiam Felinus, in c. *Postulasti*, et c. *Ad audientiam*, 2, de Rescri. ; et Caccialupus, in tract. de Pension., q. 30, quatenus negant præstimonium esse beneficium. Juxta hanc vero sententiam, dicendum nunc esset habentem præstimonium teneri ad dicendas preces virginis, juxta Motum Pii V, quia præstimonium, si non est proprium beneficium, saltem erit pensio, et maxime clericalis, ut sic dicam, quia nemini datur nisi ut clerico, et ut in clericatu proficiat.

8. *Secunda et verior sententia, etiam ante Pium V, præstimonium obligare ad recitandum officium canonicum. — Probatur auctoritate. — Qualitates beneficii quales ex Panormitan., et quot esse debent.* — Probabilior tamen sententia est, eum, qui habet præstimonium, teneri ad dicendum officium canonicum. Ita tenet Navar., c. 21 de Orat., n. 9 ; Soto, l. 10 de Just., q. 5, art. 3. Et sine dubio hoc sensit Gigas, q. 30, de Pensionib., n. 1, dicens pensionem, intitulatam ad aliquam partem fructuum alterius beneficii, esse ecclesiasticum beneficium, et ideo qui illam habet, teneri ad officium recitandum. Præstimonium enim propriissime dici videtur pensio intitulata ; nam portio illa, quæ præstimonium dicitur, erecta est ut conferatur speciali et spirituali titulo. Quæ sententia probari potest ex c. ult., de Concessione Præben., in 6, ubi præstimonium cum aliis beneficiis ecclesiasticis annumeratur. Item induci potest c. *Quamvis*, de Præbendis, in sexto, ubi dicitur litteras super obtinendis beneficiis impetratas restringi debere ; restrictio autem per hæc verba explicatur : *Ei non in pensione, sed in beneficiis ecclesiasticis tantum volumus provideri.* Ubi solam pensionem a beneficiis distinguit, et sub illis præstimonium comprehendit ; nam et vi illius rescripti provideri quis potest et debet de præstimonio. Et confirmatur ex c. *Conquerente*, de Clericis non residentibus, ubi similis portio separata ab alio beneficio cum jure ad illam, et sine obligatione ad servitium, beneficium ecclesiasticum appellatur, quod profecto esse non potest aliud nisi præstimonium. Et sermonem ibi esse de proprio beneficio sentit ibi Abbas, et Gigas supra, illum referens, et q. 28, n. 20, ubi etiam allegat Doctores, in Clement. prima, de Supplenda negligentia prælatorum. Possuntque ad hanc sententiam confirmandam multa sumi ex Panormitan., 2 volum., consil. 47, ubi probat, præstimonium esse beneficium, quia habet omnes qualitates proprii beneficii ; numerat autem quatuor aut quinque proprietates, scilicet, quod tantum personæ ecclesiasticæ, per ecclesiasticum Prælatum dari possit, pure, et sine pacto, et in perpetuum, et quod habeat aliquid spiritualitatis cui annectatur, seu officium aliquod divinum, propter quod detur, quas omnes dicit reperiri in præstimonio, quod tamen ipse non probat, præsertim de ultima, in qua est difficultas. Unde si quis recte consideret, ille supponit, quod hic probare intendimus, et ex annexione seu obligatione ad officium divinum, infert esse beneficium : auctores autem primæ sententiæ potius a contrario, quia putant non esse beneficium, inferunt non obligare ad officium.

9. *Certum est non esse certum, an præstimonium inter pensiones, aut beneficia sit numerandum ex antiquo jure.*—Denique hæc res fortasse esse poterat dubia de jure antiquo, nam ex nullo textu sufficienter probatur, præstimonium esse proprie beneficium ecclesiasticum secundum rigorosam et strictam appellationem, quamvis interdum sub ea voce generalius sumpta comprehendatur, quod solum probat dictum c. ult., de Conces. Præben. ; in alio autem c. *Quamvis*, incertum est an præstimonium sub pensione vel sub beneficio debeat comprehendi, et ita posset textus ille in contrarium induci, quia multi putant sub litteris de obtinendo beneficio non comprehendi præstimonium. Imo Panormitan., in dicto consilio 47, expresse definit, in litteris gratiæ concessis etiam expresse ad beneficium cum cura, vel sine cura, sub his vocibus non comprehendi præstimonium, *præsertim*, inquit, *cum in eis sit facienda stricta interpretatio propter ambitionem comprimendam, juxta dictum caput Quamvis.* Cum ergo lex Concilii Constant. etiam loquatur de habentibus beneficium cum cura vel sine cura, et materia illius sit restringibilis, non comprehendit præstimonium. Et omnia quæ ibi adducit Abbas ad illam resolutionem confirmandam, hanc partem suadent. In alio autem c. *Conquerente*, incertum est an portio, de qua ibi fit mentio, fuerit simplex præstimonium, et Panormit. sentit, fuisse potius beneficium ad servitium Ecclesiæ, et adjutorium parochi institutum. Non constat igitur satis ex jure, ad quem finem, et quomodo fuerint præstimonia instituta, atque an habeant propriam beneficiorum naturam, quæ est dari propter aliquod divi-

num officium. Unde etiam inter canonistas, multi negant præstimonia in titulum, sive pro titulo beneficii assignari, ut refert Rebuff., in Pract. Cancellariæ Apostol., sub titulo *Notabilia super vacantibus non reservatis*, § *Beneficii appellatione*. Quamvis alii oppositum senserint, quos ibi etiam commemorat, ipse autem rem ambiguam relinquere videtur. Erat ergo res dubia, et ideo non erat improbabilis opinio Medinæ.

10. *Vera sententia post Motum proprium Pii V, præstimonia propter officium dantur, et propria collatione, ac spirituali titulo conferuntur, adeoque obligant ad officium Divinum.*— Ad tollendam autem hanc dubitationem addidit Pius V in suo Motu proprio hæc verba : *Declarantes præstimonia, præstimoniales portiones, et qualiacumque alia beneficia, etiam nullum omnino servitium habentia obtinentes, cum prædictis pariter comprehendi.* Jam ergo dubitare non licet, sive hoc sit, quia illa beneficia discursu temporis, et usu Prælatorum, et (quod caput est) confirmatione Pontificis mutarunt naturam, et cum antea non essent propter officium instituta, jam propter illud dantur propria collatione, et spirituali titulo. Sive quia hanc eamdem rationem a principio habuerunt, quia non repugnat quod erecta fuerint ad juvandos juvenes in studiis, et quod habuerint annexum onus recitandi.

11. *Capellaniæ collativæ sunt vera ecclesiastica beneficia, atque adeo obligant ad officium canonicum ; Capellaniarum duo genera.*—Aliud dubium hic esse solet de capellaniis, an qui capellaniam habet, recitare teneatur : et ratio dubii est, quia videtur recipere fructus per modum cujusdam stipendii et mercedis, non vero propter proprium titulum beneficii. Sed in hoc communis resolutio est, duplices esse capellanias : quasdam, quas collativas vocant ; alias non collativas, id est quæ a patronis etiam laicis conceduntur sine collatione ecclesiastici Prælati. Quæ duo genera capellaniarum ab institutione habent distinctionem : interdum etiam laici relinquunt bona sua cum hoc onere, ut certa quædam pensio quotannis alicui clerico detur, ut tot missas dicat ; inde ergo consurgit capellania non collativa, quæ in eo statu perseverat, quandiu institutio consuetudine aut auctoritate Prælatorum Ecclesiæ non mutatur. Collativa autem fit, quando auctoritate Episcopi erigitur, etiamsi ex bonis laicorum dotata sit, et jus præsentandi personam sit patrono laico reservatum. Capellania ergo collativa sine dubio inducit obligationem recitandi officium canonicum, quia est verum ecclesiasticum beneficium ; habet enim omnes conditiones ad beneficium requisitas, ut facile unicuique patebit, applicando illas, quas ex Panormitano dubio præcedenti retulimus.

12. *Capellaniæ non collativæ non sunt ecclesiastica beneficia, atque ideo non obligant ad officium divinum.* — Capellania autem non collativa non obligat ad officium canonicum ob contrariam rationem, quia non est beneficium ecclesiasticum, ut patebit etiam easdem conditiones applicando ; ex quibus illa est maxime nota, quod non datur per provisionem et auctoritatem Prælati ecclesiastici ; repugnat enim beneficium ecclesiasticum institui vel conferri a laico sine interventu spiritualis potestatis. Ita fere Medin., d. q. 7 ; Navar., c. 20, de Orat., n. 17 ; Ledes., in 4, p. 2, q. 16, art. 4, dub. 5. Et hoc videntur intendere Summistæ, qui declarant beneficium obligare ad recitandum, etiamsi sit de patrimonio institutum, ita ut patrimonium factum sit beneficium, et non alias, ut ait Sylvest., ex Zabarel., verb. *Hora*, q. 2, § *Secundum* ; Tabien., n. 1 ; et Armil., n. 1 Qui etiam advertunt, quod licet is, qui habet capellaniam collativam non possit per se illi satisfacere in Missis, vel aliis oneribus persolvendis, quia est puer, vel impeditus, et ideo per alium inserviat, non excusatur obligatione dicendi officium per se, tum quia (ut sæpe dixi) hoc est onus personale, et sacrificium laudis, et fructus suorum labiorum, ut dicitur in Clement. 1, de Celebr. Miss. ; tum etiam quia ille alius, per quem dicentur Missæ, vel simile aliud officium, non tenetur ex vi stipendii, quod recipit, dicere officium canonicum, quia respectu illius illud non est beneficium ; ergo onus dicendi officium canonicum manet apud capellanum.

13. *An qui recipiunt servitium beneficii in commendam teneantur ad officium divinum.*— Hinc vero nascitur aliud dubium, de his qui recipiunt servitium beneficii in commendam, an teneantur recitare canonicum officium ; videntur enim non teneri, quia non sunt beneficiati, cum non habeant proprietatem beneficii, sed tantum servitium : cujus etiam argumentum est, quia sæpe hæc commendatio fit ad tempus, ut patet in vicariis, qui ad annum, vel simile tempus constituuntur, et ad nutum amoveri possunt. Idemque videtur esse de his beneficiis regularibus (manualia interdum vocantur) quæ conferuntur religiosis a suis prælatis, ut ibi inserviant, quandiu suis prælatis placuerit, et ad nutum eorum revocen-

tur, nam isti omnes non possunt dici habere beneficium ecclesiasticum, de cujus ratione est ut sit perpetuum, et per institutionem canonicam conferatur, c. 1, de Regul. Jur., in 6. Denique idem esse videtur de capellano, quem parochus sibi adsciscit, ut in ministrando ipsum adjuvet, nam ille etiam non tenebitur officium recitare, quia revera beneficiatus est, sed stipendiarius, et mercenarius conductus, non ad recitandum officium, sed ad ministranda sacramenta, vel Missas dicendas, et similia publica onera supportanda.

14. *Qui habet beneficium integre commendatum quoad totam administrationem ejus, licet non sit perpetuum, tenetur dicere officium divinum.* — Ad hæc breviter dicendum est primo, eum, qui habet beneficium integre commendatum quoad totam administrationem ejus, teneri ad dicendum officium, etiamsi commissio illa seu commendatio Ecclesiæ non sit erecta in titulum beneficii, neque in perpetuum conferatur. Ita docent Medina, Ledesma, et Navar. supra, n. 16. Et præcedenti etiam capite a nobis dictum est de illo, qui renunciat alteri beneficium, retenta tota administratione cum fructibus. Idem enim est in præsenti, nam parum refert quod fructus sint plures vel pauciores, quia hæc obligatio non nascitur veluti per se ex fructibus, sed ex obligatione suscepta ad totam administrationem. Itaque licet hic non obligetur ratione beneficii, quod ipse habeat, obligatur, quia subrogatus est loco habentis beneficium, cum tota obligatione beneficii ab ipso acceptata ; pro tunc enim illa obligatio æquivalet titulo beneficii quoad omnia ejus onera, nam pactum humanum, quod ibi tacite intervenit, hanc vim habet. Sicut etiam ille tenetur ad sacramenta ministranda, et alia officia beneficii exequenda.

15. *Si alicui commendetur beneficium quoad exteriora solum servitia Ecclesiæ, ille ex eo non tenetur ad officium canonicum.*—Dixi autem, *integre commendatum quoad totam administrationem*, quia si solum commendetur quoad exteriora et publica servitia Ecclesiæ, ex vi hujus commendationis non tenebitur ad dicendum officium canonicum; ut, verbi gratia, si beneficiatus proprius, abfuturus ab Ecclesia sua propter negotia, illam commendet amico, aut mercenario clerico seculari, aut religioso, ut pro se toto illo tempore inserviat, non tenebitur substitutus ille ex vi oneris, quod in se suscipit, officium dicere, nisi quatenus publice in ecclesia illud canere necessarium fuerit, juxta ejusdem ecclesiæ morem seu qualitatem. Ratio est, quia solum publicum et externum ministerium est illi commendatum. Item, quia obligatio recitandi privatum officium semper manet apud proprietarium, ita ut non possit alteri illam delegare, ut ex dictis colligitur. Ergo substitutus non tenetur illa obligatione, quia non debet multiplicari sine causa et necessitate, unde nisi ex speciali pacto satis expresso substitutus in eo casu ad hoc obligetur, non est censendus ita obligari ; quando autem intervenerit tale pactum, substitutus quidem obligabitur ex justitia pacti, non tamen propterea exonerabitur proprietarius sua obligatione, nam est personalis, et ex beneficio, quod semper habet. Et hujusmodi videtur esse talis substitutio, vel commendatio, quoties propria voluntate et auctoritate ipsiusmet beneficiarii fit ad supplendam ejus absentiam ; secus vero est quando tota administratio beneficii commendatur auctoritate Pontificis, vel Prælati, aut quia beneficium est unitum alicui religioni militari, vel alteri, cum onere constituendi ibi vicarium, qui portet omnia onera beneficii ; quæ vicaria si perpetua sit, beneficium ecclesiasticum reputatur, et per Prælatum ecclesiasticum conferenda est. Si vero ad tempus tantum detur, pro eo tempore, qui recipit illam commendam, recitare tenetur, propter rationem jam dictam. Et idem est de illo, cui auctoritate Papæ commendaretur tota ecclesiæ administratio, quamdiu beneficiatus puer, ex dispensatione factus, recitare non valet, quia tunc totum onus beneficii, etiam quoad recitationem, intelligitur vicario commissum, ne ecclesia ullo officio privetur. In hoc ergo sensu locuti sunt citati auctores, idemque est quando, vacante ecclesia parochiali, Episcopus ibi vicarium constituit, et in similibus casibus, ubi eadem ratio intervenit.

16. *Qui habent officia manualia tenentur ad officium recitandum.* — Atque hinc constat a fortiori, idem dicendum esse de habentibus beneficia manualia, nam sine dubio tenentur ad officium recitandum. Quia sive illa sint proprie beneficia, sive non, in se suscipiunt totam beneficii administrationem, ad quam (ut sæpe dixi) pertinet etiam divini officii recitatio. Eo vel maxime quod hæc beneficia aliquo modo perpetua sunt, quatenus non dantur ad definitum tempus, sed de se durare semper possunt, licet includant dependentiam a Prælato, a quo auferri seu revocari possunt, juxta Clem. unic., de Supplenda neglig.

Prælator., in quo quamdam majorem proprietatem beneficii participant, juxta ea, quæ Sylvest. notat, verb. *Dignitas*, in principio. Denique pro eo tempore necesse est, ut onus illud recitandi, quod illi beneficio respondet, ad aliquam determinatam personam pertineat, quia alias non esset sufficienter tali ecclesiæ provisum; sed non cadit in alium, nisi in hujusmodi administratorem seu beneficiarium; ergo ille tenetur recitare ratione talis beneficii.

17. *Capellanus seu coadjutor conductus, datus proprio parocho ad eum juvandum, non obligatur ad recitandum ex eo titulo.* — Secus vero est de capellano, seu coadjutore conducto, vel dato proprio parocho, seu beneficiario, ut ab ipso juvetur in ecclesiæ administratione; nam de illo videtur esse eadem ratio, quæ de vicario, relicto solum ut suppleat absentiam parochi in externa ecclesiæ administratione. Unde non obstante illo adjutorio, quod attinet ad recitationem officii, totum munus integrum manet apud proprietarium, et alter solum est stipendiarius, non ut relevet proprietarium ab onere recitandi, sed solum ab aliis ministeriis; ergo talis coadjutor, vel capellanus, ex vi stipendii sui non tenetur recitare. Et ita docet Medin., q. 7, de Orat. Addit vero limitationem de qua statim dicetur.

18. *Dubium de coadjutoribus.* — Tandem hic occurrit ordinarium dubium de coadjutoribus beneficiorum, prout nunc sunt in usu, an teneantur recitare officium canonicum ex vi coadjutoriæ. Est autem de his specialis ratio dubitandi, quia non sunt tantum quasi stipendiarii ad tempus, seu ad vitam proprietarii, sed etiam sunt successores in beneficio ipso facto, et sine nova collatione, unde videntur jam habere titulum beneficii, et nonnullos redditus, quia semper habent aliquam congruam portionem designatam; habent etiam sedem in choro, et vocem in capitulo; cur ergo non tenebuntur recitare? Confirmatur primo, quia coadjutor hujusmodi est vere canonicus; ergo habet obligationem recitandi ex vi canonicatus, cujus jam suo modo habet titulum et possessionem, et ratione illius habet administrationem, saltem secundo loco, et in absentia proprietarii. Consequentia videtur clara, et antecedens patet, quia ille admittitur ad honores et actus proprios talis beneficii. Confirmatur, quia institutus in canonicum, ita ut habeat sedem in choro, et vocem in capitulo, licet sit ita institutus sine præbenda, ut primam vacantem obtineat, tenetur ad horas recitandas, maxime si distributiones recipiat: ergo a fortiori tenebitur coadjutor. Antecedens docent Palud., 4, d. 5, quæstione quinta, n. 5; Turrecr., d. 19, in princ., q. 14. Quia ille vere habet beneficium ecclesiasticum, argumento cap. Cum M. de Const.; ergo idem erit in præsenti. Confirmatur tertio, quia coadjutor, datus Episcopo auctoritate Papæ, est vere Episcopus, ut sentit Gloss. per textum, in c. *Non autem*, 7, q. 1, verb. *Ut non succederet.* Quam probant Panorm., in c. *Quoniam*, de Officio ordin., n. 4; et Cardin., cons. 70; ergo similiter coadjutor datus canonico auctoritate Papæ est vere canonicus; ergo obligatur.

19. *Coadjutores non tenentur recitare.* — *Coadjutoria non est beneficium.* — Nihilominus dicendum est hos coadjutores non teneri ad officium canonicum recitandum. Ita tenet Medin., de Orat., c. 7, non sine formidine; ita enim concludit: *Hoc videtur tenendum soli rationi innitendo, interim quod aliqua determinatio in oppositum occurrat.* Idem tenet Navar., c. 2, de Orat., n. 18. Probatur primo, quia obligatio recitandi semper manet apud proprietarium; ergo non obligat coadjutorem. Probatur consequentia: ex uno beneficio non obligantur duo ad recitandum. Item principalis et coadjutor non obligantur ad Missas, et alia officia duplicata; sed si unus implet, alter non tenetur; ergo si onus recitandi manet apud proprietarium, non transit ad coadjutorem. Secundo, est propria ratio a priori, quia coadjutoria non est beneficium ecclesiasticum; ergo non obligat ad recitandum. Probatur consequentia, quia in dictis constitutionibus Concilii et Pii V, nec specialiter nominatur, nec sub generali nomine beneficii ecclesiastici comprehenditur. Antecedens autem esse omnium, nemine contradicente, docet Navarrus, in c. *Si quando*, de Rescript., Prælud. 5, num. 10. Idem sentit Thomas Campesi., tractat. de Coadjut. Episcop., n. 8; Gambar., de Offic. et Potest. legat., lib. 4, num. 285; et Redoan., tractat. de Simon., 2 p., c. 28. Tradit Abb., in c. *De Rectoribus*, cum tribus sequentibus de Cleric. ægrot. minis. Et ibi communis, et in c. *Grandi*, de Supplen. negl. Prælat., in 6, et ex ejusdem juribus hoc sumitur. Nam licet illa jura et eorum interpretes loquantur de coadjutore tantum ad tempus vel ad vitam dato, sine futura successione, hoc nihil obstat, quia futura successio non dat jus in re, sed ad rem, ut ipsum nomen præ se fert. Et constat, quia

princeps filius regis, licet futuram successionem habeat, nondum est rex, nec successor imperatoris est imperator, et sic de aliis. Confirmatur, quia, unum beneficium non potest simul esse in duobus ; sed principalis retinet integrum beneficium ; ergo coadjutor ex vi solius coadjutoriæ nullum beneficium habet ; ergo nec ad recitandum obligatur. Denique ita declaratum est a S. D. N. Paulo V, ad petitionem hujus Ecclesiæ Cathedralis Conimbricensis, in quodam Brevi anni 1606, in quo inter alia declarat, coadjutores canonicorum non esse vere canonicos, nec pro talibus habendos, viventibus coadjutis ; idem ergo est de coadjutoribus in quibuscumque aliis beneficiis.

20. *Argumentis satisfit.* — Et ita facile patet responsio ad rationes in contrarium. Ad primam enim negamus coadjutorem habere titulum beneficii in re, sed tantum in spe, seu jus ad rem. Neque obstat quod succedat sine nova collatione, quia per concessionem talis coadjutoris fit collatio quasi sub conditione, seu pro tali eventu, et ideo illo eveniente, seu impleta conditione, ipso facto perficitur collatio, quæ prius erat quasi pendens. Neque obstat quod coadjutor ex vi coadjutoriæ habeat vocem in capitulo, quia id non est ex vi tituli, sed quia ei conceditur, ut etiam quoad hoc proprietarium juvet. De sede autem in choro ordinatum est, ut coadjutor non in loco proprietarii, sed ultimo loco post proprios canonicos sedeat, quia revera non est canonicus ; et ita solum conceditur ille locus ratione actualis ministerii.

21. *Coadjutor canonici non est canonicus.*— Et ita etiam patet responsio ad confirmationem primam ; negatur enim assumptum, scilicet coadjutorem esse vere canonicum, quia licet vulgo ita nominetur propter jus ad succedendum, vere non habet canoniam, neque præbendam, neque habet titulum vel possessionem canonicatus, sed coadjutoriæ tantum, et quoad illam habet jus in re, quoad canonicatum autem tantum ad rem. Cujus etiam signum est, quia post decessum proprietarii novam possessionem accipere debet, ut in dicto Brevi habetur, unde etiam incipit facere propriam residentiam novorum canonicorum, nisi speciali indulto antea fuerit illi concessa. Unde ad probationem dicitur, coadjutorem tantum admitti ad actus administratoris, et quasi vicarii seu capellani, et ad honores huic ministerio proportionatos. Ad secundam confirmationem negatur similitudo, quia institutus in canonicum cum jure ad primam præbendam, licet nondum illam sit consecutus, est vere canonicus, et habet actu beneficium quoad spirituale jus, et licet non habeat præbendam, aliquas distributiones recipit ; coadjutor vero non habet beneficium. Ad tertiam confirmationem, idem dicendum est de coadjutore Episcopi, quia non est prælatus, nec Episcopus quoad beneficium, licet forte consecratus sit, ut nunc esse solet. Hoc tamen intelligitur de jure ordinario. Nam de potentia absoluta forte posset Pontifex concedere coadjutorem Episcopo, qui vere et actu simul cum illo esset prælatus et Episcopus, quod intendunt Gloss. et Panormit. ibi citati. Et de facto legimus Augustinum ordinatum fuisse Episcopum simul cum Valerio ; inde tamen non potest sumi solidum argumentum, quia non per dispensationem Papæ, sed per ignorantiam factum est, ut ipse Augustinus postea cognovit et conquestus est, ut Possid., in Vit. August., c. 8, refert, et late Baron., tom. 5 Ann., anno christi 395, n. 31 et 32.

22. *Dubium.* — Quæri vero potest an coadjutor teneatur recitare saltem eo tempore quo onus ecclesiæ sustinet pro principali. Medina enim supra simpliciter affirmat ; at Navarr., d. c. 10, n. 18, id negat, nisi datus sit coadjutor ad dicendum horas nomine alterius, vel omnes, vel aliquas : secus vero si tantum sit datus ad cantandum, vel ministrandum sacramenta. Unde loquendo de coadjutoribus, prout nunc sunt in usu, dicendum est non teneri nisi ad satisfaciendum choro, vel simili servitio ecclesiæ, in quo adjuvare obligantur. Ratio est, quia proprietarius licet excusetur a servitio chori et ecclesiæ, serviendo per coadjutorem, non tamen ab onere recitandi, quia hoc est onus personale sequens beneficium, quod ipse retinet integrum. Neque est verisimile proprietarium, retinendo beneficium totum cum fructibus, posse se exonerare etiam ab onere recitandi, id faciendo per alium, neque hoc habet consuetudo, nec potest præsumi talis intentio Pontificis, nisi ubi fuerit expressa concessio ; ergo onus hoc non imponitur coadjutori, quia non est in duobus, nec quoad illud est coadjutor. Item quia in aliis ministeriis, quæ principalis potest per coadjutorem implere, eo ipso quod administratio committitur coadjutori, principalis liberatur per ministerium ejus ; ergo cum ministerium recitandi tale sit, ut per alium impleri non valeat, signum est illam obligationem nunquam cadere in hujus-

modi coadjutorem, etiam dum actu administrat. Nam licet teneatur, verbi gratia, ad chori assistentiam, satisfaciet suo muneri assistendo vel canendo, licet in genere non recitet, juxta superius dicta. Hæc autem intelliguntur ex vi solius coadjutoriæ, prout est in usu communi et ordinario. Nam si Papa velit ad hoc extendere coadjutoriam, sine dubio posset ex rationabili causa, qualis esset impotentia proprietarii etiam ad horas dicendas. Sed tunc ille non erit coadjutor, de quo nunc loquimur, sed esset vicarius, cui tota administratio beneficii commissa est, de quo jam diximus teneri tunc, non ratione proprii beneficii, sed ratione pacti, ut dixit Navarrus, qui non aliud sentire visus est.

23. Tandem quæri potest an isti coadjutores teneantur saltem dicere officium Beatissimæ Virginis tanquam pensionarii, juxta motum Pii V Ad hoc vero juxta principia posita brevissime dicendum est, si coadjutor habeat propriam pensionem super beneficium, sine dubio teneri ad officium Virginis, nisi alias canonicum recitet, quia recipit talem pensionem ut clericus, ut per se notum est; suppono enim esse coadjutorem in spiritualibus. Si vero solum recipiat ex fructibus beneficii aliquam sustentationem per modum stipendii, non tenebitur, quia non comprehenditur sub Motu Pii V, et alias satisfacit suæ obligationi, suum ministerium implendo, sicut de capellanis dictum est.

CAPUT XXIII.

QUODNAM OFFICIUM DIVINUM TENEANTUR DICERE CLERICI CUM PRIVATIM RECITANT.

1. *An recitare juxta hoc vel illud Breviarium hujus vel illius ecclesiæ, cadat sub præceptum.*—Diximus de personis quæ ad privatim recitandum divinum officium, quando illud in choro publice non dicunt, obligantur; nunc modum explendi hanc obligationem declarare necesse est, quod prosequemur discurrendo per omnes circumstantias hujus actionis, incipiendo ab objecto seu materia ejus, sicut de publica oratione fecimus. Primum ergo omnium occurrit quæstio illa superius inculcata, utrum recitare juxta hoc vel illud Breviarium, seu juxta hujus vel illius ecclesiæ ritum, cadat sub præceptum. In quo ritu possumus loqui, vel de ipsa substantia horarum (ut sic dicam) in communi, et comparando diversa ritualia, seu breviaria inter se; vel possumus loqui de eodem ritu ejusdem Breviarii applicato ad varia tempora, vel ad hos vel illos dies, et ad hos vel illos Sanctos, ut quod tali tempore et die, de tali Sancto aut mysterio, aut de feria fiat officium. Quod ergo ad substantiam officii spectat, loqui possumus aut de jure communi, aut de speciali jure Pii V supra explicato. Et quidem si hoc jus Pii V fuisset omnino universale, vel ubique receptum, sufficeret dicere illud esse observandum, etiam in privata recitatione; tamen quia non ubique obligat, et ubi non obligat, jus antiquum servandum est, ideo de utroque breviter dicere est necesse. Et quoniam ex antiquo jure facile intelligetur particulare, seu novum, illud prius explicabimus.

2. *Prima assertio clericus, qui horas privatim dicere tenetur (stando in jure communi), ad eas obligatur quæ juxta Breviarium in sua Diœcesi approbantur, aliter non satisfacit.*—Dico ergo primo : unusquisque clericus, qui ad horas canonicas privatim dicendas obligatus est, tenetur eas dicere (stando in jure communi), juxta Breviarium in sua Diœcesi vel ordine approbatum et receptum ; et alioqui suo muneri non satisfacit. Hæc assertio sumitur ex c. *De iis* et c. *Placuit*, d. 12, in quibus in eadem diœcesi, metropoli, archiepiscopatu, seu provincia, idem psallendi ordo servari præcipitur. Verum est ibi esse sermonem de recitatione publica, et in choro. Unde videtur sumi argumentum vel a paritate rationis, vel quia recitatio privata quasi subrogatur loco publicæ in his qui choro non tenentur assistere, vel de facto non intersunt, et ideo debet secundum eamdem regulam dici, vel quia membrum debet corpori conformari. Unde in Concilio Agathens., c. 30, de hoc officio dicitur : *Convenit ordinem Ecclesiæ ab omnibus æqualiter custodiri* ; idem c. *Convenit*, de Consecr., d. 5. Et hac fere ratione utitur D. Thomas, Quodlib. 1, art. 13, ubi concludit, unumquemque debere conformari eorum consuetudini, cum quibus vivit. Et ita Cajetan., ver. *Horæ*, § 2, magis ex consuetudine, quam ex jure hanc obligationem colligit. Tandem optime videtur hoc confirmari ex Clementina 2, de Celeb. Miss., ubi conceditur clericis secularibus, et religiosis commensalibus Cardinalium et aliorum Pontificum, ut possint illis conformari in officio, et ut non teneantur aliud dicere; ubi Glossa, verbo *Indulgemus*, recte notat, absque illo privilegio id non licuisse; tenebatur ergo antea unusquisque suo ordini,

vel diœcesi, vel metropoli, prout habuerit consuetudo, conformari. Nec videtur posse in hoc certior regula præscribi, stando in antiquo jure. Et ita docuit Cardin., c. penul. et ult., d. 12; et ibid. Archid. et Turrecrem.; Soto, lib. 10 de Just., q. 5, art. 4; Navar., de Orat., c. 19, n. 211 et sequentibus; concordat Tabien., n. 10 et 17, licet lubrice. Alii etiam auctores in generali regula conveniunt; addunt tamen exceptiones, quas expendere necesse est.

3. *Cajetani et aliorum limitatio, omni clerico seculari vel regulari juxta formam Breviarii Romani recitare licere.—Fundamentum Cajetani infirmatur.*—Quidam ergo dixerunt, semper licuisse cuicumque clerico vel religioso juxta formam Breviarii Romani recitare, et ita prædictæ regulæ esse hanc limitationem addendam, scilicet, nisi quis malit Romano Breviario uti in recitatione privata. Quia Romana Ecclesia est mater omnium. Ita Cajetan., verb. *Horæ*, qui non fundatur in prædicta ratione, sed in hoc, quod substantia præcepti est de septem horis, reliqua vero sunt accidentia, et ita non negat esse peccatum veniale grave, sed negat esse mortale. At si ratio valet, idem dicere debet de mutatione in quodcumque aliud officium approbatum; itaque non peccaret graviter monachus Sancti Benedicti omittendo proprium officium, et recitando juxta regulam Sancti Dominici, vel aliam, quod est destruere regulam positam, juxta mentem auctorum omnium. Omnes enim censent, hanc esse obligationem sub mortali, ut clare sentit Soto supra, art. 4, et expressius Tabien., n. 16, in fine; et Navarrus id colligit ex pœna gravi, quæ in dictis juribus imponitur. Itaque ratio illa admittenda non est, quia mutatio in tota forma officii satis gravis est, et proxime ipsam substantiam attingit. Altera vero ratio habebit locum, si Pontifex Romanus ita approbet officium Romanum, ut pro toto orbe illud proponat, et servandum præcipiat vel concedat, quod ante Pium V jure communi factum non legimus. Nam, licet in c. *In die*, de Conse., d. 1, Gregorius VII aliquid innuere videatur, tamen revera non facit statutum generale de toto officio, nec universale pro tota Ecclesia, sed de quodam particulari puncto pro Ecclesia tantum Romana. Nec etiam invenitur consuetudine receptum, ut unaquæque Ecclesia privata possit conformari Ecclesiæ Romanæ, et matricem relinquere; imo oppositum colligitur ex d. c. *In die*, et c. penult. et ult., d. 13, et optime ex c. *Novit*, eadem distinct., ubi Gregorius clare dicit, in his rebus non oportere sequi consuetudinem Ecclesiæ Romanæ, sed quod in unaquaque Ecclesia institutum est.

4. *Aliorum limitatio pro clericis ordinatis ad titulum patrimonii.* — Alii excipiendos putant clericos seculares ordinatos ad titulum patrimonii, nullive ecclesiæ addictos. Nam illi (aiunt) non tenentur ad certum Breviarium sequendum, sed uti possunt quo voluerint, dummodo legitima auctoritate approbatum sit in aliqua provincia, diœcesi, aut religione. Quorum fundamentum fuisse videtur, quia illi non tenentur ad inserviendum certæ alicui Ecclesiæ in hoc munere recitandi, sed tantum ecclesiæ Dei. Ergo satis est, si dicant aliquod officium in Ecclesia approbatum. Ita Angel., verb. *Hora*, n. 12 et 14, cum Directorio Juris, tit. 8, quod citat; idem Sylvest., q. 1. Sed non videtur admittenda exceptio, ut melius Navarrus et alii tradiderunt. Quia nullo jure fundatur, nullum enim adducitur; nec etiam fundatur consuetudine (ex qua maxime hoc negotium pendet); consuetudo enim habet, ut clericus dicat officium juxta morem Ecclesiæ in qua residet, seu habet beneficium, nulla distinctione facta de ordinato ad titulum beneficii, vel patrimonii. Nulla etiam ratione efficaci fundatur exceptio, quia licet ille clericus non teneatur choro assistere, tenetur tamen conformari corpori tanquam pars illius cleri. Confirmatur, quia Episcopus posset illum juste cogere ad sequendum ritum ecclesiæ suæ, et punire, si non obediret; ergo signum est, illum teneri, quia Episcopus non potest in hoc ponere novam obligationem. Denique rectus ordo Ecclesiæ hoc postulat, alias occasio scandali et abusus facile oriri possent.

5. *Prima sententia, astruens debere clericum beneficiatum in una, et commorantem in alia, recitare ad modum illius ecclesiæ cujus est beneficiatus.* — Tertio, circa dictam regulam inquiri potest de illo clerico, qui in una Ecclesia habet beneficium, in altera vero diœcesi, ubi officium diversum est, residet, et habet firmum domicilium, cui debeat conformari. Quidam dicunt illum ratione beneficii esse addictum tali ecclesiæ, et ideo teneri morem illius sequi in recitando, ubicumque resideat. Indicat D. Thomas, Quodlib. 6, art. 8, ubi ait: Licet clericus in sacris obligetur ad divinum officium absolute, tamen ut clericus beneficiatus in hac ecclesia, tenetur ad dicendum officium secundum modum illius Ecclesiæ. Idem sumi potest ex Quodlib. 1, art. 13.

6. *Secunda sententia et probabilior, debere recitare juxta morem ecclesiæ in qua residet.* — Mihi probabilius videtur recitare debere juxta morem ecclesiæ in qua residet. Primo, ex illa ratione generali, quod valde expedit imitari honestos mores eorum, inter quos vivimus. Deinde, quia ad hujusmodi usum et actionem potentius videtur vinculum domicilii et residentiæ, quam beneficii. Denique quia beneficium non videtur posse ad hoc obligare; vel enim obligat ad residentiam, vel non: si non obligat ad serviendum ecclesiæ, non est cur obliget ad ritum ejus in recitando sequendum, in loco distanti, et secluso domicilio. Si autem obligat ad inserviendum Ecclesiæ, ulterius peto an ille absit legitime, necne; in priori casu, cessat obligatio, quia vel per alium inservire potest, et tunc jam per alium satisfacit quoad ritum; vel si legitime dispensatus est, cessat obligatio servitii, et consequenter etiam servandi ritum. At vero si ille clericus injuste absit a sua ecclesia, vix est casus admittendus, quia vix potest ille habere alibi firmum domicilium. Si tamen illud habere supponatur, cum non magis satisfaciat suæ obligationi inserviendi suæ ecclesiæ, recitando uno modo quam alio, et alioquin ratio præsentiæ et residentiæ in alio loco majorem moralem necessitatem inducat, etiam in hoc casu videtur probabilius debere sequi morem loci in quo residet, quia tunc est ibi subditus, et membrum illius corporis. Fateor tamen non esse tam claram obligationem in toto hoc casu, quin possit facile optio permitti.

7. *Clerici qui ratione studii in alienis provinciis commorantur, juxta formam illarum recitare debent: contrarium etiam est probabile.* — Et idem dicendum censeo in simili dubio de clericis unius provinciæ, qui in alia commorantur ratione studii, cujus ecclesiæ morem in recitando sequi teneantur? Quidam aiunt debere imitari suam diœcesim, ubi habent firmum domicilium, quia simpliciter sunt illius membra, et subditi prælatis et legibus talis episcopatus. Ego vero existimo pro tempore, quo in academia resident, posse dicere officium juxta morem illius ecclesiæ, quia pro tunc habent ibi quasi domicilium, et in spiritualibus utuntur sacramentis et ministris illius ecclesiæ. Et tunc etiam prævalet illa ratio, quod oportet conformari honestis moribus eorum inter quos vivimus. Unde credo hoc esse magis consulendum: non videtur tamen imponenda rigorosa obligatio, quia non apparet efficax fundamentum ostendens præceptum, et contraria opinio probabilis est. Quoties ergo D. Thomas ait, clericum habentem beneficium in aliqua ecclesia, debere officium dicere juxta morem illius ecclesiæ, intelligendum existimo, si cætera sint paria quoad residentiam, vel absentiam a tali ecclesia, vel ejus diœcesi.

8. *Clericus habens duo beneficia in diœcesibus habentibus distinctum recitandi modum, potest recitare juxta morem illius ecclesiæ in qua residet.* — Unde etiam hinc resolvendum est dubium de illo, qui habet plura beneficia in distinctis Ecclesiis, in quibus modus recitandi diversus est. Quod specialiter tractat D. Thomas, dicto Quodlib. 1, art. 13, et supponit illum unica recitatione utrique satisfacere, quod supra etiam diximus. Ait ergo, si in aliqua illarum resideat, illam debere sequi in modo dicendi officium, in qua residet. Si vero in neutra, tunc si unum beneficium dignius sit, illius ecclesiæ conformari debere; si vero utrumque sit æque dignum, tunc digniorem ecclesiam esse præferendam: si vero etiam ecclesiæ sint æquales, tunc liberam esse optionem. Et hanc resolutionem videntur sequi Sylvest., Angel. et Tabiena supra; Soto vero uno verbo ait, hujusmodi beneficiatum illam ecclesiam sequi debere, cui magis tenetur inservire; sed hoc videtur parum referre, cum supponatur de facto neutri servire, et modus privatim recitandi, et in absentia, ad servitium Ecclesiæ distantis nihil interesse videtur. Alii vero dicunt ordinem a D. Thoma positum esse in consilio, et meliorem, non vero esse necessarium. Ego tamen juxta dicta, respondendum puto hujusmodi beneficiatum recitare debere juxta morem illius ecclesiæ, in qua residet et habet domicilium: nam hic titulus præferendus est singulis beneficiis per se spectatis, ut dixi; ergo et utrique simul, quia non efficiunt unum, neque intensive, ut sic dicam, augent obligationem beneficiorum. Quocirca si contingat ecclesiam unius beneficii convenire in Breviario cum Ecclesia domicilii, sine dubio illa est præferenda, saltem ad melius esse; si vero in omnibus sit diversus orandi modus, res est magis arbitraria, et poterit unusquisque in praxi eligere quamcumque ex dictis sententiis.

9. *Secunda assertio: ecclesiastici, qui tenentur recitare horas canonicas, id facere debent juxta formam a Pio V seu Clemente VIII approbatam, exceptis ibi exemptis.* — Dico se-

cundo : juxta novum jus Pii V, omnes ecclesiastici, qui tenentur ex præcepto recitare horas canonicas, tenentur eas dicere juxta formam a Pio V seu Clemente VIII reformatam et approbatam, his demptis, qui pertinent ad illas diœceses, vel religiones in eadem constitutione Pii V exceptas, eo quod habeant antiquiorem recitandi modum ex institutione, vel consuetudine, quæ ducentos annos excedat, approbata. Hoc tam clare habetur in d. Bulla Pii V, ut nulla alia declaratione vel probatione indigeat. Solum quæri potest circa hanc exceptionem, an clerici vel religiosi talium ecclesiarum vel ordinum aliud antiquius Breviarium retinentium, possint, si velint, privatim recitare juxta Pii V Breviarium. Ad quod juxta opinionem Cajetani supra citatam, dicendum est posse ; at juxta nostram sententiam negandum est ; videturque hoc colligi ex illis verbis ejusdem Bullæ : *Quibus, ut inveteratum illud jus dicendi et psallendi suum officium non adimimus, sic eisdem, si forte hoc nostrum, quod modo pervulgatum est, magis placeat, dummodo Episcopus et universum capitulum in eo consentiant, ut id in choro dicere et psallere possint, permittimus.* Non ergo licet unicuique privata auctoritate uti illo Breviario Romano, ubi aliud legitime retinetur Dices hæc verba non multum cogere, propter particulam illam *in choro:* imo ex ea posse argumentum a contrario vel ab speciali sumi, quia solum ad usum chori requiritur consensus capituli et Episcopi. Ergo ad privatam recitationem non postulatur, sed unicuique intelligitur permissa. Respondemus : esto ex illis verbis immediate non colligatur esse necessarium consensum Episcopi et capituli in eo casu ad privatum usum, colligi nihilominus mediate, quia illa constitutio nullam mutationem facit in illis ecclesiis, nisi ipsæ voluntarie eam faciant ; ergo ibi relinquitur integrum jus commune ; sed jus commune est, ut singuli in recitando sequi debeant matricem, seu ordinem suum ; ergo illud jus ibi durat. Item in illis diœcesibus non possunt Parochi in suis ecclesiis introducere Breviarium Romanum sua auctoritate ; at illi cum recitant, tenentur sequi morem Ecclesiæ suæ, ut visum est ; ergo. Et hoc quidem videtur per se verius ; nihilominus tamen propter opiniones, et quia res non videtur magni momenti, non auderem damnare mortalis peccati eum, qui oppositum faceret.

10. *Ubi Prælatorum negligentia effectum est, ut alio a Romano Pii V utantur clerici, neque antiquiori ducentis annis, possunt ipsi, ac debent, si possunt, contra consuetudinem, Romano uti.* — Sed quid si alicubi non esset receptum Breviarium Pii V, non quia de se ibi etiam non obligaret, sed ex negligentia Prælatorum, qui licet non uterentur prius Breviario antiquiori ducentis annis, novum Romanum introducere et promulgare neglexerunt? Suppositis autem quæ de choro diximus, hoc parvam habet dubitationem. Dixi enim consuetudinem illam pravam esse, et contra hoc præceptum seu Breviarium non prævalere. Unde consequenter assero, ubi id accidisset, posse licite omnes clericos privatim recitare juxta Romanum Breviarium, quia non possunt obligari ad imitandum ritum iniqua consuetudine retentum, et pontificia auctoritate efficaciter abrogatum. Imo assero clericos singulos ad hoc teneri, si commode possint, quia per se obligantur præcepto pontificio, quod non pendet ex Episcopi vel matricis ecclesiæ acceptatione, nec ex nova promulgatione in partibus singulis facta, quia Romæ facta sufficit, cum lex ipsa expresse aliam non requirat, sed contrarium expresse decernat.

11. *Prima sententia, posse clericum sine gravi causa, et peccato, voluntarie officium hujus diei mutare.* — Tertio videndum est, an in hoc ipso Breviario (idemque est de quolibet alio, cujus usus sit legitimus) pertineat ad rigorem præcepti, servare formam ejus ut applicatam ad tale tempus, vel diem, id est, an sit in præcepto in Adventu officium Adventus dicere, in Quadragesima, de illa. Et similiter in die sancti Stephani de illo dicere, et non de feria, vel e contrario. Et sic de aliis. Quidam absolute negant hoc esse in præcepto ; ac subinde asserunt non esse peccatum mortale, scienter et sine cogente causa hanc mutationem facere ex indiscreta devotione, vel ex quadam acedia seu remissione animi, ut facilius, aut brevius officium expediant. Ita Sylvest., verb. *Horæ*, q. 12 ; Major, in 4, d. 12, q. 6 ; Cajet., in Sum., verb. *Hora*, § 3. Fundamentum est, quia substantia hujus præcepti est de recitandis septem horis canonicis ; quod vero sit hoc modo vel illo, id est, feria vel Sancto, etc., pertinet ad accidentalem modum, et ideo in illius mutatione non est gravis transgressio præcepti, quæ ad mortale peccatum sufficiat. Quam rationem indicavit etiam Anton., 3 p., tit. 13, cap. 4, § 3, et ideo solet pro hac sententia referri ; sed ibi non de hoc agit, et oppositum potius sentit.

12. *Tertia assertio : peccatum est de se, mutare officium diei in recitandis horis canonicis mortale ex suo genere, leve ex parvitate, nullum ex gravi causa, vel dispensatione.* — Hæc autem sententia, et ejus ratio nunquam mihi probari potuit. Dico ergo tertio, malum de se ac peccatum esse, mutare officium diei in recitandis horis canonicis, et ex genere suo posse esse mortale peccatum ; posset autem esse leve ex parvitate materiæ, vel omnino excusari ex gravi causa, aut justa dispensatione. Hanc assertionem docet Navar., de Orat., cap. 19, num. 211, usque ad 219; eamdem insinuat Anton. supra, § 2 et 5 ; Cardinal., in Clement. 2, de Celeb. Missar., notab. 6, ut Navar. refert; Tabiena etiam, verb. *Hora*, q. 10, verba Antonini in dicto § 2 transcripsit, et q. 16 concludit, non evadere grave peccatum, qui ad libitum suum mutat consuetum officium. Armilla etiam, n. 13, dicit esse peccatum, sed non declarat esse mortale. Angel., n. 14, dicit esse mortale, licet addat limitationem, nisi in ordinatis ad titulum patrimonii, sine fundamento, ut supra dictum est, et bene probat Navar. Prima ergo pars, nimirum, hoc esse peccatum, probatur, quia est contra præceptum ecclesiasticum. Nam sive dicatur hoc esse præceptum de substantia actus, sive de circumstantia, non potest negari quin obligatio præcepti ad hoc extendatur. Alias etiamsi voluntarie omitteretur, nullum esset peccatum, quod alii Doctores affirmare non audent. Præterea, in Decretis supra citatis, c. *De iis*, et c. ult., d. 12, absolute præcipitur conformitas in modo recitandi ; et in c. *Convenit*, de Consecr., d. 5, absolute dicitur : *Convenit Ecclesiæ ordinem ab omnibus custodiri ;* tractat autem de ordine in modo dicendi officium. Et Pius V præcipit officium dici juxta formam ab ipso præscriptam : ad formam autem illam pertinet distributio officii per tempora, festivitates, seu solemnitates et dies ; tota ergo illa forma de se sub præceptum cadit ; ergo qui illam voluntarie mutat, peccatum committit.

13. *Præceptum de recitando, extensum pro toto anno, est veluti heterogeneum.* — *Fundamentum primæ sententiæ corruit.* — Unde considerandum est, hoc præceptum, licet una lex sit, tamen virtute continere multa, esseque veluti causam universalem, quæ ad varios dies applicata non inducit uniformem obligationem, sed tempori et diei proportionatam. Non est ergo præceptum hoc quasi homogeneum, sed (ut ita dicam) heterogeneum ex diversis partibus constans. Vel certe si præcepta singulorum dierum considerentur ut numero distincta, non sunt omnino similia, sed unumquodque obligat ad determinatum officium talis diei. Alioqui mere liberum et voluntarium esset dicere unum potius quam aliud, sed ad summum esset opus consilii, vel supererogationis, et ad melius esse, quod profecto a communi sensu et a debita institutione officii abhorret. Unde quoad hoc parum valet fundamentum contrariæ sententiæ ; tum quia (ut dicebam) sive præceptum sit de hac determinatione tanquam pertinente ab substantiam, sive ad modum actus, satis est quod modus ille præcipiatur. Tum maxime quia, licet substantia præcepti in genere sit de septem horis in genere, tamen substantia præcepti in particulari et in individuo, prout tali tempori et diei applicatur, est de septem horis talibus, et quoad talem substantiam in individuo, id est, quod constet ex his Psalmis, his lectionibus ; sicut constare ex his carnibus et ossibus pertinet ad substantiam individuam Petri. Sic ergo pertinet ad substantiam hujus præcepti etiam modus officii de tali tempore, die, etc. Et hoc confirmat sententia illa D. Thomæ, Quodlib. 1, art. 13 : *Parum refert quoad Deum dicere : Dixit Dominus, vel Laudate pueri, dummodo dicatur id quod statutum est ;* quando ergo lege determinatum est quod est dicendum, multum refert illud dicere, et non aliud.

14. *Probatur secunda pars assertionis, id est, esse mortale peccatum ex suo genere.* — Ex his facile probatur secunda pars, nimirum, hoc peccatum esse mortale ex suo genere. Nam illud peccatum dicitur mortale ex genere, quod intra suum genus et speciem, sine additione circumstantiæ mutantis speciem, potest esse mortale, ut suppono ex materia de peccatis ; tale autem est hoc peccatum. Quod probo primo, quia si quis vellet omni tempore dicere Paschale officium, quia brevius est, sine dubio graviter peccaret; item qui omnibus feriis diceret officium feriæ tertiæ, quia brevius; item qui semper et quotidie eodem modo recitaret, ut memoriter, et facile diceret ; quæ omnia juxta priorem opinionem possunt fieri sine peccato mortali, quod mihi nunquam persuadere potui, etiam ut probabile. Unde Navarr. supra fatetur, peccare mortaliter eum, qui frequenter has mutationes facit ad libitum. Præcipue tamen peccare videtur, qui officium mutat, solum ut aliquam notabilem partem orationis diminuat. Si enim aliquis

dicendo Matutinum die Dominica, et officium illius diei, omitteret in primo nocturno novem Psalmos, et tres tantum diceret, mortaliter peccaret, sicut visum est supra; quomodo ergo est credibile non peccare mortaliter, qui in Dominica recitat officium feriæ tertiæ, solum ut brevius officium dicat? Præterea, præceptum hoc ex genere suo pertinet ad gravissimam virtutem, quæ est religio; ergo isto ex capite continet gravem obligationem; et alioqui de se cadere potest in materiam gravem; nam ex vi talis præcepti in individuo continetur totum hoc, videlicet ut hi Psalmi, hæ lectiones, et cætera talia dicantur: et licet hæc non omittantur omnino quando commutantur, tamen fieri potest ut in illa commutatione fiat enormis læsio, seu gravis deceptio contra præceptum. Et ex hoc capite puto esse expendendam gravitatem culpæ, utique ex gravitate materiæ, quæ prudenti arbitrio pensanda est.

15. *Aliæ assertionis partes comprobantur, quando ex levitate materiæ est veniale peccatum mutare officium.* — Unde possunt etiam aliæ partes facile declarari: nam ex levitate materiæ potest hoc peccatum esse veniale, ut si officium sit æquivalens in quantitate, vel fere; et mutatio non fiat ex contemptu, neque animo eam sæpe faciendi pro libito, sed ex aliqua occasione levi, minusque rationabili. Deinde, quoties hæc mutatio fit ex inadvertentia, quamvis non sit invincibilis, sed culpabilis, non videtur culpa gravis, nec tenetur quis iterum Matutinum repetere, vel quid simile: quamvis si officium omissum esset notabiliter majus, necessarium videatur aliquam compensationem facere, si potest intra eumdem diem, ut si pro Matutino Dominicæ dictum sit officium Sancti, deberent addi, saltem ex nocturnis Dominicæ novem Psalmi, ne tanta pars officii omitteretur. In aliis vero casibus ordinarie jactura est levis, et ideo si mutatio jam invenitur inadvertenter facta, et culpa levis censenda est, et non manet obligatio illam emendandi cum novo gravi onere. Atque hinc ulterius fit, ut ex juxta causa possit interdum hæc mutatio fieri sine ulla culpa, ut omnes fere Doctores dicunt. Puta, si necesse sit juvare alium, quando charitas vel prudentia dictat expedire, vel si nunc non est copia alterius Breviarii, et postea nimium gravabor recitando, vel impediar ab studio necessario, vel alio simili opere.

16. *Summus Pontifex valide et licite dispensat cum quocumque, ut, relicto suo officio, recitet Romanum, et licet id faciat propter solam devotionem; e contra vero sine legitima causa non erit licita dispensatio, licet sit valida.* — Est autem ulterius advertendum circa hoc punctum, et præcedens, supra citatos Doctores fere unanimiter asserere, non solum Papam, sed etiam Episcopos posse ex justa causa in hoc dispensare. Et de Pontifice quidem non habet hoc dubium: de Episcopo vero, aut alio Prælato habente episcopalem jurisdictionem, non videtur hoc tam certum, nec eodem modo ad omnes applicandum. De Pontifice ergo assero posse imprimis dispensare cum quocumque clerico vel monacho, ut officium Romanum recitet, etiamsi alias teneretur juxta regulam vel ecclesiam suam recitare. Imo censeo hanc licentiam et valide et licite dari, vel propter solam devotionem, vel ob decentiam aliquam illius personæ cui conceditur, per modum cujusdam privilegii, seu exemptionis, vel quia Pontifex habet supremam potestatem extendendi legem suam ad personas quas voluerit, vel suæ obedientiæ reservare quos voluerit: unde illa non tam est dispensatio, quam reductio ad jus commune, et ideo sine causa juste fieri potest. At vero si Papa velit cum aliquo dispensare, ut non recitet officium Romanum, ad quod antea tenebatur, oportet ut ex legitima causa id faciat, alias male faciet, licet dispensatio futura sit valida, juxta communem doctrinam de dispensatione legum humanarum. Et pari ratione, si cum eo qui tenebatur recitare juxta regulam Sancti Benedicti, verbi gratia, dispenset, ut non secundum illam, nec secundum Romanum ritum, sed secundum ritum alterius Ecclesiæ vel religionis recitet, necessaria erit causa, ut juste id fiat, quia illa etiam est pura dispensatio in communi jure, quæ non debet fieri sine causa.

17. *Præcedens dispensatio ab Episcopo facta sine justa causa est nulla; cum justa est valida, maxime ad certum tempus.* — At vero Episcopus, vel similis Prælatus non potest sine causa dispensare cum eo, qui tenetur juxta ritum Pii V recitare, ut aliter recitet, quia illa obligatio nascitur ex lege superioris, in qua non potest inferior dispensare, saltem sine causa, unde si ita dispenset, non solum injusta, sed etiam invalida est dispensatio. Nihilominus ex justa causa probabile est posse id facere, ut Navarrus et alii dicunt; quia communiter solet hæc potestas esse concessa Episcopis in his ecclesiasticis legibus. Crediderim tamen posse quidem dari causam ad sic dispensandum in uno vel alio occurrente casu; tamen

ad concedendam dispensationem permanentem, ut quis possit semper et pro arbitrio suo id facere, non dari potestatem in Episcopo, moraliter loquendo, quia non potest Episcopus hoc modo dispensare in aliis legibus ecclesiasticis, nec ad id potest moralis necessitas occurrere. Præterea, ubi dispensatio daretur ad mutandum officium propriæ religionis, vel diœcesis, ad quod aliquis obligatur, tunc si Prælatus facultatem faciat subdito non recitandi illud, sed Romanum, facile poterit justificari dispensatio, quia veluti intrinsece secum affert honestatem quamdam, et in recitatione privata non habet inconveniens magni momenti, nec quoad illam est limitata potestas Prælatorum per constitutionem Pii V; semper vero erit aliqua causa necessaria, ne acceptio personarum fiat. Major vero causa necessaria erit, si detur licentia ad faciendas mutationes alias communi juri et consuetudini repugnantes, adeo ut ob hanc rationem videatur nulla, si a tali Prælato absque causa concedatur.

CAPUT XXIV

AN FACERE ALIQUAM MUTATIONEM IN ORDINE VEL CONTINUATIONE HORARUM IN PRIVATA RECITATIONE, GRAVE PECCATUM SIT?

1. *Quid sit inversio ordinis.* — Duo in hoc titulo insinuantur: unum de perversione ordinis; aliud de interruptione horarum : quæ breviter expedientur, quia leviora sunt. Inversio ergo ordinis inter horas est, quando illa, quæ natura sua seu institutione est prior, posterius dicitur, et e converso. Et ideo ante omnia videndum est, unde sumatur initium divini officii, et qualis sit ordo præscriptus.

2. *Officium divinum, ut ex septem horis constat, incipit a Matutino ; ut vero est officium Martyris, verbi gratia, incipit a Vesperis præcedentibus.* — De initio dixerunt aliqui sumi a vesperis præcedentis diei, quod D. Thomas docuisse videtur, in Quodlib. 5, art. ult., ad 1. Et hoc maxime videtur probari, quia in diebus solemnioribus officium habet duas vesperas, et ita officium incipit a primis; ergo signum est officium de se inde inchoari. Alii dicunt inchoari officium a Matutino, quia juxta institutionem in media nocte inchoandum est; dies autem naturalis, juxta Ecclesiæ usum, a media nocte in mediam noctem computatur, ut etiam D. Thomas testatur, 3 p., q. 80, art. 8, ad 5, et in 4, d. 13, q. 1, art. 2, q. 4, ad 3. Ergo officium diei incipit a Matutino, cum in prima hora diei inchoatur. At officium canonicum est integrum officium unius diei naturalis, ut supra visum est; ergo tale officium a Matutino incipit. Sed hic non potest esse quæstio de re : quantum vero ad præsens institutum spectat, hic posterior modus loquendi est simpliciter verus et melior. Ut tamen clarius res constet, distinguere possumus officium illud, quod est materia hujus præcepti, obligatque singulis diebus, et officium, quod fit in cultum vel honorem alicujus Sancti. Hoc posteriori modo dici potest officium Ecclesiæ incipere a primis Vesperis, non tamen simpliciter officium diei, sed officium talis Sancti, vel mysterii. Neque etiam semper eodem modo, sed in aliquibus ab initio primarum Vesperarum, in aliis a capitulo earumdem Vesperarum, ut in simplicibus; sed hoc parum refert ad præceptum, quia, eo non obstante, Vesperæ priores semper pertinent ad præceptum, prout obligat eo die in quo dicuntur; de Matutino autem sequente est quasi distinctum præceptum. Ita ut si quis omittat hodie Vesperas Sancti Matthiæ, cujus Festum cras celebratur, et sequenti die Matutinum omittat, duo peccata mortalia committet, etiamsi cæteras minores horas sequentis diei recitet, cum tamen si omittat Matutinum, et reliquas horas sequentis diei, unum tantum peccatum mortale committat, ut infra dicemus. Ergo signum est Matutinum in ordine ad præceptum componere unum officium cum Vesperis sequentibus, non cum antecedentibus, atque ita totum hoc officium, ut est unum, ex horis septem constans, inchoari a Matutino, et absolvi in Completorio cum certo ordine horarum intermediarum, qui satis notus est. Quando ergo anticipatur celebritas a Vesperis, non componunt unum officium cum horis sequentis diei, sed Ecclesia vult officium integrum cum dimidio (ut sic dicam) in honorem talis Sancti, vel memoriam talis mysterii celebrare. Sicut interdum extendit solemnitatem per octo dies, et non ideo ex omnibus fit unum officium. Et interdum finit officium Sancti in Nona, non tamen officium diei. Hic ergo de officio diei agimus.

3. *Triplex in officio mutatio proponitur, et juxta primam statuitur non esse inchoandum officium unius diei, nisi expleto alterius, idque sub veniali, si voluntarie et sine causa fiat.* — Unde quod ad primum punctum propositum

spectat, triplex ordo potest in hoc officio considerari : unus est inter officium unius diei, et alterius; alius est inter horas ejusdem diei; tertius inter partes ejusdem horæ. Quoad primum, clarum est rectum ordinem postulare, ut non inchoetur officium diei sequentis ante expletum officium diei præcedentis; et consequenter si aliter fiat voluntarie, et sine causa, nonnullum peccatum committi. Ut si quis dicat hac nocte Matutinum diei crastinæ, prius quam dicat Vesperam et Completorium diei præsentis. Ratio esse videtur, quia, licet ex officio diei præsentis et sequentis non componatur unum officium, et ideo non videantur habere inter se ordinem, tamen ex institutione et intentione Ecclesiæ ita est ordinata series officiorum diversorum dierum, ut prius expleri debeat præcedens, quam sequens inchoetur, et ita etiam habet consuetudo. Accedit, quod regulariter non fit talis inversio, nisi nimium postponendo vel anticipando alteram illarum horarum. Unde si spectemus originariam institutionem, non incipiebat legitimum tempus ad inchoandum officium sequentis diei, donec esset integre absolutum tempus horarum præcedentis diei : nam tempus inchoandi horas diei est media nox, et tunc finitur tempus aptum ad officium præcedentis diei. Quamvis enim in principio noctis legitime finiantur, ut supra vidimus, reliquum tempus noctis usque ad mediam noctem potest in rigore sufficere, ut in eo compleatur quod dilatum fuerit. Nunc vero ex usu anticipatum est tempus ad Matutinum sufficiens, ut supra dictum est, et statim iterum dicetur. Videtur autem eodem usu illa licentia anticipandi Matutinum sub ea conditione data, quod officium præcedentis diei prius fuerit consummatum. Ergo inversio illius ordinis non fit sine aliqua culpa; communiter tamen illa culpa censetur venialis, quia non derogat substantiæ orationis, nec minuit illam, et alioqui non continet deformitatem gravem, sicut statim de aliis dicemus. Quapropter si rationabilis causa intercedat, poterit excusari omnis culpa, ut jam dicemus in puncto simili.

4. *Secunda mutatio in ordine horarum ejusdem diei, per se loquendo, non fit sine peccato, sed non mortali, maxime in oratione privata.* — Altera mutatio est in ordine horarum ejusdem diei, de qua etiam certum est, per se loquendo, non fieri sine peccato, quia est inversio ordinis debiti, et fit aliquo modo contra institutionem. Nihilominus omnes etiam judicant, secluso contemptu, illam non esse materiam gravem, quæ ad mortale peccatum sufficiat, quia in substantia impletur præceptum, et defectus est in quodam accidente, et est privatus defectus, quo parum offenditur Ecclesia, et scandalum non timetur. Unde addunt ex morali causa, prudenti arbitrio ponderanda, posse interdum fieri sine ulla culpa, ut ad juvandum infirmum, vel Prælatum, vel ut horæ melius dicantur in aliis circumstantiis gravioribus, quando alias timetur impedimentum, vel incommoditas. Illud denique certum est, si casu accidat, ut hora posterior ante priorem dicta sit, per incogitantiam, vel oblivionem etiam negligentem, non esse necessarium repetere horam jam dictam, sed satis est supplere prætermissam, tempore habili, id est, eodem die, quia quoad Deum integra fit oratio, ac æque potest Ecclesiæ prodesse, et non obligatur quis cum tanto onere ad restituendum (ut sic dicam) seu redintegrandum horarum ordinem : et in his conveniunt Summistæ, et alii Doctores superius citati, quos omitto, quia res facilis est. Qui sane loquuntur de recitatione privata; de publica vero, quæ in choro fit, nihil dicunt; tamen in illa gravior est materia, ut suprà dixi.

5. *Tertia mutatio inter partes ejusdem horæ non fit sine peccato veniali gravi, et aliquando ex contemptu potest esse mortale.* — Tertia denique mutatio esse potest inter partes ejusdem, ut si quis mutet ordinem Psalmorum, vel inter se, vel cum lectionibus, capituli, aut hymnis, et similia. Et de hac mutatione idem fere est judicium, et ita auctores indifferenter de his omnibus loquuntur. Videtur autem mihi hæc mutatio, si voluntarie et cum advertentia fiat, multo magis irrationabilis. Quia vix potest habere apparentem prætextum excusationis, aut honestatis, unde videtur continere quamdam speciem contemptus, pulchritudinem et artificium horarum corrumpendo; nam illud in ordine partium et compositione earum inter se maxime consistit. Et ideo hæc inversio non fit voluntarie sine gravi peccato veniali, et si fiat ex contemptu, erit mortale. Aliquando vero potest rationabilis causa intervenire, ut si quis dicat Laudes expletis Psalmis matutinis, quando deest copia libri ad dicendas lectiones, quia postea graves et justæ occupationes possunt impedire Laudes, si reserventur, vel quidpiam simile. Frequentius vero hoc accidere potest per oblivionem alicujus partis, quæ postea suppleri potest sine repetitione aliarum, licet ordo non servetur.

6. *Ordo dicendi Matutinum ante sacrificium*

Missæ, nec cadit sub præceptum, nec per se est materia gravis, secluso scandalo. — Occurrit autem inquirendum hoc loco de ordine inter Matutinum et Missam, an sit peccatum mortale dicere Missam, non dicto Matutino. Ita enim affirmarunt quamplures Summistæ et Canonistæ, ut retuli, 3 tom. de Sacram., disp. 8, sect. 1, quibus nunc addo Durand., lib. 3 de Ritib., c. 24; Graffis, lib. 2, c. 4; Azor, tom. 1, lib. 10, c. 10, q. 4, et c. 28, q. 17, qui alios allegant. Qui non addunt probationem novam præter consuetudinem. Contrariam vero sententiam, scilicet ex objecto, et secluso contemptu, non esse peccatum mortale dicere Missam ante Matutinum, tenuerunt Sylvest. et Soto, quos citato loco retuli, quos non solum sequitur Arag. 2. 2, q. 83, art. 12, dub. 5, sed etiam priorem sententiam proculdubio falsam esse dicit, et sine ratione assertam. Valen. autem, suo 3 tom., disp. 6, q. 2, punct. 10, § 5, solum dicit hanc partem esse probabilem. Quam simpliciter tradiderunt Ludov Lop., 2 p. Instruct., c. 79, § *Denique neque hic*, et c. 105, § *Nunc autem*; Carbo., lib. 9 de Legib., d. 9; Emmanuel Rodrig., in Q. regul., tom. 1, q. 33, art. 3, in fin, et in Sum., p. 1, c. 244, num. 22; Leonar. Less., lib. 2 de Just., c. 37, notat. ult.; Henr., l. 9 de Missa, cap. 24, num. 17, ubi plures Theologos Salmanticences allegat. Tolet. etiam, lib. 2, c. 1, Instruct., prius simpliciter negat esse hoc peccatum mortale, postea vero indicat non esse omnino tutam hanc opinionem, quia contraria est valde communis. Et quidem dubium non est quin sit melius practice sequi priorem sententiam; tamen nihilominus posterior est simpliciter secura, et in rigore vera, quod late probavi in 3 tom., loco citato. Et præcipue ostendi consuetudinem non fuisse introductam intuitu talis ordinis, nec quia recitatio Matutini sit dispositio per se requisita ad Missam, sed quia ex temporibus ab Ecclesia designatis ad Matutinum et Missam, moraliter loquendo sequitur ut Matutinum dicatur ante Missam; sicut etiam est consuetudo dicendi Vesperas post Missam, quæ ex eodem principio orta est, et ideo per se non obligat ad talem ordinem.

7. Objicitur autem, quia hinc sumunt clerici occasionem differendi Matutinum. Respondeo, ut alias etiam dixi, occasionem esse acceptam, non datam, neque propter abusum paucorum esse introducendam gravem obligationem, ubi neque lex, neque materia cogit. Deinde non diximus hoc nullum esse peccatum, si absque rationabili causa fiat, sed tantum dicimus non esse mortale, secluso contemptu; erit tamen veniale, tum quia non potest vel Matutinum, vel Missa, vel utrumque, non dici intempestivo tempore, quod (factum sine causa) sufficit ad venialem culpam; tum etiam propter rubricas Missalis. Quia vero aliqui ex illis etiam colligunt hoc esse peccatum mortale, breviter hoc expendendum est. Ponderant enim quod Pius V in suo Brevi, in principio Missalis, directe, et in virtute sanctæ obedientiæ præcipit Missam dici juxta ritum Missalis, et ut alias cæremonias addere vel mutare non præsumant. Et postea in principio rituum servandorum in Missa, dicitur: *Prævia confessione, cum opus fuerit, et saltem Matutino cum Laudibus absoluto, orationi aliquantulum vacet.* Unde concludunt, sub priori generali præcepto hoc particulare præmittendi Matutinum contineri, et ita esse peccatum mortale illud violare. Sed collectio est parvi momenti: tum quia illud generale præceptum non obligat cum illo rigore ad observandas singulas regulas, et ordinationes Missalis in particulari, sed generaliter ad utendum illo ritu, et non introducendum alium; in particulari vero ad singula, juxta modum quo unaquæque res præcipitur, ordinatur, aut consulitur, et juxta gravitatem ejus, ut in eodem 3 tom., disp. 83 et 84, sect. ult., declaravi; in illa autem particulari regula non ponitur verbum indicans præceptum grave, et potius præsuppositive (ut sic dicam) quam præceptive proponitur, qui modus dicendi etiam in rebus consilii servari solet; unde quod ibi simul ponitur de vacando aliquantulum orationi, consilium est, vel simplex quædam directio. Præterea illa proprie non pertinent ad ritus Missæ ibi institutos et præceptos, sed præsupponuntur juxta eam convenientiam, vel obligationem, quæ secundum se habent; ibi vero ex vi illorum verborum nulla adjungitur obligatio.

8. Magis movere potest quod infra sub titulo de Defectibus in Celebratione Missæ, c. 10, de Defectib. in ministro, etc., inter illos defectus ponitur: *Si celebrans saltem Matutinum cum Laudibus non dixerit.* Ubi etiam præsupponitur hunc esse defectum, et consequenter peccatum; nam in primo capite ejusdem tituli dictum fuerat: *Alii vero sunt defectus, qui in Missæ celebratione occurrentes, etsi veritatem Sacramenti non impediant, possunt tamen cum peccato aut scandalo contingere;* sed in his ultimis verbis expendo imprimis non dicere, *cum peccato mortali,* sed

simpliciter, *cum peccato*, quod etiam dicitur de veniali. Secundo, licet diceret cum peccato mortali, non dicit semper ita fieri, sed posse fieri, quod vere dicitur de hoc defectu; nam sine dubio fieri potest cum peccato mortali, aut ratione scandali, vel etiam propter contemptum. Per se autem dicimus esse defectum, qui, si sine justa causa fiat, culpabilis est, quia non fit sine aliqua negligentia, aut mutatione circumstantiæ temporis debiti Matutino, vel Missæ, nec sine aliqua irreverentia circa divinum cultum; non tamen est peccatum mortale secluso scandalo et contemptu. Quia Matutinum non postulatur ut necessaria animæ dispositio ad celebrandum, nec inter eas ponitur in Missali, in d. tit., c. 8, de Defectibus dispositionis animæ (quod notandum est), neque ordo inter Missam et Matutinum est per se, nec mutatio ejus est res gravis, magis quam dicere omnes minores horas, etiam Completorium, ante Matutinum, vel ante Missam, et similia. Unde etiam constat, minorem defectum esse dictis nocturnis dicere Missam ante Laudes, quia minor est materia et mutatio: nihilominus aliqualis est defectus, ut in eadem rubrica supponitur; facilius tamen, et ex leviori causa poterit a culpa excusari. De Prima autem facilior est excusatio, quia ibi non ponitur inter defectus, unde immerito Palud., dicta distinct. 13, q. 2, art. 2, et Anton., 3 part., tit. 13, c. 5, § 4, in fine, eodem modo de Prima, quo de Matutino loquuntur: reliqui vero auctores nullam in Prima obligationem agnoscunt, magis quam in aliis horis. Unde solum oportet observare, ut singulæ dicantur sine magna temporum mutatione, vel ut rationabilis causa intercedat.

9. *Interruptio unius horæ ab alia, etiam unius nocturni ab alio, si sit moderata, non est damnanda.* — Quinta mutatio in dicendis horis canonicis esse potest interruptio horarum per aliquam temporis moram. Quæ potest intelligi, vel inter diversas horas, vel in una et eadem. De priori non agimus, quia certum est in illa interruptione per se nullam esse culpam, sicut supra de choro dictum est: si vero inde oriatur dilatio temporis in altera hora, est per accidens, et culpa inde secuta non excedet gravitatem, quæ est in temporis dilatione, de qua postea videbimus. Præterea non agimus de interruptione Matutinorum a Laudibus, quatenus per modum duarum horarum dici possunt; nam in hoc etiam nullam culpam agnoscimus, ut supra tractatum est; item eadem ratione non agimus de interpolatione nocturnorum inter se, quia si non sit nimia, sed moderata, et proportionata anti quæ consuetudini, sine peccato fieri potest, præsertim si quælibet rationabilis occasio vel commoditas melius recitandi interveniat, de quo etiam satis est in superioribus dictum. Agimus ergo de interruptione, aut inter psalmos ejusdem horæ vel nocturni, aut inter psalmos et lectiones, vel capitulum, et de aliis similibus.

10. *Interruptio inter partes ejusdem horæ, si sit notabilis et moralis, seu libera, ac sine rationabili causa, est peccaminosa.* — De hac ergo interruptione generalis regula est, si sit notabilis et moralis, et sine rationabili causa fiat, sine peccato non fieri. Ita docent omnes; et ratio est, quia unitas uniuscujusque horæ pertinet ad solemnem ritum, et formam præscriptam in his horis recitandis; illa autem unitas tollitur, vel multum minuitur per hanc interruptionem; ergo. Dixi autem oportere ut interruptio notabilis sit, utique quoad temporis moram, quia si sit brevissima, pro nihilo reputatur; quando autem notabilis sit, prudentis arbitrio relinquitur: nam in longiori hora, verbi gratia, in Matutino, major temporis mora necessaria erit, ut censeatur notabilis interruptio, quam in Tertia, etc. Itaque cum proportione ad horam quæ dicitur, et ad partem officii in qua fit interruptio, pensanda erit moræ quantitas: nam aliquid majus permitti potest inter Psalmum et Psalmum, quam in medio ejusdem Psalmi, et sic de aliis. Dixi etiam debere esse moralem, quia debet esse voluntaria et libera; nam si ex necessitate aliqua contingat, non censebitur moralis interruptio. Unde quia justa causa inducit quandam necessitatem moralem, ideo potest excusationem afferre, ut omnes etiam fatentur, ne interruptio moralis censeatur. Addunt aliqui, ut interruptio sit moralis, imo ut sit interruptio, necessariam esse intentionem finiendi horas inchoatas post talem moram; nam si intermittat recitationem inchoatam, animo iterum inchoandi illam, non erit interruptio, neque ulla culpa. Sed forte cum hac intentione poterit aliquando esse interruptio, ut infra dicam. Et non caret omni culpa hoc modo intermittere inchoatum officium ex levitate animi, et sine causa, argum. c. *Illud*, et c. *Nihil*, 7, q. 1, quia non caret irreverentia aliqua erga Deum, leviter omittere colloquium cum illo inchoatum, etiamsi fiat cum animo iterum colloquendi; non erit tamen talis culpa morta-

lis, si postea hora dicatur vel compleatur, ut statim dicam.

11. *Interruptio quæ fit interposita aliqua actione, potest esse mortalis, venialis, et meritoria.* — Ut autem hanc culpam, et quantitatem vel excusationem ejus declaremus, duo possunt in hac interruptione considerari : unum est cessatio ab inchoata recitatione, per quam formaliter (ut sic dicam) fit interruptio. Aliud est actio, quæ loco orationis eo tempore fit; nam moraliter loquendo illa cessatio non est per puram omissionem, sed occasione alterius actionis, quæ tunc fit. Ex qualitate ergo hujus actionis multum pendet, vel quantitas culpæ, vel excusatio. Interdum enim fit interruptio per alia verba, et colloquia cum homine, et tunc si verba sint profana, et non necessaria, nec valde utilia, augent culpam, et specialiter sunt prohibita in cap. *Nullus*, de Consecr., d. 5, et clarius in c. *Dolentes*, de Celebratione Missar., sive interruptio fiat loquendo, sive attendendo ad verba similia, quæ alii loquuntur, et ex natura rei constat esse indecorum interrumpere sermonem cum Deo propter inutilia verba. Unde addo, tam turpia vel indecentia verba esse posse, ut sit gravis et mortalis culpa contra religionem propter irreverentiam in Deum, esto non ita hoc sit contra præceptum recitandi, quin possit postea eadem hora compleri post illam actionem moraliter peccaminosam, quia sunt præcepta et malitiæ diversarum rationum. Aliquando vero possunt verba esse honesta, et necessaria, et brevia, et tunc poterit facile excusari omnis culpa, ut late prosequitur Navarr., c. 16, n. 66 et sequentibus. Interdum possunt esse verba devotionis cum socio, et utilia, vel ad intelligentiam eorum quæ dicuntur, vel ad majorem attentionem, et devotionem in reliqua parte officii excitandam, et tunc si prudenter et moderate fiat, non solum non est culpa, verum etiam non est interruptio, quia totum hoc deservit officio. Et simili modo dum quis solus recitat, licet verba aliqua jaculatoria ad Deum intermisceat, vel per aliquam moram in eis detineatur ex pia devotione, totum hoc sine culpa fieri potest, nec reputatur moralis interruptio, quia juvat orationem ipsam, et est consentaneum fini ejus ; semper tamen est necessaria prudentia et moderatio. Idem fere dicendum est, quando interruptio fit per alias actiones. Nam si sint actiones vanæ, vel impertinentes, peccaminosa est interruptio; si vero actio sit honesta, et intercedat aliqua rationabilis causa ut non differatur, nulla erit culpa. Maxime vero honestare potest interruptionem, si aliquid fiat ad tollendam aliquam occasionem distractionis, ut si aliquid interius sollicitat mentem, et ideo breviter notetur seu scribatur, aut famulo præcipiatur, vel quid simile.

CAPUT XXV

UTRUM QUI PRIVATIM RECITANT, TENEANTUR INTEGRE HORAS CANONICAS RECITARE, VEL ALIQUID PRÆTER ILLAS, ET QUOMODO HOC NON IMPLENDO PECCENT.

1. *Primum punctum, de integritate in orando.* — *Qui obligatur ad officium divinum, tenetur recitare septem horas canonicas integre.* — Tria in hoc titulo proponuntur, quæ breviter in hoc capite explicanda sunt. Unum est de integritate in orando. Aliud, quid pertineat ad hanc integritatem. Tertium est de violatione hujus integritatis. Circa primum, generatim loquendo, manifestum est eum, qui hoc præcepto astringitur, teneri ad recitandas integre septem horas canonicas, sicut qui tenetur audire Missam, tenetur integram audire. Quia æque datur hoc præceptum de tota illa precatione, sicut aliud datur de audienda Missa. Et de hoc sunt expressa jura, c. 1, et cap. *Dolentes*, de Celebrat. Missar. ; et Clement. 1, eod. tit., et consentiunt omnes Doctores. Interrogari vero hic potest, an unusquisque, qui privatim recitat, obligetur suo ore proferre totum hoc officium, vel satisfaciat cum socio recitando, et partim dicendo, partim audiendo. Respondeo, sine dubitatione satisfacere posse utroque modo, et liberum ei esse, prout voluerit, recitare. Hoc constat ex praxi Ecclesiæ, et ex communi omnium sententia. Et prior pars per se nota est, quia si quis solus recitat, tunc per se omnia dicit, et ita etiam ex parte subjecti (ut sic dicam) et quasi materialiter integre recitat. Suppono enim quod ex parte objecti, seu materiæ, omnia dicat quæ dicenda sunt. Secunda vero pars ex recitatione in choro derivata videtur : cum enim in choro Ecclesia introduxerit usum alternis recitandi, et privata oratio quasi subrogata sit loco publicæ pro his, qui ad publicam non concurrunt, idem modus recitandi cum proportione pro privata oratione concessus est. Ad quod probandum sufficit consuetudo. Unde Concilium Basil., sess. 21, § 4, sub titulo : *Quomodo horæ canonicæ extra chorum dicendæ sint*, admonet, *ut non in gutture*,

neque inter dentes, seu deglutiendo aut syncopando dictiones, vel colloquia aut risus intermiscendo, sed sive soli, sive associati, diurnum nocturnumque officium reverenter, verbisque distinctis peragant.

2. *Recitantes privatim possunt modum recitandi in choro imitari.* — Atque hinc sequitur, quando privatim recitatur cum socio, posse recitantes in hac alternatione officii modum recitandi in choro imitari, imo illum esse optimum recitandi modum, quia, servata proportione, erit choro similior, nisi forte in aliquo aliud habeat consuetudo. Itaque recitari potest cum socio, sive ille obligatus sit ad recitandum, sive liber ab illa obligatione, ut cum scholari, vel famulo; tum quia etiam in choro id fieri potest, ut constat ex c. 1, de Celebr. Miss.; tum quia ita habet consuetudo; tum etiam quia, ut ego satisfaciam meæ obligationi, parum refert quod alter ex obligatione recitet, necne, dummodo ita pronunciet, ut possim ego omnia percipere, et quasi per illum dicere. Dubitari autem potest an socius tunc teneatur sub mortali ad attendendum his quæ recitat. Respondeo non teneri, quia nec ad audiendum alterum tenetur, ut supra dixi, nec ipse se obligat quasi ex voto ad orandum, sed solum ex natura orationis voluntariæ, nec ab Ecclesia ei imponitur specialis obligatio; nec ex natura rei sequitur propter cooperationem cum alio, qui obligatur, quia alter per se implet totam suam obligationem, partim dicendo, partim audiendo attente quæ alius recitat; ergo ex vi cooperationis solum necessarium est quod ita legat, ut alius possit attente audire.

3. *Plures possunt divinum officium recitare, plures tamen quam duos choros facere nequeunt.* —Præterea sequitur posse hoc officium privatim recitari a tribus, quatuor, vel pluribus, quia est eadem ratio. Potestque sumi ex Clemente Papa, in lib. 8 Constit., c. 34, ubi monet, ut quando non possunt in ecclesiam ad horas dicendas convenire, *unusquique psallat sibi, canat, aut oret, saltem duo simul, aut tres.* Sicut ergo duo possunt dicere alternis, ita et tres, vel plures. Oportet tamen advertere, tunc non licere eis in recitandis Psalmis, plures quam duos choros facere, id est, sigillatim juxta numerum personarum versus dicere, ita ut semper unus tantum dicat, et alii audiant; ita enim fieret ut singuli non dicerent, nisi tertiam vel quartam versuum partem, quod non sufficit, quia est contra usum Ecclesiæ; debent ergo dicere unus ex una parte, et duo ex alia, vel bini et bini, aut unus in uno choro, et reliqui in alio, ita ut alternis dicant. Et tunc satis erit quod unusquisque, dicto suo versu, percipere possit versum alterius chori, sive ab uno tantum, sive ab omnibus simul audiat, id enim nihil refert. Hoc autem locum habet in psalmis; nam in lectionibus, capitulis, et orationibus, satis est quod, uno dicente, alii audiant; nam ita in choro fit, et ratio lectionis hoc magis postulat, estque melior ordo; nam si plures simul legerent, confusionem parerent, et ita habet consuetudo, et docent auctores infra referendi.

4. *Quando plures recitant, lectionem per suas vices dicere possunt, nihil tamen inconvenit, si omnes ab uno dicantur* — Solet autem interrogari an necesse sit, quando duo recitant, alternatim lectiones dicere, vel, si sint tres vel plures, ut suo ordine dicant; vel possit unus omnes dicere. Respondeo, communem usum esse, ut omnes per vices suas dicant, quia id videtur magis accommodatum et urbanum. Absolute vero dico non esse necessarium, sed posse omnes lectiones ab uno dici. Ratio est, quia in choro satisfaciunt fere omnes, audiendo omnes lectiones, licet nullam dicant; ergo ad integritatem officii ex hac parte satis est lectionem audire attente; nam quod socii congregati ad recitandum plures sint, vel pauciores, accidentarium est. Item in ipso choro posset unus plures vel omnes lectiones dicere, si id magis esset gratum omnibus audientibus, nulla est enim lex quæ hoc prohibeat, nec refert aliquid ad integritatem officii, et recitationis omnium, qui ad sunt; idem ergo fieri poterit in privata oratione, si id commodius sit.

5. *Communior ac commodior usus est, ut unus tantum dicat antiphonam, postquam alter psalmum finivit, et hic rursus inchoet antiphonam sequentis psalmi.* — De antiphonis vero interrogari solet, licet in principio psalmi ab uno tantum inchoari debeant, an in fine, vel quoties integre dicuntur, debeant ab omnibus recitantibus simul dici, quia ita fit in choro, et ideo ita esse faciendum aliqui Summistæ docuerunt. Sed licet possit ita fieri, non est necessarium, quia communior usus est, ut unus tantum dicat antiphonam, postquam alter psalmum finivit, et hic rursus inchoet antiphonam pro psalmo sequenti, ita ut antiphonæ subeant vicem versuum, et alternatim, seu successive dicantur. Qui modus videtur optimus, et satis expeditus, et cum proportione idem servari potest in responsoriis et

versiculis. Et in universum in hac privata oratione videtur commodius, ut uterque chorus nunquam conjungatur in dicendo, sed per mutuas vices, seu alternis omnia dicantur; sic enim distinctior et clarior fit oratio. Unde hoc habet locum in his quæ alte recitantur; nam ea quæ secrete, ut *Pater*, *Ave*, Symbolum, *Salve*, et si quid est aliud, a singulis dici debent, quia tunc non potest unus audire ab alio, et ideo necesse est ut ipse dicat. Atque hæc doctrina sumitur ex Sylvestr., verb. *Hora*, q. 7; et Navarr., c. 10, de Orat., q. 17; et uterque alios refert, qui parum aut nihil dicunt.

6. *Recensentur aliæ conditiones ad integritatem officii divini pertinentes.* — Et ex dictis in hoc puncto constat, in privata recitatione necessarium esse servare, quæ circa modum recitandi præcipiuntur in d. c. *Dolentes*, et Clem. 1, de Celebr. Miss., et breviter attinguntur in Concil. Basil. supra, et in Aquisgr., sub Ludov., c. 131, nimirum, ut distincte et intelligibiliter omnia dicantur, quando cum socio dicuntur; item, ut non dicantur verba, syncopando vel corrumpendo illa, *non præscindentes verba dimidia, non integra transilientes*, ut dixit Bern., serm. 47 in Cantica; ac denique non tanta celeritate dicendo, ut attentio impediatur. Ratio omnium est, quia præterquam quod hæc omnia sunt in jure distincte præcepta, pertinent ad integritatem et debitum modum talis orationis, et ideo in ipso præcepto virtute continentur. Quantum vero in hoc peccetur, quando fit aliqua diminutio in verbis aut versibus, paulo inferius explicabimus. Regulariter tamen, quando non fit propria mutilatio, sed aliqualis corruptio et mutatio potius in desinentiis syllabarum, quam in omissione earum, non est peccatum mortale, secluso scandalo et contemptu, quia tota oratio dicitur integra quoad substantiam, et modus ille non mutat significationem verborum, nec impedit ut communiter intelligatur, quid per ea significetur, et ideo cum tali defectu impletur præceptum, nec oportet illud repetere, quamvis cavendus omnino et reprehendendus sit, quod bene notavit Azor, lib. 10, c. 7, q. 11.

7. *Secundum punctum, de his quæ pertinent ad integritatem in orando.—Prima regula: ubi Breviarium Pii obligat, extra chorum non est obligatio dicendi hæc officia ordinarie, nisi quando ab illo præcipiuntur.*—Circa secundum punctum propositum, tractari possunt omnia, quæ de officio parvo B. Virginis, officio defunctorum, Psalmis gradualibus, septem Psalmis pœnitentialibus, et Litaniis, in superioribus quoad chorum tractata sunt; tamen ex ibi dictis facilis est hic resolutio, quæ ad duas regulas reducitur. Una est : ubi Breviarium Romanum a Pio V traditum obligat, extra chorum non est obligatio dicendi hæc officia ordinarie, id est, nisi quando in ipsomet Breviario specialiter præcipitur. Regula hæc constat ex ipso Brevi Pii V, ubi declarat se auferre obligationem ad hæc dicenda sub discrimine peccati, licet exhortetur ad hæc dicenda juxta Breviarii regulas, et indulgentias id facientibus concedat.

8. *Si aliqua Ecclesia voluntarie dicat de more minora officia in choro, non tenentur clerici recipientes Breviarium Romanum dicere.*—Hæc autem immunitas ab illa obligatione extenditur ad omnes, qui uti debent, vel de facto licite conformantur Breviario Pii V in ritu recitandi; nam sicut suscipiunt onus ab ipso impositum, ita etiam gaudent levamine ab eodem concesso. Sed quid si, non obstante concessione Pii V, Ecclesia voluntarie retineat usum dicendi has preces in choro? numquid clerici aut beneficiarii ejus privatim recitantes tenebuntur illa parva officia dicere? Respondeo non teneri, quia Pius abstulit obligationem, et devotio capituli vel cleri dicendi illa officia in choro non potest singulis imponere obligationem quoad privatam recitationem. Dixi autem *ordinarie*, quia, non obstante illa concessione. obligantur omnes ad dicendum officium defunctorum præter horas canonicas diei in anniversario defunctorum, prima die post festum omnium Sanctorum; item obligantur ad dicendas Litanias cum precibus annexis in die S. Marci, et tribus diebus ante Ascensionem, nisi adsint publicis processionibus.

9. *Quando ad officium defunctorum et litanias, et quare, clerici obligentur.* — Ratio est, quia hæc specialiter præcipiuntur in eodem Breviario, et ideo non intelliguntur comprehensa in illo Brevi quoad illam indulgentiam. Nam imprimis ibi non fit mentio litaniarum, quatenus per se, et separatim ab Psalmis pœnitentialibus dici præcipitur, ut fit in illis quatuor diebus anni, et non in aliis. Et præterea in tribus diebus Rogationum specialiter id præcipitur in proprio officio illorum dierum, eademque admonitio, quæ in Breviario Pii V prætermissa fuerat, addita est in Breviario Clementis in die S. Marci, quamvis res ipsa semper ita intellecta et observata fuerit.

Et similiter in die secunda novembris specialiter designatur officium defunctorum, quare certum etiam est, non comprehendi in Brevi sub clausula generali; nam illa intelligitur de rubricis generalibus, quæ habentur in fine Breviarii, ad quas etiam fit remissio in ultima rubrica ex generalibus quæ habentur in principio Breviarii.

10. *Secunda regula: qui retinent antiquum modum recitandi, si prius ex consuetudine tenebantur ad hæc minora officia, et modo tenentur.*—Altera regula est, eos, qui non utuntur Breviario Pii V, sed retinent antiquum morem recitandi, si prius ex consuetudine habebant obligationem recitandi hæc officia, eodem modo nunc teneri. Suppono enim ante hoc Breviarium clericos fuisse obligatos ad dicenda hæc parva officia, quando alias tenebantur recitare juxta ritum suarum ecclesiarum, in quibus hæc officia ex consuetudine præscripta vel statuto approbato dicebantur in choro, quia tenentur clerici in recitando sequi regulam suæ ecclesiæ, ut supra visum est. Et de officio defunctorum id explicavit Div. Thomas, Quodlib. 6, art. 8; Turrec., dist. 91, in principio, n. 15 et 16; Navarr., cum aliis, quos refert, c. 10, de Orat., n. 3 et 4. Deinde suppono ex supra dictis, in ecclesiis, quibus antea erat talis obligatio ex ritu antiquo, quem modo retinent, et non utuntur Breviario Pii V, eamdem obligationem perdurare. Clerici ergo, qui nunc sequuntur regulas talium ecclesiarum, eadem obligatione tenebuntur, nec fruentur remissione Pii V, si ecclesiæ suæ non fruuntur illa; nam juxta communem doctrinam, proportionem inter se observant, secluso speciali jure, et quasi privilegio, quod nec in dictis ecclesiis, nec in clericis earum locum habet.

11. *Obligatio ad dicendum officium B. Virginis, nec olim fuit de jure communi, nec modo est, si recte explicetur.*— Disputari autem hic solet, an obligatio ad dicendum officium Virginis ante Pium V fuerit de jure communi, vel solum juxta consuetudinem ecclesiarum sed jam non est necessaria quæstio; et revera (quidquid Navarr. contendat) vel illud jus commune nunquam fuit latum ab Urbano II, ut ipse dicit, vel certe non fuit receptum, nec de illo satis constat, et ita nunquam videtur fuisse illa obligatio universalis. Multo vero minus nunc est, sed tantum modo declarato. Quomodo autem ex peculiari jure Pii V, habentes pensionem obligentur ad parvum officium Virginis recitandum, jam supra explicatum est; quomodo vero in illius omissione, vel indebita recitatione peccare possint, partim ex supra dictis in præcedenti puncto, partim ex sequente, servata proportione, sumendum est.

12. *Tertium punctum de violatione hujus præcepti, vel integritatis ejus, Henricus et Angel. sentiunt non esse peccatum mortale omittere officium unius diei sine causa.* — Circa tertium ergo punctum, de violatione hujus præcepti vel integritatis ejus, fuit opinio cujusdam Henrici Anglici, quam refert Ang., verb. *Hora*, num. 10, qui dixit non esse peccatum mortale ex negligentia omittere integrum unius diei officium canonicum, sed tunc solum esse mortale, quando vel ex contemptu, aut tædio rerum divinarum, aut ex consuetudine fit. Quam opinionem ait Angelus humaniorem esse, et tacite videtur eam approbare, licet nihil amplius dicat. Hodie vero est hæc sententia practice improbabilis, et plane esset temerarium illam asserere, quia est contra omnes Doctores et sine fundamento. Dicendum ergo imprimis est, supposito præcepto, esse grave peccatum voluntarie omittere integrum officium canonicum unius diei, sive cum contemptu aut tædio, sive ex sola negligentia, dummodo omissio humana, ac libera, et voluntaria sit, et sine legitima excusatione. Hæc assertio est communis Doctorum, ut statim referam.

13. *Impugnatur prædicta sententia.*— Ratio vero est, quia præceptum hoc ex genere suo obligat sub reatu mortalis culpæ, quia est de gravissima virtute, et respicit divinum cultum, et totius Ecclesiæ utilitatem; materia item integra unius officii totius diei naturalis est satis gravis, ut omnium sapientum judicio constat. Item omittere Missam in die festo, vel unius diei jejunium præceptum frangere, ex suo genere et ex tali materia peccatum mortale est, juxta communem Ecclesiæ consensum; ergo et omissio omnium horarum est peccatum mortale, supposita obligatione talis præcepti. Quæ ratio procedit in illis tribus generibus personarum, quæ hac lege obligantur, clericis in sacris, beneficiatis, et religiosis professis ad chorum. Neque oportet inter eos aliquam distinctionem in hoc facere, ut quidam tentarunt, quorum opinionem supra rejecimus. Poterit autem esse gravior, vel minus gravis culpa in eo, qui pluribus titulis vel paucioribus ad hoc pensum solvendum obligatus fuerit, si cætera paria sint, quia plures tituli augent obligatio-

nem, et consequenter etiam aggravant transgressionem.

14. *Notabilis pars officii unius diei, si omittatur, de se est peccatum mortale juxta communem sententiam.*—Secundo, conveniunt omnes notabilem partem officii unius diei esse de se peccatum mortale; dico autem de se, ad excludendas causas excusantes, de quibus infra dicendum est; atque ita docent communiter Doctores, ex eodem fundamento, quod pars notabilis est etiam materia gravis judicio prudentum; item ob hanc causam non solum est peccatum mortale omittere in die festo totam Missam, sed etiam notabilem partem ejus, juxta c. *Missas*, 2, de Consecr., ut alibi latius tractavi. Item facit, quod officia divina non sunt imperfecta relinquenda, c. *Illud*, c. *Nihil*, 7, q. 1; si ergo mutilatio gravis sit, peccatum erit grave. Ita Navarrus, d. c. 7, cum Palud., 4, d. 15, q. 5; Turrecr., in c. *Eleutherius*, d. 91, in 1 et 2 art.; Henric., Quodlib. 11, quæst. 30, ubi etiam de toto officio, et de singulis horis loquitur, et indistincte de clericis in sacris, beneficiatis, et religiosis; Sylvest., verb. *Hora*, quæst. 12, præsertim dicto 5, et omnes Summistæ, et Soto supra. Qui etiam fatentur, si pars non sit notabilis, sed parva, peccatum esse veniale ex materiæ levitate: nam hoc commune est omnibus peccatis, quæ ex materiæ quantitate augmentum vel diminutionem recipiunt.

15. *Variæ Doctorum sententiæ, quænam pars notabilis sit dicenda, ut ea omissa, mortale peccatum committatur.*—*Quæcumque hora ex communi sententia est notabilis.* — Dubitant tamen quæ pars officii judicanda sit ita notabilis, ut illius omissio ad peccatum mortale sufficiat: conveniuntque omnes, quamcumque ex septem horis, etiam minimam, ut Tertiam, vel Completorium, esse partem notabilem, et sufficientem ut ejus omissio sit lethalis. Ratio est, quia judicio prudentum ita æstimatur; potestque declarari, quia illa est notabilis deformitas ac mutilatio divini officii; item quia quælibet hora est materia sufficiens, si sola præciperetur, ut sub reatu mortalis culpæ imponeretur; sed nunc ita præcipiuntur singulæ horæ, ac si unaquæque sola et per se præciperetur. Addit præterea Navarr., d. c. 7, n. 44, in unaquaque hora dimittere notabilem partem ejus esse grave peccatum; notabilem autem partem uniuscujusque horæ esse tertiam partem ejus, dixit Anton. ibi, ab eodem Navar. relatus. Ipse autem, c. 10, de Orat., n. 43 et 44, censet esse partem notabilem in Prima vel Tertia omittere totum initium usque ad primum psalmum inclusive, *quia illa est* (inquit) *circiter tertia pars*; unde non solum tertiam partem minimæ horæ, sed etiam minorem partem sentit esse notabilem. Sumit etiam argumentum, ex eo quod in choro designatur illa tanquam pars sufficiens ad non lucrandam totius horæ distributionem, scilicet, si quis non ingrediatur chorum ante primum psalmum finitum, juxta communem consuetudinem, probatam etiam in Concilio Basil., sess. 21, § 3; ergo signum est illam æstimari partem notabilem. Sed hoc argumentum (ut supra attigi) non est efficax, quia illud statutum vel consuetudo non fundatur necessario in mortali culpa, sed in prudenti gubernatione chori, quia multi homines magis moventur timore pœnæ vel incommodi, quam culpæ; nam interdum non est peccatum mortale abesse a choro per integram horam, licet juste quis distributione illius privetur; est etiam valde rigorosum damnare homines in perpetuum propter omissionem partis tam parvæ minimæ horæ.

16. *Non est gravitas hujus materiæ sumenda ex quantitate arithmetica alicujus partis, sed prudentis arbitrio materia est consideranda.* — Quocirca non videtur gravitas hujus materiæ pensanda ex quantitate alicujus partis aliquotæ, id est, ex eo quod sit tertia vel quarta pars alicujus horæ, sed ex quantitate vel magnitudine absoluta ejus partis quæ omittitur, considerata etiam dignitate ejus, et deformitate quam per se affert in officio divino secundum prudentem æstimationem. Itaque si totum Matutinum cum Laudibus est una hora, unus nocturnus ex tribus erit quarta pars totius illius horæ; et nihilominus mihi videtur materia gravis, et sufficiens ad peccatum mortale, si omittatur; quia fortasse est major pars officii totius diei, quam sit Nona vel Completorium, et quod respectu horæ proximæ, cujus est pars, sit minor quam tertia pars, parum videtur referre. Quare si e contrario quis omitteret fere dimidiam partem Completorii, non auderem dicere illum peccare mortaliter; quia revera respectu totius officii diei, illa non videtur notabilis pars, nec in se et absolute videtur tam gravis materia. Unde non sequitur: Tertia pars horæ est notabilis respectu talis horæ; ergo est notabilis simpliciter ad peccandum mortaliter. Quia est collectio a secundum quid ad simpliciter: et ratio est, quia una hora non est adæquata materia hujus præcepti, sed totum

officium unius diei. Non est ergo pro regula sumenda hæc proportio, sed absolute est materia consideranda, et prudenti arbitrio æstimanda. Et saltem videtur necessarium ut nulla hora integra dimittatur, neque pars alicujus horæ, quæ æquivaleat minimæ horæ, vel dimidiæ parti ejus. Si autem hanc non attingat, non videtur esse peccatum mortale.

17 *Prima sententia, astruens septem esse peccata mortalia omittere integrum officium unius diei.*—Præterea, dubitari solet hoc loco, an omittere omnes horas unius diei, sint septem peccata, vel unum, quod dubium debet intelligi de peccatis consummatis et externis, nam interna possunt numero multiplicari, etiam circa unam et eamdem horam, sicut potest quis sæpius peccare mortaliter in die festo dimittendo Missam, repetendo internam voluntatem non audiendi in temporibus distinctis cum interruptione morali, ut latius in 3 tomo tertiæ partis, disp. 12, sect. 5, n. 4 et sequentibus, diximus. Igitur de omissione externa et consummata, quidam dicunt esse septem peccata, si unius diei septem horæ omittantur, sicut si in septem diebus omitterentur singulæ horæ, vel in Quadragesima integra hebdomada jejuniorum, essent sex peccata. Ita Tabien., verb. *Horæ*, quæst. 18; et ratio est, quia putat tot esse præcepta precandi in die, quot sunt horæ canonicæ.

18. *Secunda, et contraria sententia est communis et verior; explicanda tamen.*—Contraria sententia est communis, scilicet, hoc tantum esse unum peccatum, ut constat ex Sylvest., quæst. 12; Navarr., c. 7, num. 6, cum Anton., Turrecrem., et aliis quos referunt. Ratio eorum est, quia præceptum de toto officio unius diei unicum est, et omnes horæ sunt partes unius officii, tanquam unius actionis moralis integræ, et ideo illius totius una est omissio integra, atque ita unum peccatum. Licet omittere officia duorum dierum, vel partes eorum, sint peccata distincta, quia ex horis diversorum dierum non componitur unum officium, nec potest unum cum altero moraliter continuari, cujus signum est, quia intra eumdem diem potest impleri obligatio dicendi quamcumque horam illius diei, non vero in altero die. Atque hic modus dicendi melior est, et in rigore verus, licet quoad effectus morales non multum referri videatur, sic vel aliter loqui. Nam apud Deum, si cætera sint paria ex parte voluntatis, non minus peccat, nec minorem pœnam meretur iste, sive dicatur semel peccasse, sive septies. In ordine etiam ad confessionem, non puto satisfacere qui omisit septem horas, dicendo: Peccavi graviter contra hanc obligationem; sed oportet ut dicat septem horas omisisse, quia notabiliter inde aggravatur culpa, et judicium de illa, et ita in ordine ad confessionem, sive dicantur esse unum, sive septem peccata, eodem modo possunt aperiri. Per ordinem autem ad censuras potest aliqua utilitas in hoc considerari.

19. *Peccatum omissionis recitandi consummatur affectu, quando quis deliberate non vult recitare eo die; consummatur re usque ad finem diei, quando omissio non potest jam non esse, vel fuisse.* — Quod ut explicem, inquiro rursus quando peccatum hoc omissionis in re ipsa et in effectu consummetur: dico in re et in effectu, quia in affectu consummatur statim ac homo deliberat illo die non recitare, vel omnes, vel aliquam horam, quod peccatum, ut dixi, potest multiplicari per moralem interruptionem, et multiplicationem internorum actuum, non solum circa diversas, sed etiam circa unam horam. Tamen ipsum peccatum omissionis non statim consummatur, cujus aliquale signum est; quia si sit lata excommunicatio propter talem omissionem, non statim incurritur, ut mox dicam. Propterea ergo inquiritur quando consummetur omissio hæc. Et videtur non consummari usque ad finem diei, quando omissio illa ita in re posita est, ut non possit jam non esse vel fuisse. Unde qui toto mane non recitavit Matutinum animo non dicendi illud eo die, nondum re ipsa omisit, quia si mutet voluntatem, et a prandio dicat, verum est dicere re ipsa non omisisse, et ideo non incurret censuras, vel alias pœnas contra omittentes impositas. Et idem argumentum fieri potest de singulis horis diei usque ad ultimam. In ultima vero quasi uno continuo tractu consummatur omissio omnium horarum per modum unius, ideoque proprie dicitur esse unum peccatum, quod non est perfecte consummatum, donec tempus omnium horarum præteritum sit; nam si circa finem diei retractaret quis voluntatem, et unam horam diceret, non esset peccatum ita consummatum, nec sufficeret ad censuram, si absolute propter omissionem præcepti recitandi omnes horas lata esset; nam debet restringi ad consummatam et integram culpam, nisi aliud explicetur. Hoc igitur modo recte intelligitur illud esse unum peccatum mortale externum, et consummatum. Et cessant ob-

jectiones : nam omissio unius diei, sive integra, sive partialis, nullo modo continuatur cum omissione diei alterius. Unde si lata esset excommunicatio contra omnes peccantes mortaliter contra hoc præceptum, qui in uno die horas omnes omitteret, unam tantum excommunicationem incurreret; si autem in duobus diebus duas tantum horas omitteret, duas censuras contraheret, quia bis illam incurreret, et duplici titulo.

20. *Omissio partium discreta in re, est unum peccatum, non plura.*— Unde infero non recte sentire, qui asserunt, licet omittere omnes horas diei sit unum peccatum, nihilominus omittere aliquas tantum earum quasi discretas, et distantes inter se, esse plura peccata, vel plures omissiones. Sicut occidere hominem est unum peccatum, et tamen mutilare illum, abscindendo partes distinctas, et actionibus moraliter discretis, sunt plura peccata, sic (aiunt) integra omissio horarum est unum peccatum : tamen omittere nunc Primam, et postea dicere Tertiam, Sextam et Nonam, et rursus omittere Vesperam, duo peccata sunt, quia sunt veluti duæ mutilationes in partibus diversis, et non unitis, sed discretis, et consequenter per omissiones omnino distinctas. Hoc autem non recte consideratum est, quia licet illæ partes distinctæ sint secundum se, et discretæ, id est, non immediate sibi succedentes ex vi institutionis, nihilominus omissio in re ipsa fit quasi continuato tempore, et per modum unius transgressionis. Quia nulla hora omittitur simpliciter omissione externa, eo quod non dicatur suo tempore, etiam animo nunquam dicendi, vel etiamsi aliæ posteriores recitentur, quia quandiu durat naturalis dies, est tempus habile ad implendam substantiam præcepti quoad actum externum, et si homo mutet voluntatem, et intra illam diem recitet horam, quam prætermiserat, non potest dici illam omisisse; ergo signum est per priorem transgressionem non omisisse illam simpliciter, sed in proposito, nec in re complete, sed tantum pro tunc. Unde in fine diei quasi continue, et per modum unius consummatur omissio illarum duarum horarum, quæ jam tunc possent immediate dici una post aliam, supposita recitatione aliarum horarum, et sic impleretur præceptum, et vitaretur utriusque omissio. Semper ergo omissio horarum unius diei, unum peccatum est, sive omnes, sive plures earum omittantur, et ibi etiam computatur Matutinum, etiamsi incipiat omitti a nocte antecedentis diei cum pravo proposito, quia semper omissio in sequenti et quasi proprio die consummatur.

CAPUT XXVI.

UTRUM IN RECITATIONE PRIVATA NECESSARIA SIT ATTENTIO AD IMPLENDAM OBLIGATIONEM TAM ECCLESIASTICI PRÆCEPTI, QUAM JUSTITIÆ, SEU PROPRII BENEFICII ?

1 *Prima sententia, neminem teneri sub mortali ad attentionem in officio canonico, dummodo integre recitet. — Fundamentum.*— Non agimus de his horis, quando ex privata devotione, et non ex obligatione dicuntur, quia tunc non est major obligatio orandi attente in illis, quam in quacumque oratione vocali, quæ quidem non transcendit obligationem culpæ venialis, ut supra visum est. Et quod oratio fiat per hanc formam orandi, si ex obligatione non sit, non addit rationem, vel circumstantiam, quæ ex sola rei natura ita aggravet obligationem, ut ad transgressionem mortalem sufficiat. Hinc ergo dixerunt aliqui præceptum hoc recitandi horas canonicas non violari mortaliter, eo quod sine attentione oretur, dummodo totum officium voce ipsa integre proferatur. Fundamentum esse potest, quia Ecclesia non præcipit actum internum per se, et ex vi sui præcepti, sed externum, quia sicut non judicat de occultis, ita nec illa per se potest præcipere. Præcipit ergo per se tantum actum externum orandi; ad hunc autem sequitur necessitas attentionis interioris, non ex præcepto Ecclesiæ, sed ex natura rei; ergo non sequitur cum majori obligatione, quam ex ipsa rei natura consequatur. At ex natura rei obligatio ad attentionem adhibendam in oratione solum est sub veniali peccato ; ergo qui integre recitat horas canonicas sine attentione, implet præceptum Ecclesiæ quoad substantiam ejus, et ita non peccat mortaliter : peccabit autem venialiter contra naturale præceptum debito modo orandi.

2. *Comprobatur ex juribus et auctoribus eadem sententia.*—Confirmatur, quia c. *Dolentes*, in quo videtur hoc præceptum expressius contineri, vel explicatur sufficienter de externa devotione, ut multi volunt, vel certe non continet præceptum quoad illa ultima verba, *studiose pariter et devote*, quia non simpliciter præcipiuntur, sed cum illa limitatione : *In quantum Deus eis dederit*, ut ibi Hostiens. notat et sequitur, et Joann. Andr.,

Anchar., et alii non dissentiunt. Unde hi videntur sentire, non esse peccatum mortale sine attentione recitare, etiamsi ex pura negligentia, et cum advertentia fiat, et ita solent pro hac parte citari; sed nullus tam expresse loquitur sicut Hostiens, quem sequitur Anton., 3 p., tit. 13, c. 4, § 6, citans Umbert., et alios; et idem tenet Rosel., verb. *Hora*, n. 3; Pisana, n. 3; Ang. (si attente legatur), in verb. *Hora*, n. 27; ait enim, si quis interius voluntarie distrahatur, esse tantum veniale; si vero exterius se occupet in actione contraria attentioni, esse peccatum mortale, contra cap. *Dolentes*, quod ita intelligit, videlicet, *Devote, quantam Deus dederit*, id est, vitando omnia externa impedimenta attentioni contraria. Et hæc expositio fuit Durandi, 4, d. 15, q. 12, n. 6, cujus verba fere usurpat Palud. ibi, q. 5, art. 2, conc. 4. Et sequitur Sylvester, verb. *Hora*, q. 11, et in Rosa aurea, tract. 3, q. 69, casu 9; et Turrecrem., in cap. *Cantantes*, d. 92, art. 3, licet non satis constanter loquatur. Eamdem probabilem putat Med., de Orat., q. 16, imo veram, supposito quod Ecclesia non possit præcipere directe actum interiorem.

3. *Vera communisque sententia: est peccatum mortale horas canonicas sine ulla attentione recitare.* — Nihilominus est communis sententia, esse peccatum mortale, horas canonicas sine ulla attentione dicere, id est, sine formali vel virtuali, quæ in superiori libro a nobis declaratæ sunt, et nullam fecimus mentionem de habituali, sicut Gabr., Angel. et alii. Tum quia attentio non dicit habitum, sed actum; tum quia supponimus esse sermonem de actu humano, alias non potest esse impletivus præcepti, ut statim dicetur: actus autem humanus non potest esse ab attentione tantum habituali, ut omnes supponunt, et per se constat. Actualis ergo vel virtualis attentio sufficit, ex omnium sententia, ad implendum præceptum hoc; si autem utraque voluntarie desit per voluntariam distractionem, et ex certa scientia seu advertentia, quoad notabilem partem horæ, dicit hæc opinio esse peccatum mortale contra ecclesiasticum præceptum orandi, etiamsi distractio sit mere interna. Ita tenet Cajet. 2. 2, quæst. 83, art. 13, ubi Aragon. et alii; Soto, lib. 10 de Just., q. 5, art. 5, concl. 7; Ledesma, in 4, p. 2, q. 16, art. 6, dub. 3; Major, in 4, d. 12, quæst. 7; Navarrus, cap. 13, de Orat.; Gabr., lect. 62, in Canon.; Gerson., 3 tom., tract. de Orat., in 3 parte illius, Alphab. 78, lit. E et F, in fine; Tabiena, verb. *Hora*, quæstione trigesima.

4. *D. Thomæ locus pro proxima sententia varie explicatur.* — Adduci solet pro hac sententia D. Thomas, 4, dist. 15, q. 4, art. 2, q. 4, ad 2; sed ille non clare loquitur; verba ejus sunt: *Quando aliquis ex proposito mentem ad alia distrahit in orando, tunc sine culpa non est, et præcipue si in aliis sponte se occupat, quæ mentem distrahunt, sicut sunt exteriora opera; et si ad contrarium mens evagetur, etiam erit culpa mortalis*, ubi solum ponit culpam mortalem, quando evagatio mentis est ad contrarium. Quid autem sit esse *ad contrarium*, D. Thomas non declarat: Paludanus autem, quem alii sequuntur, intelligit idem esse, quod esse directe voluntariam, quia illa voluntas est contraria voluntati orandi; exponit autem intelligendum esse de oratione, quæ fit sub divino præcepto, quia præceptum divinum cadit in actum interiorem: unde si ipsa oratio cadit sub præceptum divinum, etiam attentio ipsa cadit sub idem præceptum; ideo distractio voluntaria, illi contraria, est peccatum mortale; non vero quando oratio est voluntaria, ut supra dictum est, neque quando est præcepta solo præcepto ecclesiastico, ut ipse putat. Sed certe limitatio hæc de præcepto divino aliena est a mente divi Thomæ, cum absolute et simpliciter ipse loquatur, et illa oratio ex præcepto divino rarissime contingat. Aliter ergo et facilius exponi possunt verba illa: *Si ad contrarium mens evagetur*, ex parte objecti, id est, si evagetur ad objectum contrarium Deo ac divino cultui; hoc enim magis proprie illa verba significant, et tunc merito dicitur evagatio esse peccatum mortale, vel ex suo genere, quia objectum illud est turpe, vel quid simile, vel ex injuria Dei contra religionem, quia non solum distrahitur mens, sed etiam ad cogitationem directe Deo contrariam et injuriosam, loquendo cum illo, evagatur. Quod habet locum non solum in oratione præcepta, sed etiam in voluntaria. Ideo ex illo loco non potest constare quid D. Thomas senserit in hac quæstione, in qua de simplici carentia attentionis agimus sine admistione gravioris culpæ ex parte rei cogitatæ. Unde idem D. Thomas 2. 2, quæst. 83, art. 13, ad 3, solum dixit, orare cum distractione ex proposito esse peccatum, non vero declarat an sit mortale vel veniale, et tamen loquitur etiam de oratione in hymnis et psalmis ecclesiasticis, quæ ad horas canonicas pertinet.

5. *Prima assertio : ad implendum præceptum recitandi horas canonicas necesse est accedere cum proposito orandi, et in eo formaliter vel virtualiter durare.* — Nihilominus posteriorem sententiam existimo omnino veram, et mihi moraliter certam ; ut autem illam breviter declarem et confirmem, suppono attentionem ab intentione distingui, et intentionem debere præcedere tanquam fundamentum attentionis, ut in superiori libro, cap. 3, late explicavi. Ab illo ergo fundamento inchoandum est ad explicandam veritatem, ejusque radicem. Dico ergo primo : ad implendum præceptum recitandi horas canonicas, necesse est ad illas accedere cum proposito orandi, et in eo durare formaliter vel virtualiter, quandiu oratur. Hoc tanquam certum supponunt omnes, quia oratio præcepta debet esse actus humanus; ergo debet procedere ex proposito et intentione operantis. Oportet vero addere, non esse satis habere intentionem legendi hos psalmos, vel homilias, etc., sed necessariam esse voluntatem orandi explicitam, seu æquivalentem, aut implicitam, ut voluntatem laudandi Deum, vel colendi illum hoc genere actionis, vel satisfaciendi meo muneri, ut in citato loco declaravi. Et ratio in præsenti est, quia per hoc præceptum ecclesiasticum non præcipitur tantum hæc actio exterior legendi vel cantandi materialiter sumpta, quæ de se indifferens est ut sit oratio, vel ut sit studium, aut actio jucunda et delectabilis cantanti, aut legenti ; sed præcipitur actio illa exterior, ut est oratio ad Deum et cultum ejus, ut suppono ex supra tractatis, et in sequenti assertione confirmabitur ; ergo necesse est ut sub hac ratione sit intenta et volita. Patet consequentia, quia nisi ex tali intentione procedat, non est oratio, ut in citato loco probavi, quia per solam illam intentionem determinatur ad esse orationis, sicut actio exterior, qua fit sacramentum, per intentionem ministri determinatur ut sacramentalis sit. Confirmatur, quia actio præcepta est ; sed illa actio exterior est præcepta, non utcumque, sed ut sit oratio ; ergo ut sic debet esse humana ; ergo ut sic debet esse intenta et voluntaria, alias non erit impletiva præcepti.

6. *Voluntas implendi præceptum recitandi satis est, vel in principio formalis, vel virtualis, id est, ex consuetudine ita recitare.*—Solet vero hic obiter quæri, an ad implendum hoc præceptum sit etiam necessarium habere intentionem implendi præceptum ; sunt enim hæc duo valde distincta : nam possum ego habere nunc voluntatem recitandi et orandi horas canonicas sine voluntate implendi præceptum, imo cum voluntate non implendi præceptum per hunc actum. In quo certum imprimis est, satis superque esse, si in principio accedatur ad recitandum cum proposito implendi præceptum, etiamsi in discursu orationis in mentem non veniat ; satis enim est, quod non retractetur, quia manet virtus prioris intentionis. Præterea, ut censeatur quis accedere ad recitandum cum proposito implendi præceptum, satis est quod ex consuetudine quadam velit illam actionem tanquam expletivam sui muneris et obligationis, vel quod in actu exercito (ut sic dicam) velit eam facere ut solet, quia eo ipso vult illam ut impletivam præcepti. Ita sumitur ex Majore, 4, d. 12, q. 7 ; Nav., c. 13, de Orat., n. 17, et aliis infra referendis. Rursum satis est voluntas orandi tales horas, saltem quando per contrariam voluntatem et intentionem præcepto non resistitur, id est, quando ipsemet orans expresse et cum reflexione non dicit se nolle implere præceptum per talem actum. Quia illa voluntas orandi, non impedita, in tali persona, et cum talibus circumstantiis, virtute est voluntas implendi præceptum, quia est de actu ipso præcepto, et nasci censetur ex generali voluntate, quam unusquisque habet satisfaciendi obligationibus suis ; nam moraliter hoc imprimis censetur velle quilibet homo prudens in suis honestis ac religiosis actionibus. Quapropter non dubito quin ignorans, vel non advertens esse diem festum, voluntarie Missam audiens, sicut solet, impleat præceptum, ita ut non teneatur Missam iterum audire, quando intelligit vel recordatur esse diem festum.

7. *Prima sententia, astruens ita expedire in recitando voluntatem implendi præceptum, ut contraria, si præcedat, invalidam reddat recitationem.* — Difficultas vero nonnulla est, quando quis semel in die dicit horas canonicas cum expressa voluntate non implendi præceptum per illam actionem, sed cum proposito eas dicendi iterum, an ita præceptum non impleat, ut teneatur in rigore ad secundam recitationem. Multi sentiunt debere iterum recitare, nec posse alio modo præceptum implere, etiamsi postea voluntatem mutet, et dicat se velle satisfacere præcepto per priorem recitationem. Ita tenet Medina, Cod. de Orat., q. 16 ; Ledes., 4, 1 p., q. 16, art. 6, dub. 6 ; Nav., cap. 13, de Orat., n. 15, 16, 27 et 28, et c. 16, n. 79 ; Azor, lib. 10, c. 12, q. 8. Probatur, quia de facto ille non implevit præceptum per

primam recitationem; ergo nec postea per illam eamdem potest implere præceptum, quantumvis id velit aut desideret; ergo necesse est ut iterum recitet. Antecedens probatur; tum quia impletio præcepti, ut talis est, debet esse voluntaria, et illa non fuit talis; tum etiam quia opus humanum non extenditur ultra operantis voluntatem, vel (ut juristæ aiunt) actus agentium non transcendunt intentionem eorum, leg. *Non omnis*, ff. Si certum petatur, leg. *In agris*, ff. de Acquirendo dom. Prima vero consequentia probatur, quia illa actio, cum fuit facta, non habuit omnes conditiones requisitas ad præceptum implendum per eas; sed postea non potest illas induere, nisi iterum fiat, quia circa præteritam actionem jam non est potentia, nec circa illam potest fieri mutatio. Confirmatur exemplis, nam qui ex voto tenetur dicere rosarium, et semel dicit animo non implendi votum, oportet ut iterum dicat, alias fractor erit voti, quia per illam actionem non implevit promissionem Deo factam, sed alium cultum liberalem exercuit. Sicut etiam qui debet Petro centum, et liberaliter postea donat eidem centum, declarans nolle se per illa solvere debitum, sed liberaliter donare, tenetur postea integrum debitum solvere, nec poterit per priorem donationem satisfacere, quantumvis velit. Idemque est (ait Medina) si sacerdos, qui pro Missa dicenda stipendium accepit, velit pro tali persona gratis Missam dicere, retento priori debito; nam tenetur per aliam Missam illi satisfacere; ergo similiter, etc.

8. *Secunda sententia et verior, licet quis habeat propositum non implendi præceptum, et sic recitet, contraria voluntate sufficienter postea implere. — Exempla, quibus præcedens sententia firmabatur, infirmantur.* — Nihilominus contrariam sententiam tenent Aragon., 2. 2, q. 83, art. 13, longe a principio; et generaliter Vasquez, in 1. 2, q. 100, art. 9, dub. 1; Valentia, c. p., disp. 6, q. 2, punct. 10, in fine; et idem ego tenui in 3 tomo tertiæ partis, disp. 88, sect. 3. Fundamentum est, quia ille, qui vult hodie recitare, et ex hac voluntate humano modo recitat, etiamsi habeat voluntatem recitandi, non ex obligatione, neque ad implendum præceptum, sed sponte, et cum proposito iterum recitandi, nihilominus re ipsa facit totum quod præceptum est; et non vovit, neque promittit iterum recitare; ergo non manet in rigore obligatus ad recitandum iterum, sed solum ad conformandam voluntatem suam cum præcepto, volendo satisfacere illi, priori recitatione. Major probatur, quia præceptum Ecclesiæ solum dicit ut recitet horas semel in die, et totum hoc fecit; minor ut clara supponitur; consequentia vero probatur, quia illa obligatio non imponitur ex vi præcepti ecclesiastici, quia non præcipit bis recitare, et quod præcipit, factum jam est; nec imponitur ex vi propositi, et voluntatis recitantis, quia nec votum, nec promissionem fecit. Atque hinc apparet clare differentia inter exempla adducta, et casum præsentem; nam quando quis tenetur ex voto rosarium dicere, sua voluntate sibi imposuit obligationem, et eamdem retinere vult, cum bonum opus facit tali intentione: unde in virtute novum votum facit; at in præsenti non potest homo sua voluntate novum præceptum ecclesiasticum sibi imponere, unde cum ab illo tantum oriri debeat obligatio, et non ex promissione, non est unde relinquatur. Idem in solutione debiti est, nam ibi in voluntate mea positum est, ut faciam liberalem donationem vel solutionem: et quando volo liberaliter donare, non extinguo jus, quod alter habet ad decem, verbi gratia, quæ ego illi debeo, et ideo manet integrum debitum, quod ego poteram voluntate mea contrahere vel retinere; unde illa est etiam quædam virtualis promissio solvendi debitum, non obstante priori donatione. Idemque est in exemplo Missæ: nam ibi etiam pendet obligatio ex mea voluntate, quam de novo quasi constituo vel conservo. At in obligatione proveniente ex superioris præcepto non ita est, quia ego non possum eamdem obligationem augere, vel de novo imponere, nec facere ut non impleatur, si fit quod præceptum est.

9. *Declaratur amplius hæc diversitas quæ reperitur in præceptis Ecclesiæ, cum votis et contractibus, ad hoc, ut sine voluntate illa opere impleantur, hæc minime.* — Declaratur exemplo; nam si quis, obligatus ad jejunium in vigilia Assumptionis ex devotione ad Virginem, proponat in eadem die jejunare ex devotione, et non ad implendum præceptum, volens alia die satisfacere præcepto Ecclesiæ, licet forte excusetur a peccato, habendo illam voluntatem per ignorantiam et bonam fidem, quam in illo suppono, nihilominus non tenetur alio die jejunare, quia præceptum de se in alio non obligat, nec ille potuit extendere obligationem ejus, nec fecit votum aut promissionem. At vero si ex voto fuisset obligatus ad jejunandum in vigilia Conceptionis, et eo die haberet animum non jejunandi ex

voto, sed ex devotione, et implendi votum alio die, maneret obligatus, quia virtute commutaret obligationem voti in jejunium alterius diei. Ergo signum est esse magnam differentiam inter debitum ex voto, vel quodcumque aliud quod imponi potest per propriam voluntatem, et obligationem præcepti, quæ ex voluntate legislatoris pendet. Præterea ex alio effectu præcepti possumus hoc declarare; nam, si ponamus latam esse excommunicationem ipso facto contra clericum non recitantem septem horas in die, non incurreret excommunicationem ille, qui recitaret horas cum voluntate non implendi præceptum, sed recitandi postea, etiamsi deinde illas iterum non recitaret, sed vellet esse contentus et satisfacere priori recitatione, quia jure re ipsa non commisit exteriorem transgressionem, vel omissionem pro qua posita fuit censura. Neque enim ad non incurrendam censuram, necessarium est ut in ipsa observatione præcepti interius non peccetur contra præceptum. Nam si alicui sub censura præcipiatur ne comedat carnes, et ille non ex voluntate, sed quia illas non habet, eas non comedat, etiam cum proposito comedendi si illas haberet, nihilominus censuram non incurrit, quia in effectu non transgreditur exterius præceptum, sed tantum in affectu; sicut non incurrit irregularitatem, qui lethaliter alium percutit, si ille non moritur, etiam per miraculum, et contra voluntatem percutientis; ergo in nostro casu non incurretur censura; ergo signum est quoad exteriorem actum impletum esse præceptum; ergo non est necesse illum repetere, sed voluntatem adjungere.

10. *Argumentum contra approbatam sententiam.* — Dices: ergo præceptum recitandi a principio fuit impletum per primam recitationem, non obstante voluntate non implendi illud, quam supponimus habuisse recitantem; consequens est falsum; ergo. Minor videtur clara, tum quia alias impleretur præceptum sine voluntate implendi, quod est contra dicta, et contra rationem, quia præceptum debet impleri humano modo, atque adeo voluntarie; tum etiam quia alias non solum non teneretur postea iterum recitare, verum etiam nec voluntatem mutare, quia jam implevit præceptum. Sequela vero patet, quia præceptum non impletur nisi per actionem externam; ergo vel impletur statim ac illa fit, vel nunquam postea impletur per illam, ac subinde erit necessaria nova recitatio ad implendum præceptum; qui ergo hoc posterius negat, cogitur primum fateri. Vel aliter: ut actio externa sit impletiva præcepti, est necessarium ut procedat a voluntate implendi præceptum, vel non. Si non est necessarium, ergo per illam primam recitationem impletur, quia nihil aliud deest; ergo statim impletur; si vero illud est necessarium, ergo non potest postea ob solam mutationem voluntatis per illam priorem recitationem impleri præceptum, quia fieri non potest ut illamet recitatio procedat a voluntate implendi præceptum, quia sequens voluntas poterit quidem circa illam actionem objective versari, non tamen potest esse principium illius; erit ergo necessaria nova recitatio, quæ ex voluntate servandi præceptum procedat.

11. *Prima solutio argumenti.* — Respondetur primo concedendo sequelam, quia ille statim ac recitavit, fecit quod præcipiebatur, et ita implevit re ipsa præceptum, quamvis ex ignorantia fore putaret se non implere illud, sed posse se suspendere observationem præcepti, non obstante actione humana per illud præcepta. Ad rationem autem in contrarium, respondent aliqui absolute, ad observandum præceptum, præsertim humanum, non esse necessariam voluntatem implendi præceptum, ita ut ipsa impletio quasi formaliter cadat sub voluntatem, sed solum esse necessariam voluntatem exequendi actionem præceptam sub ea ratione, qua præcepta est, id est, satis esse voluntatem orandi, audiendi Missam, etc., licet hæc non sint volita ut impletiva præceptorum, seu ad finem implendi præcepta. Et hoc non repugnat dictis, quoniam aliud est velle orare, aliud velle implere præceptum, ut declaratum est. Dico autem semper *velle orare*, et non *velle legere* horas canonicas, ut Medina objicit, hæc duo confundens, cum tamen sint valde distincta: nam voluntas legendi non solum non est voluntas implendi præceptum, verum neque est voluntas faciendi actionem præceptam; et ideo per illam actionem non impletur præceptum. Et hinc solvitur alia ratio, quia hoc satis est ut per illam actionem humano modo impleatur præceptum: nam ipsa actio quæ præcipitur, humano modo et voluntarie fit, licet ipsa impletio præcepti, ut est quasi quædam relatio, vel adæquatio inter actionem et præceptum, non sit volita, sed materialiter consequatur, nec possit impediri per voluntatem operantis, etiamsi nolit per illam actionem implere præceptum. Unde ad alterum inconveniens, scilicet, quod juxta hæc, nec voluntatem postea

mutare tenetur, respondebitur consequenter concedendo, ad non transgrediendum ecclesiasticum præceptum, non esse necessariam mutationem voluntatis, nam si omnino obliviscatur præteriti propositi, aut modi quo recitavit, nihil peccabit, et satis implebit præceptum, unde nihil restituere tenebitur. At vero si recogitet factum præteritum, ex jure naturali tenetur velle non resistere præcepto, unde cum postea vult non recitare, ut novam culpam excuset, oportet ut saltem intelligat se satisfecisse præcepto, et velit illa satisfactione esse contentus, quia lex naturalis obligat ad non habendum affectum contrarium præcepto superioris.

12. *Secunda solutio argumenti.* — At licet hæc sint probabiliter dicta, et fortasse in rigore vera, possumus clarius distinguere de observatione præcepti, vel quoad substantiam actus externi humani, vel quoad modum, et quoad affectum ex natura rei debitum tali actioni, supposito præcepto. Priori modo, verum est implere aliquem præceptum, eo ipso quod recitat horas humano modo, et ex voluntate orandi, quantumvis per voluntatem suam nolit tunc illud implere; et hoc probant rationes factæ, et omnia dicta in præcedenti responsione. At vero stante illa renitentia voluntatis circa impletionem præcepti, non impletur complete quoad affectum jure naturæ debitum præcepto, qui saltem requirit ut subditus non habeat affectum contrarium obligationi præcepti. Et hæc duo non repugnant, quia hic modus posterior non cadit directe sub præceptum humanum, nec est materia ejus, sed consequitur ex naturali lege et generali obligatione obedientiæ. Unde si postea, qui non vult iterum recitare, simul perseveret in voluntate non implendi præceptum per priorem actionem, peccabit affectu interno contra illud præceptum, non vero exteriori transgressione ejus. Ut si is, qui legitima voluntate implevit mane officium recitandi, postea cuperet non recitasse, nec implevisse præceptum, peccaret affectu, non vero re ipsa transgrediendo. Vel etiam qui die festo audiret Missam ex timore servili, ad vitandam infamiam, vel externam pœnam, cum voluntate deliberata non implendi præceptum si impune posset, ac subinde sine voluntate propria et absoluta implendi illud, sed solum faciendi actionem præceptam, quia non potest aliter vitaru pœnam, nihilominus quoad externam observantiam implet, nec tenetur aliam Missam postea audire. In hoc ergo sensu verum censeo ad implendum præceptum externum humanum de actu externo quoad substantiam ejus, non esse necessariam propriam voluntatem implendi formaliter, sed satis esse actionem præceptam voluntarie agere. Unde in nostro casu impletur præceptum per primam recitationem quoad externam substantiam ejus. Et ideo in rigore non manet obligatio ad iterum recitandum, sed solum ad faciendum ut illa recitatio, etiam ut impletiva præcepti, non maneat involuntaria, quia hoc ex natura rei est contra obedientiæ virtutem, et ideo necesse est illam priorem nolitionem retractare, et consequenter facere ut impletio præcepti voluntaria sit, saltem objective, esto non fuerit, nec jam esse possit effective, quia neuter istorum modorum determinate cadit sub ecclesiasticum præceptum. Et licet hæc speculativa videantur, necessaria sunt ad explicandam propriam vim, et obligationem præcepti humani, et ut non obligemus ad repetitionem vel recitationem duplicatam, ad quam Ecclesia non obligat.

13. *Secunda assertio: ad implendum ecclesiasticum præceptum recitandi horas canonicas, necesse est cum attentione orare.* — Dico secundo: ad implendum ecclesiasticum præceptum recitandi horas canonicas, necessarium est cum attentione orare. Hæc conclusio probari potest ex cap. *Dolentes*, ibi, *studiose pariter et devote;* sed in hoc textu magnam vim non faciemus, vel quia a multis exponitur, quoad illam partem non continere præceptum, sed consilium, seu monitionem et directionem, quod licet non sit verum, non est tamen hoc adeo clarum, ut sufficeret ad reddendam oppositam opinionem practice improbabilem, si aliunde non ostenderetur; vel etiam quia potest exponi de devotione, quatenus pendet ex actibus externis, et illis juvari aut impediri potest, quod est probabile; vel denique quia loquitur de recitatione in choro, quæ aliquas circumstantias postulat, quas non requirit privata recitatio. Et ideo cum simus in materia onerosa, lex illa quoad illam partem non est extendenda. Maxime si verum est orationem pubicam fieri nomine Ecclesiæ, non autem privatam, etiam horarum canonicarum, ut quidam volunt. Probanda est ergo non ex speciali jure positivo distincto ab ipso præcepto orandi, sed ex illo adjuncto naturali et evidenti principio, quod vocalis prolatio non est oratio, nisi cum attentione aliqua fiat. Unde ratio sic concluditur. Per hoc præceptum obligatur homo ad orandum, cum se-

ptem horas canonicas recitat; sed si nullo modo attendit, non orat; ergo non implet præceptum. Minor patet, quia supra probatum est, attentionem esse de substantia orationis vocalis, et simpliciter necessariam ad esse illius. Confirmatur, quia si quis voto se obliget ad orandum horas canonicas, non satisfaciet dicendo illas sine ulla attentione; sed non minus efficax est præceptum Ecclesiæ; ergo. Tandem confirmatur ac declaratur, nam supponimus non esse simpliciter necessariam attentionem actualem, sed saltem virtualem; quod autem hæc saltem necessaria sit, patet, quia necessaria est intentio virtualis orandi; sed hæc esse non potest sine attentione virtuali; ergo. Major in præcedenti assertione probata est. Minor probatur, quia tunc solum desinit esse virtualis attentio, quando homo sciens et videns se de aliis cogitare, et non attendere, non curat, sed negligit, vel directe vult illo tantum modo dicere; at hoc ipso jam non vult orare, sed revocat priorem intentionem; quia velle sic loqui, non est velle orare, nam cum voluntate sic loquendi stat optime voluntas non orandi; ergo.

14. *Medinæ effugium, quod nullum detur præceptum de orando, infirmum.* — Medina, Cod. de Orat., q. 16, hac ratione convictus, negat præceptum Ecclesiæ obligare homines ad orandum, cum præcipit septem horas recitare, secundum opinionem negantem esse necessariam attentionem ad implendum hoc præceptum. Quia Ecclesia neminem obligat ad interiora; oratio autem in rigore interiorem actum requirit, et ideo solum obligat ad dicendas illas horas; quod si minister non apponat devotionem, Ecclesia apponit, cujus nomine orat, et tanquam ejus minister. Verumtamen hæc responsio multa falsa continet. Primum est, Ecclesiæ præceptum de recitandis horis non esse præceptum de orando vere et proprie, sed esse de legendis illis psalmis et et lectionibus, ac subinde quocumque modo et quacumque intentione legantur, satisfieri præcepto, nam hoc evidenter est contra intentionem Ecclesiæ, ut constat ex omnibus quæ de his horis supra adduximus, nam potius ex institutione sua vocantur horæ orandi, seu orationis solemnis, juxta illud Act. 3: *Ad horam orationis nonam.* Unde etiam hæc recitatio officium divinum, ecclesiasticum, vel officium psallendi, appellatur, ut cap. ult., d. 92. Quis autem dicat meram lectionem aut cantilenam, quocumque modo, et intentione factam, esse divinum officium, aut ecclesiasticum, dicente Hieronymo: *Audiant ii, quibus psallendi in ecclesia officium est, Deo non voce* (utique sola), *sed corde cantandum.* Præterea, Ecclesia profitetur per septem horas velle explere illud Davidis: *Septies in die laudem dixi tibi,* et illud: *Media nocte surgebam ad confitendum tibi.* At illa non implentur nisi per veram orationem; ergo hanc præcipit Ecclesia per illud præceptum. Unde S. Benedictus, in Regul., et habetur c. 1, de Celeb. Mis., et c. 2, d. 91: *Septenarius* (inquit) *sacratus numerus a nobis implebitur, si Primæ, Tertiæ,* etc., *tempore nostræ servitutis officia persolvemus,* etc.; quæ officia esse officia orandi per totam regulam latissime explicat. Nulla ergo probabilitate cogitari potest, per hoc præceptum non præcipi veram et propriam orationem.

15. *Fundamentum oppositæ sententiæ infirmatur.* — Multo autem improbabilius est fundamentum, nimirum quod Ecclesia non possit fidelibus præcipere ut vere, ac proprie, et ex corde orent. Est enim contra totius Ecclesiæ consuetudinem, et contra omnem rationem et pietatem. Nam vera oratio est sæpe necessaria, vel Ecclesiæ, vel alicui fideli; cur ergo neganda est Ecclesiæ potestas, ut possit sibi, vel suis subditis de hoc remedio, vel de hoc divino cultu efficaciter providere? Deinde si hoc non potest, certe nec præcipere poterit ut Missam audiant, quia Missam audire non fit sine actu interiori. Nec etiam poterit præcipere vere et sacramentaliter confiteri, quia etiam ad hoc est necessarius internus actus. Imo nec ut ministrentur sacramenta, ut talia sunt; quia etiam hoc non fit nisi cum interiori intentione ministrandi sacramentum, ut tale est, et nec sufficit intentio lavandi, aut talia verba proferendi, quæ omnia constat esse dogmata erronea. Unde non minus falsum est aliud fundamentum, nimirum, actum internum nullo modo posse cadere sub Ecclesiæ præceptum, etiam ut ad exteriorem sub aliqua honesta ratione præcepti necessarius est, nam ex illo sequuntur omnia incommoda illata, et contra illud in materia de Legibus ex professo disputatum est. Quicquid ergo sit, ac Ecclesia possit per se et directe præcipere actum internum, tamen non est dubium quin consequenter, et ut circumstantiam, vel formam actus externi, possit illum præcipere; et hoc modo præcipit orationem vocalem, ut vera oratio est, et illam præcipiendo consequenter ex vi talis præcepti nascitur obligatio ad attendendum.

16. *Impugnatur sententia Medinæ, quatenus ait Ecclesiam orare per ministros qui non orant.* — Denique repugnantia sunt illa, quæ Medina ponit, scilicet, Ecclesiam vere orare ad Deum, quoties ministri ejus has horas dicunt implendo præceptum ejus, et nihilominus ipsos implere præceptum, etiamsi non orent, sed materialiter legant; nam si ipsi non orant, quomodo per eos orat Ecclesia? Nam oratio non dicit habitum, sed actum, et ideo si nullus in Ecclesia actu orat tali tempore, fieri non potest ut in illo eodem tempore Ecclesia oret. Ponamus ergo solum clericum recitare officium pro tali hora in Ecclesia; si ergo ille non orat, nec Ecclesia per illum orat; si ergo ita recitet, ut vere dici non possit Ecclesia per illum orare, ille non implet munus suum. Ita vero se gerit quoties sine attentione ulla verba profert; quod autem tunc alii vere orent, necne, accidentarium est.

17. *Primus modus, quo unus pro alio orare potest.* — Tandem explicatur in hunc modum, nam duobus modis intelligitur aliquem pro alio orare, id est, vice illius, et non tantum objective pro illo. Primo, quia licet ipse orans in propria persona oret, tamen ab alio rogatus, vel jussus, aut ad officium orandi conductus, orat; et hoc modo censent aliqui orare ministros Ecclesiæ, præsertim cum privatim recitant, etiamsi divinum officium et horas canonicas ex præcepto recitent [1] Quod si hoc verum est, plane cum ipse minister non orat, quantumvis alias legat officium, Ecclesia per illum non orat; ergo neque ipse clericus implet munus suum; ergo nec præceptum. Unde sumitur optima confirmatio pro conclusione: nam si ego do alicui eleemosynam ut pro me oret recitando rosarium, ille non satisfaciet suæ obligationi voce proferendo illa verba sine animo orandi, vel attendendi. Unde etiam confirmatur, nam si ex conventione et pacto possum ego obligare alium, ut vere ac proprie pro me vocaliter oret, quomodo Ecclesia non potest suis ministris hoc præcipere? Dices: quia unus homo ex pacto potest sua voluntate se alteri obligare ad actum interiorem exercendum, et Ecclesia non potest obligare ad actus internos. Ad hoc vero jam responsum est, falsum esse hoc dogma ita distincte sumptum: addo vero etiam hic posse intelligi pactum et conditionem ex parte Ecclesiæ; confert enim beneficium, vel sacrum ordinem hac lege, ut vere dicat canonicas horas. Esto enim absolute non posset Ecclesia præcipere illum actum, non video cur per modum pacti et acceptatæ obligationis illum exigere nequiret, ad eum modum quo id dici solet de castitate clericorum, quamvis non modo omnino simili.

18. *Secundus modus, quo unus pro alio orare potest.* — Alio modo intelligi potest clericus orare pro Ecclesia nomine ejus, quatenus in persona Ecclesiæ constitutus, et tanquam legatus ejus, illius nomine ad Deum loquitur, sicut est certum, sacerdotem in Missa orare: et hoc modo orare clericos in horis canonicis supponit Medina supra, et judicio meo est longe probabilior sententia, quam etiam tenet Gabriel, lect. 57, in Cant.; et Navarr., c. 19, n. 59 et 60; et de publico quidem officio constat ex dictis in primo capite hujus libri. Est autem eadem ratio de recitatione privata ejusdem officii: nam ex eadem obligatione et institutione nascitur, unde eadem forma orandi in ea observatur, ut clarius patet in Collecta oratione in qua nomine totius Ecclesiæ præmittitur, *Oremus*, ad significandum fundi orationem nomine omnium. Hoc ergo supposito, multo magis necessarium est ut ministerium commissum et mandatum ministris hujus officii divini, non sit tantum moraliter proferre illa verba, sed vere orare, et loqui cum Deo nomine totius Ecclesiæ. Nam si legatus ad regem missus cum rege non loquitur, quomodo is, qui eum misit, per illum loquetur ad regem? Est ergo hoc præceptum de oratione, et nonnisi per orationem expletur, ideoque sine intentione orandi, ac subinde sine attentione virtuali impleri non potest.

19. *Dicere horas sine attentione ex genere suo est mortale; pro levitate materiæ, veniale.* —Atque hinc sequitur eum, qui sic dicit horas sine ulla attentione, peccare mortaliter ex genere suo, quia sic obligat præceptum, et illud non observat, ut ostensum est. Ita Cajet. 2. 2, q. 83, art. 13; Palud., dicta q. 5; Anton., d. cap, 4, § 8; Nav., c. 13, n. 46; Major, 4, d. 12, q. 7; Adr., Quodlib. 8. Potest autem hoc peccatum esse veniale ex levitate materiæ, eodem modo quo omissio alicujus particulæ officii, nam eadem est ratio utriusque peccati; nam hoc etiam est peccatum omissionis, quatenus per illum actum non impletur affirmativum præceptum, unde sub hac ratione malitiam ejusdem rationis continet. Hoc autem peccatum recitandi cum voluntaria distractione totali, videtur addere malitiam commissionis, quæ in oratione simili non præcepta

[1] Azor, lib. 9 Inst., cap. 32, quæst. 2.

reperitur. Verum illa malitia per se non est mortalis, nisi quatenus adjungitur omissioni præcepti, et ideo ex quantitate materiæ omissæ expendenda est gravitas peccati, supposita distractione voluntaria. Quomodo autem gravitas materiæ arbitrio prudenti judicanda sit, juxta dicta in cap. præcedenti expediendum est, neque enim nova ratio aut regula occurrit.

20. *Data materia gravi, an excusetur quis a mortali propter defectum voluntarii.* — Quæri autem potest an possit hoc peccatum excusari a tanto, id est a mortali, propter defectum voluntarii, esto non sit distractio adeo involuntaria, ut excuset etiam a peccato veniali. Sunt enim varia, et extreme contraria judicia. Quidam aiunt, quoties distractio non est voluntaria directe, id est, quod homo dicat aperte: Nolo attendere, quantumvis negligenter se gerat in attentione adhibenda, et ex ea negligentia magnam officii partem distractus, et sine attentione actuali recitet, implere præceptum, saltem ut non peccet mortaliter, licet peccet venialiter. Ratio est, quia dum non habet illam directam voluntatem contrariam, non revocat priorem intentionem, et sic semper durat virtualis attentio substantialis. Sed hæc opinio probabilis non est, quia in moralibus, virtualis voluntas æquivalet formali, et supina negligentia æquivalet directæ voluntati. Et ideo alii dicunt non dari medium, quia si distractio est mere naturalis, omnino excusat a culpa, et relinquit attentionem virtualem, cum qua impletur præceptum. Si vero distractio est ex negligentia, quæ durat in magna parte officii, eo ipso negligentia gravis est, et non excusat a mortali culpa. Sed hoc etiam non est satis perspectum, quia potest esse negligentia tam parva, ut, ea non obstante, actus non sit sufficienter deliberatus ad peccatum mortale, et nihilominus negligentia sit culpabilis venialiter, quia ipsamet negligentia est ex surreptione quadam, et non est perfecte voluntaria, et tunc peccatum erit veniale, non ex parvitate materiæ; supponimus enim illam esse magnam; sed ex indeliberatione et surreptione.

21. *Peccatum veniale esse potest, propter defectum perfecti voluntarii.*— Dico ergo posse hoc peccatum esse veniale, propter defectum perfecti voluntarii cum admistione alicujus voluntarii indirecti, per negligentiam levem, et nihilominus aliquando esse posse mortalem culpam, non solum propter directam voluntatem, quod per se satis patet, sed etiam per supinam et crassam negligentiam. Hæc autem contingit, quoties homo advertit se non attendere ad divinam orationem, sed ad alia vana, vel omnino extranea, et non curat, sed permittit se ita vagari; quamdiu vero non ita advertit, erit naturalis vel fere naturalis inadvertentia, et ideo vel nulla erit culpa, vel tantum venialis.

22. *Cajetani optima advertentia.*— Imo addit Cajet., in Sum., non satis esse ut quis advertat quid cogitet, sed etiam quod advertat se diverti ab oratione: *Oportet enim* (ait) *secessum humanum a termino fieri per se, id est, ex intentione,* saltem virtuali, quæ requirit advertentiam; ita enim doctrina illa intelligenda est, et est præ oculis habenda hominibus scrupulosis, ne facile repetitiones horarum faciant, quæ nihil prosunt, quia semper habent easdem vel majores imperfectiones, et habent innumera inconvenientia, quando ex conscientia scrupulosa fiunt. Isti ergo si bona fide et cum proposito attendendi ad recitandum accedant, etiamsi in fine psalmi advertant se fuisse distractos, nihil curent nec repetant, sed iterum ad attendendum mentem applicent, et prosequantur. Idemque servare debent, etiamsi non recordentur se omnia dixisse, quia ut D. Thomas notavit, hæc oblivio non refert, nec semper nascitur ex distractione. Quamdiu ergo eis non constiterit evidenter se mutasse propositum, vel advertendo, et sciendo circa alia vagatos fuisse, credere possunt suæ obligationi satisfecisse. Unde Navarr., c. 13, n. 26 et sequentibus; Major, 4, dist. 12, q. 7, dicunt non oportere ut quis recordetur se dixisse omnia, sed satis esse ut nullo claro indicio constet aliquid omisisse.

23. *Voluntarium in causa non facit involuntarium.* — Sed in hoc cavendum est aliud voluntarium in causa, quod est, quando homo, licet non velit esse distractus, tamen voluntarie se occupat in aliis actionibus, quæ attentionem orationis impediunt, sive internæ sint, sive externæ, nam tunc in voluntate talis actionis est voluntaria carentia attentionis, et potest sufficere ad peccatum mortale, ut ex principiis moralibus constat. Maxime si verum est, in cap. *Dolentes,* directe esse præceptam devotionem, quatenus ad externos actus pertinere potest, id est, ut nihil exterius fiat, quod attentionem mentis tollat. Hinc vero statim nascitur interrogatio, an sit peccatum recitare horas, aliquid aliud agendo, ut scribendo, pingendo, se induendo, etc., et, si est peccatum, quam grave sit. Aliqui

enim simpliciter dicunt esse hoc peccatum mortale in oratione præcepta, in quam partem inclinat Ant., 2 p., tit. 9, § 3 ; dicit enim esse valde reprehensibile, et vix sufficere ad implendum præceptum.

24. *Quando sit peccatum recitare horas aliquid agendo.* — Dico tamen considerandam imprimis esse qualitatem actionis, an sit mentalis, vel magnam attentionem mentis requirens, et tunc dico esse peccatum grave, dicere notabilem officii partem, exercendo illam actionem: ut si quis velit, dum recitat, circa argumenta philosophica discurrere, aut pingere, vel scribere aliquid ordinate. Si vere actio fieri possit sine attentione ad illam, ut est vestiri, lavari, vel quid simile, ordinarie non erit mortale, quia illa non est sufficiens causa distractionis. Dico autem *ordinarie*, quia si homo jam expertus sit se solere similibus actionibus omnino impediri, ac distrahi, sive ob incapacitatem suam, sive ex consuetudine, tunc potest peccatum esse grave ; non vero ordinarie : erit tamen etiam ordinarie aliquod peccatum saltem veniale, vel quia saltem impeditur perfecta attentio, vel etiam propter indecentiam loquendi cum Deo, præsertim ut Ecclesiæ ministrum et legatum, aliam actionem mere humanam, et ad cultum Dei non pertinentem, exercendo. In hoc tamen prudentia necessaria est : nam si ex aliqua justa necessitate hoc fiat, et pro modica parte orationis, et cum diligentia et cura attendendi ad ea quæ recitantur, excusari interdum poterit etiam levis culpa, ut late Navarrus, attingendo particulares circumstantias et modos, declarat, dicto c. 13, de Orat., a n. 47. Idem sentiunt Cajet., Sot. et alii.

25. *Per attentionis excessum potest violari præceptum de recitando horas canonicas.* — Potest vero ulterius circa attentionem interrogari, an possit interdum in ea per excessum peccari, nam peccatum, quod hactenus explicuimus, est per defectum attentionis. Dum autem de excessu quærimus, oportet intelligi de excessu attentionis ad divina; nam si sit ad humana, vel extranea, aut prava, constat illum excessum augere peccatum; sed totus ille excessus est defectus in attentione orationis. At vero quando mens ad divina intentissima est, ita ut omnino non advertat quid dicat vel loquatur, tunc dici potest excessus sanctæ seu divinæ attentionis; et de illa merito inquiritur an impediat observationem hujus præcepti. Si enim divina est, quomodo potest transgressionem præcepti efficere ? Si autem homo voluntarie non attendit, quomodo potest præceptum loquendi implere , cum nesciat quid loquatur, quia ad illud omnino non attendit ? Quod dubium petit ut explicemus quæ attentio necessaria sit ad hujus præcepti observationem ; varias enim attentiones supra distinximus, scilicet, ad verba, ad sensum verborum litteralem , vel mysticum , ad Deum, vel secundum se, vel secundum aliquod nostræ fidei mysterium, quodcumque illud sit, vel ut auctorem rei postulatæ , vel , quod perinde est, ad rem postulatam, ut obtinendam a Deo.

26. Dicunt ergo aliqui, primam attentionem esse quasi fundamentalem in hac materia, et sine illa non esse sufficientem quamcumque aliam attentionem ad hoc præceptum implendum. Et ideo si tanta sit alia attentio , ut illam primam omnino impediat, quantumvis ad Deum esse videatur , nimiam esse et indiscretam eo tempore , et causam transgressionis præcepti. At vero, si attentio ad Deum tali modo habeatur, ut non impediat omnino attentionem ad verba, sed relinquat eam, quæ sufficiat ut homo scienter et moraliter proferat integre et ordinate quæ recitat, tunc non impedire observationem præcepti, etiamsi ad Deum abstractissima et maxima sit. Alii vero putant nullam esse habendam rationem attentionis ad verba, sed quamcumque aliam sufficere. Sed cavenda sunt extrema, quia nec oportet cum reflexione attendere verba, nec omnino illorum oblivisci, et ita in rigore priorem opinionem censeo veram, ut præcedenti lib., c. 4, latius dixi.

27. *Ad veritatem et substantiam vocalis orationis minima attentio sufficit, quidquid alii dicant.* — Denique potest e contrario interrogari, an quælibet attentio minima, etiam superficialis (ut vocant) ad verba, sufficiat ad implendum hoc præceptum. Aliqui enim significant necessarium esse eum, qui imperfectam attentionem habet, saltem non ponere impedimentum perfectiori attentioni, neque illam voluntarie excludere, ut videri potest in Navar., c. 13, de Orat., n. 34 et 35, juxta quam opinionem consequenter dicendum erit, si quis attendat ad verba horarum sufficienter, et simul velit de alia re, nullo modo ad orationem pertinente, cogitare, quia expertus est istam cogitationem non impedire illam imperfectam attentionem, nihilominus non implere præceptum, quia licet non omnino careat attentione, impedit meliorem, quod etiam est contra præceptum. Sed hæc nimis scrupulosa sunt, et non satis fundata. Quia, ut dixi libro præcedenti, cap.

4, ad veritatem et ad substantiam orationis minima attentio sufficit, nam per illa salvatur intentio orandi et ut precatio illa sit humana; ergo illa etiam sufficit ad implendum præceptum. Probatur consequentia, quia hoc præceptum solum obligat ad attentionem, quatenus obligat ad vocalem orationem talium orarum: præceptum enim Ecclesiæ non obligat, et fortasse nec potest obligare ad certum modum actus interioris, sed solum ad illum qui necessarius est ut exterior locutio oratio vocalis sit; ad hoc autem sufficit quælibet attentio ex dictis, etiamsi voluntarie melior non habeatur, vel etiam impediatur; ergo.

28. *Probatur magis prædicta doctrina ex impugnatione contrariæ* — Præterea inquiro unde probetur vel colligatur illa obligatio non abjiciendi meliorem attentionem, cum ex sola natura orationis vocalis non colligatur. Dices colligi ex c. *Dolentes*, quatenus præcipit orare devote, quantum Deus dederit; per quod significatur non debere homines voluntarie impedire aut abjicere altiorem attentionem. Sed hoc infirmum fundamentum est, tum propter varios sensus illius præcepti, quod supra tetigi; tum etiam quia ille, qui non vult meliori modo attendere, dicet tunc sibi non dari a Deo spiritum altioris attentionis, et se velle condescendere suæ infirmitati. Vel dici etiam potest, ibi præcipi devotionem necessariam ad orandum, et prohiberi omnia quæ illam possunt impedire; majorem vero devotionem insinuari et proponi, ut procuretur, quantum Deus dederit. Itaque voluntarie impedire majorem attentionem, poterit esse peccatum veniale, si otiose et absque causa fiat, nunquam vero continet hujus præcepti transgressionem; unde quod Navar. ait, non satisfacere, qui orat meditando passionem Domini, si intendit ibi ultimate sistere, et non ascendere ad montem divinitatis, sed in illa meditatione sistere tanquam in ultimato fine suæ recitationis, hoc (inquam) non video quomodo verum esse possit, quia illa attentio est honestissima et utilissima, et ideo licet intendat quis non ultra progredi, egregie satisfacit. Maxime, quia non semper oportet ad divinitatem secundum se ascendere, et qui sic orat, hic et nunc non intendit nunquam in vita divinitatem contemplari, sed in hac oratione vult esse contentus humanitate. Quod si Navarrus intelligat illud fore malum, quando pro ultimo fine assumeretur Christus ut homo, et excluderetur ut Deus, hoc neque est moraliter possibile, nec pertineret proprie ad defectum in attentione orationis, sed ad defectum charitatis Dei.

29. *Tertia assertio qui ex defectu attentionis præceptum non implet, tenetur in die iterum recitare, alias restituere.* — *Qui crediderint duo esse præcepta recitationis externæ, et attentionis internæ.* — Dico tertio: quotiescumque aliquis ex defectu attentionis non implet præceptum hoc recitandi horas canonicas, tenetur iterum eas recitare in tempore habili, id est, intra eumdem diem, et nisi id faciat, tenebitur ad restituendum, perinde ac si non recitasset. In hac assertione non conveniunt omnes, nam qui putant in hoc negotio intervenire duo præcepta Ecclesiæ, unum dicendi horas voce, aliud attendendi ad illas mente, licet dicant peccare mortaliter qui non attendit, quia agit contra unum præceptum Ecclesiæ, non tamen putant peccare contra præceptum dicendi, sed illud implere. Et ideo negant teneri ad dicendum iterum. Unde fit ut neque ad attentionem iterandam teneatur, quia deest materia talis attentionis, Et consequenter etiam negant teneri ad restituendum, etiamsi non repetat horas, quia obligatio restituendi solum nascitur ex transgressione præcepti recitandi exterius, quia stipendium datur propter externum servitium, non propter attentionem interiorem. Ita in hoc negotio ratiocinatur Med., Cod. de Orat., q. 15 et 16, quem sequitur Corduba, lib. 4 Quæst. Theolog., q. 13, circa finem. Hæc vero doctrina procedit ex falso fundamento: nam præceptum Ecclesiæ unicum tantum est orandi vocaliter, recitando septem horas canonicas; nam in hoc includitur obligatio ad attentionem, quæ fortasse per se ac separatim ab oratione vocali præcipi ab homine non posset. Quod autem tale sit hoc præceptum, et quod in eo, ut sic, includatur attentio, ut pertinens ad substantiam actus præcepti, satis in superioribus ostensum est.

30. *Firmatur auctoribus proposita assertio.* — Unde sine dubio vera est assertio posita, quam tenet Sot., lib. 10 de Just., q. 5, art. 5, concl. 6; Navar., de Orat., c. 13, n. 15, et c. 20, n. 32, et alii moderni frequentius. Et prior quidem pars de obligatione recitandi officium iterum, dum tempus durat, probatur, quia ille per primum actum non implevit præceptum orandi vocaliter, ut ostensum est; ergo tenetur iterum recitare. Antecedens probatum est in præcedenti assertione, quia qui non fecit actum præceptum, etiam quoad substantiam ejus, non implevit affirmativum

præceptum; sed ille non fecit actum præceptum, ut ostendi; ergo. Minor supponitur ex facto, et cætera sunt evidentia. Confirmatur, quia qui in die festo adfuit Missæ sine ulla attentione voluntarie, tenetur intra eumdem diem audire aliam Missam, si potest, ut est apud omnes constans; ergo similiter in præsenti, est enim eadem proportionalis ratio. Unde si quis in eo casu, cum voluntarie distrahitur, id faciat cum proposito iterum recitandi, vel audiendi Missam, nondum peccavit mortaliter, quia adhuc illi superest tempus implendi præceptum; si tamen habuisset tunc propositum non audiendi iterum Missam, peccasset quidem tunc moraliter ratione propositi, nondum tamen in rigore esset transgressus exterius præceptum, sed teneretur illud implere cum posset; unde si postea mutasset propositum, et recitaret, impleret præceptum, ut tenetur, et non maneret obligatus ad restituendum, nec incurrisset censuram, si lata esset.

31. Sed quid, si neutrum propositum habuit, cum se voluntarie distraxit? Respondeo, manere quidem illum obligatum ad iterum recitandum, dubium tamen esse judicium de peccato quod tunc commisit. Nam si recitare cœpit cum proposito satisfaciendi per illum actum suæ obligationi, et postea non mutando hoc propositum voluntarie non attendit, videtur profecto peccare mortaliter, quia in illo proposito permanet, et consequenter virtualiter habet propositum non iterum recitandi. Item si solitus est non iterum recitare, cum sic recitat, indicium magnum est tunc etiam recitasse sine proposito iterum recitandi. Erit autem evidentius, si vel non superest tempus diei sufficiens ad recitandum iterum; vel scit habiturum se occupationem, et impedimenta ne possit iterum recitare.

32. *Secunda assertionis pars confirmatur, quod restituere teneatur, qui voluntarie sine attentione recitat.* — Altera conclusionis pars sequitur ex præcedenti, quia obligatio restituendi nascitur ex transgressione hujus præcepti. Respondent alii, proxime oriri hanc obligationem ex lege pœnali, quæ restringenda est; lex enim illa non imponit talem pœnam homini male oranti, sed non recitanti; in dicto autem casu ille non omittit recitationem, licet male illam faciat, et ideo non est ad illum hæc pœna extendenda. Alias quicumque male recitaret, peccando mortaliter, vel ex malo fine, vel aliunde, restituere teneretur, quod dici non potest. Sed contra, quia ille non solum male orat, sed revera simpliciter non orat, quia, licet legat, vel verba proferat, illa non est oratio. Præterea, illa restitutio, supposita lege quasi taxante stipendia horarum imponendo illam obligationem, non tam est per modum pœnæ, quam ex naturali lege justitiæ, qua operarius non potest retinere mercedem quam per fraudem accipit, cum non laborasset. Ita enim clericus, loquens sine attentione, non facit opus pro quo stipendium ei assignatum est; ergo tenetur restituere quod pro illo apparenti opere accipit injuste. Denique pœna illa non imponitur non recitanti materialiter verba, sed non oranti; vel (quod idem est) transgredienti et omittenti præceptum orationis; sic autem peccat ille sine ulla attentione voluntarie recitans; et ideo non est simile de aliis malitiis, quæ non tollunt substantialem actum orandi, quia peccatum, quod in eis committitur, non est peccatum transgressionis et omissionis hujus præcepti ecclesiastici: unde non obstat quominus ille, qui sic orat, vere faciat opus pro quo tale stipendium confertur: secus vero est in defectu attentionis voluntariæ, qui substantiam operis destruit.

CAPUT XXVII.

DE LOCO ET TEMPORE IN QUIBUS CANONICUM OFFICIUM RECITARI POTEST AC DEBET.

1. *De loco ad recitandum nullum est præceptum, sed est servanda decentia, quam naturalis ratio postulat.*—Ad has circumstantias revoco cæteras omnes externas, quas in modo dicendi privatim hoc officium servare oportet. Et de his vix aliquid dicendum superest, nisi de tempore; nam de loco, nihil fere peculiare hic occurrit, præter ea quæ de oratione vocali in genere dicta sunt. Unde Concilium Basil., sess. 21, de modo privatim dicendi horas tractans, quoad locum solum dicit: *Ac tali in loco, unde a devotione non retrahantur, ad quam se disponere et præparare debent.* De hac ergo circumstantia nihil est ab Ecclesia specialiter præceptum; sed decentia, quam naturalis ratio postulat, servanda est; idemque est de præparatione prævia, quam attigit Concilium Basil.; solum enim illa præparatio, quæ ad attentionem necessaria est, de præcepto requiritur; reliqua sunt in consilio, ut late Navarrus, c. 14, de Orat. Quod vero quidam dixerunt, necessarium esse ex præcepto Ecclesiæ, has horas in ecclesia

recitare, saltem his clericis, qui ratione beneficii illas dicere tenentur, non habet locum in hac privata oratione, sed solum in illa quæ publice in choro dicitur, quando beneficium tale est, ut assistentiam in choro requirat: de qua obligatione, quomodo et cum quibus limitationibus intelligenda sit, in superioribus est dictum. Unde etiam illi, qui ad chorum obligantur, si aliqua ratione ab illius præsentia excusentur, licet privatim teneantur recitare, non obligantur id facere in ecclesia, quia nullum est jus quod hoc præceptum imponat; est autem (cæteris paribus, et quando commode fieri potest) consultius in ecclesia recitare, eo modo quo de aliis orationibus diximus.

2. *Circa alias circumstantias nullum est præceptum, sed servandus modus debitus, præsertim initutio.*—Atque eodem modo judicandum est de aliis circumstantiis pertinentibus ad situm, seu habitum corporis, quæ sunt veluti modi aut affectiones ipsius loci, ut quod oratio fiat ad Orientem, vel ad aliam partem, quod fiat genibus flexis, vel stando, quiescendo, vel ambulando, domi, aut in campo, vel etiam in itinere: in his enim omnibus nihil est jure ecclesiastico præscriptum, quod simpliciter et ex præcepto servandum sit, sed debita reverentia ac decentia servanda est. Et quando hæc oratio omnino secrete, et in cubiculo fit, solius Dei, et devotionis, aut necessitatis propriæ rationem habere necesse est; tamen quando fit coram aliis, servandus est modus qui aliis sit ad ædificationem, et non ad scandalum: item, considerandum est an in regulis, seu ritu recitandi has horas, cæremoniæ aliquæ, vel peculiaris modus præscriptus sit, ut quod aliquid dicatur flexis genibus, vel stando in uno tempore, vel alio: nam talia etiam in recitatione privata servanda sunt, si commode fieri potest, licet singula non obligent sub rigore præcepti, secluso contemptu, maxime in hoc privato recitandi modo. Navarrus tamen, c. 26, de Orat., n. 7, ait peccare saltem venialiter eos, qui sedent cum stare debent, et e contrario; sed ille loquitur de oratione publica in choro, et potius ratione levis scandali, quam ratione cæremoniæ prætermissæ, ibi culpam agnoscit; potest tamen in hoc etiam committi nonnulla culpa, si absque causa fiat. Alia de his circumstantiis videri possunt in Navarr., c. 4 et 5, de Oratione.

3. *Supponendum primo, non recitare horas canonicas statutis diei horis anticipando vel postponendo, non esse mortale.*— Circa temporis circumstantiam paulo amplius immorandum est, supponendo imprimis, in hac recitatione privata non esse obligationem præcepti rigorosam, et sub culpa mortali, dicendi singulas horas illis præcise horis, pro quibus ex institutione sua designatæ sunt; nec peccari mortaliter ex sola antepositione vel postpositione horarum, etiam mere voluntaria, et sine causa, dummodo sit intra tempus legitimum. Referri quidem solet opinio Umberti, in Regula S. Benedicti, oppositum dicentis; sed ejus opinio communiter reprobata est, ut constat ex Sylvestro, verb. *Hora*, q. 9; Angel., n. 22, et aliis Summistis ibi; Turrecrem., c. *Presbyter*, d. 91, q. 2; Henr., Quodlibet. 11, p. 2; Navarr., cap. 3, de Orat., n. 58, 59, et c. 10, n. 49; Marcellin., de Horis Can., cap. 25, qui alios refert. Ratio vero est, tum quia illa institutio præcipue facta est pro oratione publica, quæ in choro fit, et per consuetudinem ita explicata seu relaxata est quoad orationem privatam; tum etiam quia ex causa est hoc concessum et immutatum in cap. 1, de Celeb. Missar., ubi permittitur clerico, indigenti exire ad opus rurale, ut summo mane dicat omnes horas diurnas.

4. *Supponendum secundo obligationem recitandi in unoquoque die finiri in puncto mediæ noctis.* — Unde ulterius supponendum est, cum hoc præceptum obliget ad dicendum totum hoc officium quotidie, obligationem uniuscujusque diei et tempus habile ad illam implendam, finiri in puncto mediæ noctis, quando unus dies naturalis finitur, et alter inchoatur. Ita docent omnes, ut videre licet in Sylvestro, verb. *Hora*, q. 9, et aliis Summistis ibi; Anton., 2 p., tit. 9, c. 13, § ult., et 3 p., tit. 13, cap. 4, § 4; Navar., dicto cap. 3, num. 54, et quos allegat. Et ratio est, quia obligatio hujus præcepti est quasi distributa per naturales dies: et ita obligatio, quæ ad unumquemque diem pertinet, in termino ejusdem diei naturalis finitur. Ex quo principio sequuntur obiter duæ conclusiones certæ.

5. *Prima assertio qui totum vel notabilem officii partem sine justa causa integro die omittit, peccat mortaliter; non tenetur tamen recitare iterum.* — Prima conclusio est, eum, qui usque ad mediam noctem finitam, horas, vel notabilem earum partem non dixit, peccasse mortaliter, nisi per naturalem oblivionem vel aliam legitimam causam fuerit excusatus; jam vero amplius non teneri ad horas illius diei proxime præteriti dicendas, quia jam tempus præ-

cepti elapsum est; sicut qui omisit audire Missam in die Dominico, vel jejunare in vigilia, non tenetur aliis diebus non præceptis jejunare, vel Missam audire. Quia lex præcipiens aliquid pro tempore determinato, si pro illo non servetur, peccatum quidem committitur, et illius est pœnitentia agenda, lex autem non obligat amplius. De quo videri potest Major, 4, d. 12, q. 6, arg. 8; et Navar., c. 10, num. 52. An vero postea per modum satisfactionis et pœnitentiæ teneatur ille, qui horas omisit, aliquid æquivalens recitare, vel hoc sit ei a confessore imponendum, tractant divus Thomas, Quodlib. 3, q. 29; et Turrecr., in c. *Presbyter*, d. 62, q. 4, ubi refert quosdam id asseruisse, sed sine fundamento. Vera ergo resolutio est, non esse id necessarium simpliciter, sed juxta qualitatem peccati posse imponi pœnitentiam congruam in quocumque genere operis, quia nulla est lex quæ aliam obligationem imponat. An vero in eo, qui ex titulo beneficii tenebatur recitare, aliqua specialis obligatio maneat, in cap. ult. videbimus.

6. *Secunda assertio: qui statutis diei horis canonicas horas non dicit, semper tenetur recitare, usque ad mediam noctem.* — Altera conclusio est, qui distulit horas præsentis diei in suis propriis temporibus, semper teneri usque ad horam mediam noctis ejusdem diei id recitare, quod non dixit. Hoc etiam convenit inter omnes. Et ratio est clara, quia toto illo tempore potest implere præceptum; ergo tenetur. Dices: officium canonicum finitur in Completorio; sed tempus Completorii est in crepusculo usque ad initium noctis; ergo illo tempore finitur tempus officii illius diei; ergo qui usque ad illam horam non dixit, non tenetur amplius dicere. Respondeo, tempus illud esse proprium, et quasi omnino legitimum ad Completorium dicendum, non esse tamen tempus habile adæquatum, sed hoc habere latitudinem usque ad dimidiam horam noctis, quia pro toto die præceptum latum et præfixum est, et ideo ratio non sequitur. Sed contra. Ergo, qui tunc Primam non dixerat, tenebitur eam dicere, et consequenter tunc dicet: *Jam lucis orto sidere*, quod esse indecens et incongruum dixit D. Thom., dicto Quodlib. 3, q. 29. Unde Turrecrem., in cap. *Presbyter*, 91, q. 5, et ibidem Cardin., n. 5, dixerunt, qui omisit Matutinum usque ad prandium, non teneri illud dicere, sed jam peccasse mortaliter; et idem de aliis horis cum proportione, quando nimia est dilatio. Sed est moralis error, et nullo modo probabilis, ut optime prosequitur Navar., d. c. 10, n. 50, et constat ex Anton., Sylvest., et aliis, in citatis locis; et ex ratione facta, quia totum illud est tempus habile. Unde etiam falsum est, dilationem Matutini usque ad meridiem vel noctem esse peccatum mortale, quia nondum est consummata omissio præcepti quoad substantiam ejus, sed impleri potest et debet. Nec illud inconveniens, quod post occasum solis dicatur, *Jam lucis orto sidere*, magni momenti est, quia similia verba semper referuntur ad legitimum tempus, licet in alio dicantur, sicut etiam privatim recitando Matutinum sæpe dicimus: *Nocte surgentes*, etc., priusquam ad lectum eamus, et similia.

7. *Tertia assertio: qui horas postponit intra eumdem diem ex rationabili causa, nec venialiter peccat. — Variæ discrepantesque sententiæ.* — Tertio statuendum est, nec venialiter peccare eum, qui intra illud diei tempus, id est, ante completam mediam noctem, officium integrum dicit, etiamsi horas postponat, quando ex urgente et rationabili causa id facit. Ita docent iidem doctores; sequitur enim consequenter ex illo principio, quod hæc dilatio non est contra substantiam hujus præcepti, nec est circumstantia adeo gravis, ut reddat actionem intrinsece deformem: potest ergo ex justa causa prætermitti sine labe peccati. Dubitari autem potest an sola voluntate hoc facere sit aliqua culpa, ut, verbi gratia, quia nunc commodius lego, vel ad studium sum nunc magis propensus, cum tamen alias æque bene possem nunc proprio et opportuno tempore talem horam dicere, et postea studere, vel quid simile? Quibusdam enim videtur hoc esse omnino liberum et arbitrarium, et ita fieri posse sine culpa, licet consultius et melius sit tempora horarum in eis orandis servare. Potestque hoc suaderi eisdem rationibus, quibus probabamus hoc non esse peccatum mortale: nam illæ ostendunt nullum dari ecclesiasticum jus scriptum, quod aliud præcipiat. Nam Clem. 1, de Celebr. Missar., loquitur de recitatione in choro, ut supra vidimus, et ab uno modo ad alium non sumitur efficax argumentum, quia est longe diversa ratio, ut omnes fatentur; nam ad actiones publicas multo majori ratione præscribuntur certa et determinata tempora, quia oportet esse ita statuta, ut populus possit ad eas congregari, et quia major solemnitas majorque repræsentatio mysteriorum in eis fit. Caput autem primum de Celebratione Missar. non dicit esse causam necessariam, ut illa mutatio temporis privatim fiat. Et præterea licet jus antiquum hoc habuerit, vel Doctores

ex illo id collegerint, consuetudine recepta videtur derogatum, nam omnes qui privatim recitant, pro sua commoditate horas dicunt, et postponunt sine ullo scrupulo. Alii nihilominus censent non excusari culpam venialem, si absque ulla causa id fiat, tum quia est contra jus, tum quia alias multa dicuntur in hymnis horarum, quæ temporibus in quibus dicentur, non convenient. Tum denique quia alias liceret sine causa dicere Primam a prandio, et Completorium ante prandium, et similia, quæ rectæ rationi dissonant. Et in hanc partem videtur inclinare Navarr., c. 3, de Orat.; et Marcel., cap. 25, qui et Sanctorum Patrum regulas, et exempla, ac revelationes, et rationes varias in hujus sententiæ favorem adducit.

8. *Explicatur assertio, et conciliantur prædictæ sententiæ.*— Existimo has sententias esse sano modo intelligendas, et ita moderandas, ut non fiant contrariæ, sed mediam quamdam simul doceant. Itaque quædam est moderata et consueta postpositio horarum, quam communiter fere omnes faciunt sine scrupulo, ut est, verbi gratia, quod Prima dicatur post duas vel tres horas ab ortu solis, simul cum Tertia, vel Sexta, et similes. Aliæ vero sunt dilationes inusitatæ et extraordinariæ, quæ absque urgente causa ab hominibus mediocri diligentia tractantibus res divinas fieri non solent, ut recitare Primam prope noctem, et similes. Prior ergo dilatio fieri potest sine peccato etiam veniali absque alia causa præter consuetudinem, et ratione illius; posterior vero minime, contraria ratione, quia non est talis consuetudo. Nec esset rationabilis : nam prior dilatio fundata videtur in necessitatibus communiter ac moraliter occurrentibus ; et licet interdum ac sæpius possit non occurrere, tamen lex generalis non obligat cum tanto rigore, quia non possunt hanc curam et sollicitudinem habere, nisi homines valde perfecti, et in suis actionibus commensurandis ac distribuendis multum considerati. At vero posterior dilatio non habet rationem moralem communem omnibus, etiam regulariter, vel frequenter, sed ex sola negligentia ordinarie nascitur, estque periculis exposita, vel omittendi aliquid, vel saltem male orandi nimia celeritate, et ideo non potest tanta licentia sine causa esse inculpabilis. Et hoc tantum probant, quæ Navarr. et Marcel. adducunt. Nam Basil., Benedictus, et alii Patres regulas præscribebant solitariis monachis, qui et perfectionem profitentur, et facile possunt privatas occupationes interrumpere. Unde inter eos illa tunc maxime vigebat consuetudo, quæ servanda erat. Et inde accidere potuerunt illæ visiones et revelationes, quibus ostensum est, præmaturas vel tardas recitationes Deo non placere, vel in Purgatorio puniri. Præterquam quod facile in his interveniunt culpabiles negligentiæ, vel sollicitudines sæculares minus decentes ecclesiasticas personas, quæ non excusant recitandi tarditatem.

9. *Antepositio ex causa licita est intra legitimum tempus totius diei, et, sine causa, aliqua est licita.* — Atque hinc a fortiori constat licitam esse antepositionem ex causa intra tempus legitimum totius diei, sine causa vero aliquam moderatam esse licitam, ut dicere Primam per horam ante solis ortum, et Matutinum in principio noctis præcedentis diei , aliquam vero esse posse nimiam, et non carere culpa veniali, si absque causa fiat, ut dicere Completorium ante prandium. An vero aliqua anticipatio sit contra substantiam præcepti, mox videbimus. De illis ergo quæ non sunt contra substantiam præcepti, omnia dicta sunt clara, quia eadem est vel major ratio in anticipatione, quam in postpositione. Imo communis sententia est, si alterutri favendum est, consultius esse anteponere quam postponere. Ita Henr., Palud., et alii supra citati; Innocen., et omnes Canonistæ, in cap. 1, de Celeb. Miss. Et ratio est clara, quia cæteris paribus, præponere minus habet incommodi ac periculi, et indicat majorem diligentiam ; unde si utrumque male fiat, minus mala est antepositio intra latitudinem venialis; si vero sine peccato utrumque fieri possit, laudabilior est maturatio. Dico autem, cæteris paribus, quia si antepositio nimia futura est et inusitata, eligenda potius esset dilatio, ut si Completorium dicendum esset summo mane, vel post decimam horam noctis, minus malum esset sic postponere, si alioqui æque bene ac secure speretur esse dicendum. Nam hujus conditionis maxima ratio et consideratio in his horis dicendis habenda est. De Vesperis autem solet specialiter quæri, an possint etiam ante prandium interdum dici ex ordinaria causa, etiam sine culpa veniali. Ad quod breviter respondeo, facilius posse ita anteponi, quam Completorium, quia non ita accedit Vespera ad nocturnum officium, sicut Completorium. Unde in c. 1, de Celeb. Miss., etiam Vespera permittitur dici summo mane, ex causa. Nam licet in eodem cap. prout habetur in cap. *Presbyter*, d. 91, illa particula, *Et Vesperam*, omittatur, satis est quod a Greg. IX vel addita sit, vel

alicubi inventa et retenta. Estque ex contextu evidens, Vesperam ibi inclusive numerari cum aliis horis, ut etiam expositores intellexerunt. Addendum denique est, hoc intelligi de regulari tempore anni, nam in Quadragesima, regulare tempus vespertini officii est ante prandium, ut supra vidimus, et ita est optimum consilium illud servare, etiam in privata recitatione. Non tamen existimo esse culpam aliquam, etiamsi postponatur, quod etiam docuit Navarr., c. 3, de Orat., n. 14, cum Cajet., Sylvest. et aliis.

10. *Postpositio ultra mediam noctem nulla est licita.* —Tandem est hoc loco observanda quædam differentia inter postpositionem et antepositionem horarum, quia nulla postpositio licita est post terminum diei naturalis, qui est medium punctum noctis; at vero antepositio aliqua major est licita in solis Matutinis cum Laudibus. In aliis enim horis minoribus terminus possibilis ad illas sine mortali peccato anticipandas, est principium diei naturalis, quod sumitur a puncto noctis dimidiæ antecedentis diem artificialem. Itaque si ante duodecimam horam primæ noctis diei naturalis Prima dicatur, non impletur præceptum, sed repetenda est, perinde ac si non esset dicta. Idemque a fortiori est de posterioribus horis diurnis et vespertinis. Et ratio est, quia hoc præceptum, sicut non obligat post diem naturalem, ita nec ante illum (quantum est ex vi præcepti) impleri potest, quia imponit onus pro tali tempore. Sicut non implebit quis jejunium pro feria sexta impositum, jejunando in quinta. Unde hic non habet locum ratio, qua solent in hac materia uti auctores, quia creditor semper gaudet anticipata solutione; habet enim hoc verum in debito quod non est onus certi temporis, non vero in debito, quod habet specialem respectum ad certum tempus.

11 *Antepositio ante dimidiam noctem solum est licita in Matutinis et Laudibus.* — Ab hac vero regula excipitur matutinum officium; nam illud integrum dici potest ante dimidiam noctem propriæ diei ad quam pertinet, ut omnes docent, et constat ex communi consuetudine. Quæ est tota ratio extensionis hujus præcepti. Cum enim rigor ille dicendi Matutinum in dimidio noctis tempore, in tanta multitudine hominum servari moraliter non posset, et periculosum esset tam gravem obligationem sub peccato omnibus imponere, permissum est mutationem aliquam in eo tempore facere. Et ne cogerentur omnes postponere officium noctis in sequentem diem, consuetudine introductum est ut possit etiam anteponi. Vel quia prævenire ex suo genere melius est, vel quia si omnes cogerentur postponere, multi exponerentur periculo vel omittendi, vel nimium postponendi. Vel certe quia solum Matutinum propriissime est nocturnum officium, et nox incipit ab occasu solis, ideo potius hoc officium, quam reliqua, usque ad initium noctis anticipatum est. Accedit, quod verisimile est, a principio institutionis hoc officium quoad nocturnos interdum fuisse inchoatum ante mediam noctem, et ideo potuit facile consuetudine hoc ampliari. Unde etiam in publico officio videmus interdum inchoari ab Ecclesia ante solis occasum in triduo passionis Domini; quid ergo mirum, quod in privata recitatione fuerit tempus hoc prorogatum?

12. *Dimidia hora ante occasum solis licet anticipare Matutinas.* — Quæri autem solet quanta possit esse antepositio, quæ sufficiat ad implendum præceptum. In quo ad minimum certum est, ab occasu solis semper esse legitimum tempus: de hoc enim nullus dubitat, et consuetudo id satis ostendit. Deinde etiam dimidia hora ante occasum solis id licet sine ulla formidine, etiam in hyeme, licet aliqui scrupolosi timeant, sed sine fundamento, quia consuetudine ita receptum est; et si in æstate licet, nulla est ratio cur in hyeme non liceat, ut statim dicam. Aliqui vero censent majorem anticipationem non esse licitam, inde argumentum sumentes, quod sæpe per privilegia pontificia conceditur facultas dicendi Matutinum una hora ante occasum solis; nam hoc est signum, sine privilegio id non licere. Sed hoc argumentum infirmum est, tum quia multa in privilegiis conceduntur, non quia necessaria sunt, sed quia petuntur, vel propter timorem, seu scrupulum, vel ob dubitationem ex variis opinionibus ortam removendam, vel quia quod petitur, ex rigore juris non licet, et pendet ex consuetudine, quæ incerta vel varia esse potest, ut revera contingit in casu præsenti, et ideo datur privilegium, quod et juri communi derogare potest, et plus concedere, quam fortasse introduxerit consuetudo.

13. *D. Thomæ in hac re sententia, ac variæ ejus expositiones proponuntur.* — Est ergo in hoc puncto quædam responsio D. Thomæ, quæ utinam tam clara esset in sensu, quam in verbis omnibus est nota; ille enim in Quodlib. 5, a. 28, inquirit an liceat dicere Matutinum diei sequentis *de sero* antecedentis diei, et respon-

det ex justa causa, id est, propter honestam occupationem dici posse; in quo supponit, tempus illud esse habile, et ita sufficiens ut, si absque causa id fiat, ad summum sit peccatum veniale, non mortale, alias discursus ejus nullius esset momenti. Deinde vero in solutione argumenti, explicans quid temporis comprehendatur per illam particulam *de sero*, ait esse tempus quod proxime sequitur, *post dictas Vesperas et Completorium*, quia *quantum ad divinum officium, et solemnitatum celebritatem, dies incipit a Vesperis*. Hæc D. Thomas, in quibus verbis statim occurrit dubium, de quo tempore Vesperarum vel Completorii intelligenda sint. Quidam enim restringere illa volunt ad legitimum tempus, in quo secundum primam institutionem Completorium esset dicendum. At hoc modo illa potius esset temporis restrictio quam ampliatio, quia tempus legitimum Completorii est post occasum solis, jam nocte inchoata, ut supra vidimus; D. Thomas autem aperte voluit ampliare tempus illud; et ideo requirit rationabilem aliquam causam illius anticipationis, ut, verbi gratia, quia magister vel concionator indiget tempore noctis ad studendum, vel aliud simile. Alii volunt verba illa extendere ad quodlibet tempus, in quo Vesperæ et Completorium possunt nunc juxta communem usum privatim recitari absque culpa, etiam sine causa. Et hæc videtur ampliatio nimia: sic enim hora secunda post meridiem posset dici Matutinum, quod sine dubio dicendum non est, quia neque consuetudo hoc habet, neque ipse Summus Pontifex hanc licentiam concedit, nisi cum magna difficultate, et non ex levi causa.

14. *Verus ac proprius sensus sententiæ D. Thomæ, juxta quam potest dici Matutinum ab hora quarta post meridiem.*—Videtur ergo hoc exponendum de tempore Completorii, quod ordinarie, et juxta communem fere consuetudinem Ecclesiæ, in publicis officiis servari solet, quod esse solet inter tertiam et quartam horam post meridiem. Atque ita censeo sine ullo scrupulo posse dici Matutinum ab hora quarta postmeridiana, tam in æstate, quam in hyeme; nullam enim in hoc differentiam facio, cum distantia usque ad mediam noctem, et antepositio eadem sit, et ratio D. Thomæ in utroque tempore æqualiter procedat: et hæc est communis consuetudo Romana, quam ubique sine scrupulo acceptari videmus. Quod si alicubi fortasse alia vigeat consuetudo, consultum quidem erit servare illam, non est tamen facile admittenda, ut obligationem inducens; tum quia revera tempus illud vespertinum jam reputatur a tota Ecclesia legitimum ad recitandum Matutinum; tum etiam quia, supposita consuetudine extendente tempus officii sequentis diei quoad Matutinum usque ad Vesperam antecedentis diei, illa major vel minor anticipatio per tempus unius horæ, non videtur res tanti momenti, ut censeri debeat gravis culpa in illa discordare a privata consuetudine alicujus loci, et Romanæ Ecclesiæ ac fere universali conformari. Unde si aliqua honesta congruentia accedat, ut est necessitas studii ad finem honestum, nulla erit culpa; eademque ratio est de quacumque alia honesta occupatione. Item sufficit major commoditas dicendi Matutinum in luce diei, quam lucernæ; et major securitas anticipandi illud, quam in postponendo, et similia, quæ frequenter occurrunt. Atque hæc sufficiunt de tempore necessario, vel congruo ad horas privatim dicendas. An vero in die festo dici possint eodem tempore quo auditur Missa, et simul satisfieri utrique præcepto, dixi in 3 tomo tertiæ partis, disp. 88, sect. 3, in fine.

CAPUT XXVIII.

QUIBUS DE CAUSIS EXCUSETUR A CULPA CLERICUS NON RECITANS OFFICIUM CANONICUM AD QUOD TENETUR?

1 *Notanda distinctio inter præcepta audiendi Missam, et recitandi horas canonicas.* — De his excusationibus tractant specialiter circa hoc præceptum omnes Doctores, et ideo necessarium est illas attingere, quamvis materia fere communis sit ad omnia ecclesiastica præcepta, de qua dixi multa in 3 tomo tertiæ partis, disp. 88, sect. ult., quæ in præsenti applicari possunt, servata proportione. Est enim notanda differentia inter hoc præceptum, et illud de audienda Missa, de quo ibi tractavi, quod recitatio horarum, de qua agimus, est actio privata, quæ domi et secreto fieri potest, sine communicatione cum aliis; actio vero audiendi Missam juxta ordinariam legem debet fieri in ecclesia non interdicta, aut alio modo impedita, et de se est actio publica, in qua cum sacerdote et aliis fidelibus communicatur. Ex qua differentia oritur, ut multa excusent ab audienda Missa eo tempore quo occurrit præceptum, quæ non excusant a recitatione horarum. Sequitur ut etiam nonnullæ causæ excusationum, quæ utrique præcepto com-

munes sunt, non eodem modo, et cum eisdem circumstantiis in utroque expendendæ sint, et applicandæ.

2. *Supponendum, spirituale impedimentum non excusare a recitando.* — Primo ergo in hoc præcepto locum non habet excusatio ob spirituale impedimentum, quod a censuris ecclesiasticis provenire solet, præsertim ab excommunicatione et interdicto, ratione quarum prohibetur quis ne, dum sic est ligatus, Missam audire valeat. Non est autem ita in præsenti, nam quilibet, etiamsi excommunicatus sit vel interdictus, potest septem horas privatim recitare, atque etiam in loco interdicto, ac propterea si alioqui sit persona quæ ad illud recitandum tenebatur, non excusatur ab observatione præcepti propter censuras, quia cum possit sine peccato illud explere, non est cur reportet commodum ex culpa, neque ex censura. Item si quis teneatur ex voto dicere horas, non excusabitur propter excommunicationem; ergo nec qui tenetur ex præcepto Ecclesiæ. Et hæc est sententia communis, ut dixi in 5 tomo de Censuris, disp. 12, sect. 2, n. 17, et disp. 26, sect. 2, ubi alia, quæ ad hoc punctum pertinent, sufficienter tractavi.

3. *Excusatio ex titulo quasi spirituali est ignorantia juris.* — Alia excusatio ex titulo, etiam quodammodo spirituali, esse solet ignorantia, quæ distingui potest in ignorantiam juris et facti. De ignorantia juris nihil est quod dicamus, quia in hoc præcepto fere non potest esse probabilis, et ad excusandum sufficiens, præsertim in clericis in sacris et in habentibus beneficium, quia est tam publicum et notum, ut non possit invincibiliter ignorari, maxime ab his qui tenentur sui status obligationem agnoscere. Aliquando vero posset hæc ignorantia esse inculpabilis in aliquo religioso, vel religiosa ignorante, præsertim si adhibeat fidem alicui viro, vel confessori, quem probum et doctum esse existimat. Item potest esse invincibilis in puero, qui pensionem aut ecclesiasticum beneficium recipit in tenera ætate, quando per se non potest satis advertere ad hujusmodi obligationem, nec in cogitationem ejus venit, neque ab illis instruitur, qui eum docere tenentur; peccabunt enim illi, ipse vero omittens excusabitur. An vero non obstante excusatione oriatur obligatio restituendi, in capite sequenti dicemus.

4. *Ad supradictam excusationem reducitur naturalis oblivio.* — Ad ignorantiam vero facti reducitur naturalis oblivio, quæ potest quidem contingere in die circa unam vel aliam horam, nam circa totum diei officium non potest moraliter talis oblivio inveniri, nisi fingatur aliquis toto die dormiens, aut ebrius, de cujus culpa, juxta modum causæ, et voluntarii quod in illa præcessit, judicandum est. Naturalis ergo oblivio, si revera talis sit, omissionem a culpa excusat, sive sit unius, sive plurium horarum, quia illud dicitur naturaliter oblitum, quod in mentem non venit, et ideo voluntarium non est, ac proinde neque peccatum. Erit autem hæc oblivio naturalis, quando neque obligatio recitandi, nec recitatio ipsa actu venit in mentem ante lapsum temporis obligationis, neque per hominem moraliter stetit quominus aliquid occurreret, quod illam memoriam excitaret. Si enim homo aliquoties expertus sit solere se oblivisci alicujus horæ, quando consueto tempore illam non recitat, vel quando aliis negotiis vel studiis nimis occupatus est, prævenire debet modum aliquem, vel signum quo memoria excitetur, et tunc si per negligentiam hoc omitteret, posset illi ad culpam imputari oblivio; potest autem hæc ipsa occasio, seu necessitas hujusmodi præventionis facile propter solam inadvertentiam omitti, et ideo regulariter hæc oblivio in hominibus timoratis excusare solet, saltem a gravi culpa.

5. *Secunda excusatio sumitur ex ignorantia recitandi.* — Alius genus excusationis sumunt aliqui ex ignorantia recitandi, ut quando is, qui accipit ordinem sacrum aut beneficium, pro aliquo tempore recitare nescit, nec socium commode habere potest, a quo juvetur in ipsa recitatione: hic enim, supposito illo statu, videtur excusari pro aliquo tempore, dummodo in illo moralem diligentiam faciat ad addiscendum; alioqui jam esset in mora, et ea ratione non excusaretur. Atque ita hunc excusat Navarr., c. 11, de Orat., n. 21; loquitur autem, ut dixi, supposito tali statu. Dixerat enim, in n. 20, regulariter peccare hujusmodi homines suscipiendo ordinem vel beneficium cum tali ignorantia; peccat enim qui officium aut beneficium suscipit, cum sit ineptus ad obligationem ejus explendam, propter inscitiam quam supplere aut expellere non potest, priusquam in debito munere deficiat.

6. *Ad recitandum ineptus, si ordinetur, peccat regulariter loquendo.* — *Qui recitare nescit, debet potius inordinate et defectuose recitare, quam officium omittere; alias, si nec ita potest, beneficium amittat.* — Merito autem dixit Navar., in hoc posteriori puncto, *regulariter;*

quia, si quis propter necessitatem aliquam, aut occasionem urgentem id faceret, bona fide sperans ab aliquo fore juvandum, posset interdum excusari a culpa in receptione ordinis aut beneficii, maxime quando immineret periculum, vel carendi beneficio, vel non recipiendi ordinem per multum tempus, si illam occasionem differret. In priori autem puncto ego non acquiesco; nam si talis clericus scit latine legere, et intelligit saltem rubricas et regulas Breviarii, non video cur excusari debeat, propter illam inscitiam, a substantiali, ut sic dicam, recitatione horarum; nam sine magno labore potest statim eodem die invenire Psalmos talis feriæ, vel talium horarum, et lectiones, capitula et hymnos, saltem feriales, cum Oratione Dominica, vel alicujus Sancti, vel de communi, juxta exigentiam temporis, quod vix potest ignorari. Minusque incommodi est, quod in hoc ordine vel integritate plures defectus leviores committantur, quam quod totum officium omittatur, quia illi defectus, supposita illa impotentia, non imputantur ad culpam, et alioqui, cum privatim fiant, non afferunt scandalum neque indecentiam, et ita manet oratio grata Deo, et utilis Ecclesiæ. Cur ergo excusabimus illum hominem, quominus satisfaciat suæ obligationi, prout potest? nam qui non potest solvere totum debitum, debet solvere quod potest, maxime si potest reddere id quod est substantiale in ipso debito. Secus vero esset, si quis esset tam ignarus, ut neque legere sciret; tunc enim haberet locum excusatio Navar.; non posset tamen excusari a gravi culpa indigne suscipiendi ordines aut beneficium, quæ virtute et in causa includeret omissiones divini officii ob eam causam futuras. Et ideo talis persona obligatur ad moralem diligentiam, ut defectum illum suppleat, et indignitatem a se expellat, alioqui semper aggravabitur culpa, et quoad beneficium non poterit illud tuta conscientia retinere, quia est illo indignus.

7. *Ad secundam excusationem reducitur carentia Breviarii, quæ sine culpa, vel cum illa potest contingere.* — Tandem ad hanc excusationem reducitur carentia Breviarii; illa enim pro tunc est ignorantia quædam, quæ impotentiam recitandi inducit, et ideo excusat, quia nemo tenetur ad impossibile. Contingere autem potest hæc causa excusationis, vel sine culpa, vel cum illa: sine culpa, ut si in itinere vel navigatione Breviarium amittitur, vel furto aufertur, et tunc clara est excusatio, tam antecedentis culpæ, quam consequentis. Culpabiliter autem caret quis libro, vel quando ordinatur non habens illum, nec moralem spem habendi illum tempore congruo, vel quando voluntarie projicit illum in mare, verbi gratia, vel in ignem. Et tunc omissio postea futura in illa causa voluntaria est, et quoad veram et internam malitiam ibi committitur, quatenus moraliter prævisa est Postea vero, licet tempore omissionis propria nova culpa non committatur ratione impotentiæ, nihilominus ex illa poterit quis obligari ad restitutionem, juxta dicenda capite sequenti. Et tunc censuram incurreret, si lata esset; illa enim non incurritur usque ad tempus omissionis, et ideo vocant aliqui illam omissionem peccatum saltem externum; sed est quæstio de nomine, nam in re constat non esse novam culpam.

8. *Qui fit subdiaconus, quas horas illo die recitare tenetur?* — Ut autem prior culpa antecedens discernatur, adverto duo: unum est pro casu, in quo aliquis recipit ordinem subdiaconatus; ille enim non tenetur dicere integrum officium illius diei, sed solum vespertinas horas, verbi gratia, vel ad summum Nonam, si circa meridiem ordinem recepit, quia solum tenetur ad illas horas quæ correspondent tempori, in quo cœpit obligari. Nam licet antecedentes horæ possent postponi, tamen et illud est quasi privilegium, quo aliquis uti non obligatur, et obligatio, quæ nunc incipit, non retrotrahitur ad præteritum diei tempus. Non obligatur autem aliquis ad recitandum horas cum postpositione earum, nisi quando præcessit obligatio dicendi illas in propriis temporibus, et tunc illa impleta non est. Atque ita licet non excusetur quis a tota culpa ita suscipiens subdiaconatum, excusabitur a tanta, et poterit facile excusari a tota, si speret per alienum librum posse recitare minores horas, quæ in illo die supersunt, et intra totum diem sequentem librum comparare.

9. *Voluntaria amissio Breviarii potest esse directa, vel indirecta, et quando excuset a peccato.* — Circa alium vero casum voluntariæ amissionis Breviarii, advertendum est duobus modis posse illam carentiam seu impotentiam voluntariam fieri: primo directe, et tunc maxime procedunt quæ diximus, quia tunc culpa antecedens est maxime inexcusabilis. Alio vero modo potest ibi intervenire indirectum voluntarium, ut quando per negligentiam culpabilem aliquis iter aggrediens domi relinquit Breviarium. Et in hoc eventu si quis bona fide processit, existimo facile posse ex-

cusari a gravi culpa, respectu omissionis recitandi, quia ordinarie videtur esse illa oblivio naturalis, et vix potest aliter contingere, quando bona fide proceditur. Unde negligentia, quæ ibi intervenit, vel est levis, et adeo humana ut non sufficiat ad voluntarium perfectum; vel est adeo remota respectu effectus non recitandi, ut non sufficiat ad voluntarium in causa, quia tunc non videtur defectus sufficienter prævisus.

10. *Qui est sine Breviario, tenetur recitare, si memoria tenet officium ; si vero psalmorum, verbi gratia, recordatur solum, non tenetur.*— Interrogabit autem aliquis, an in eo casu teneatur quis memoria recitare officium, vel notabilem partem, si valeat; Soto enim, l. 10 de Just., q 5, a. 3, post secundam conclusionem, dubitat de hac obligatione, quia accidentarium, inquit, est, quod horæ memoria teneantur. Sed non videtur referre multum quod sit accidentarium, si de facto comparata est illa facultas qua potest impleri præceptum; sicut si per miraculum recuperaretur Breviarium, accidentarium id esset, et nihilominus statim esset obligatio recitandi ; sic ergo, postquam contigit hunc hominem memoria retinere librum, videtur plane teneri, quia potest, et qui debitor est, tenetur solvere, eo modo quo potest, et si non potest totum, reddat saltem partem, nam ad hoc etiam tenetur. Item si ille potest cum socio recitare, vel mutuo habere librum, tenebitur etiam cum aliquo labore et difficultate id facere, ut suo muneri satisfaciat ; ergo si memoria subministret verba sufficientia ad recitandum, tenebitur quis recitare, etiamsi libro careat, quia neque præceptum obligat ad recitandum per librum, neque requirit, ut conditionem necessariam, potestatem dicendi per librum. Quocirca si casus ita ponatur, ut revera sit in potestate hominis dicere totum officium absque libro, saltem quoad substantiam ejus, non video cur non sit in eo casu obligandus, ut probant argumenta facta. Imo, licet non posset omnes horas dicere, si tamen posset aliquas, vel aliquam recitare deberet illam dicere, dummodo integram dicere possit ; quia vero moraliter hoc non contingit, ideo hæc carentia Breviarii reputatur impotentia simpliciter. Neque obligatur aliquis ad dicendum psalmos, aut orationes, aut partes horarum, quia illæ, ut sic, non sunt horæ canonicæ, neque officium divinum, ad quod tantum recitandum clericus obligatur. Atque hoc modo sentit Navar., c. 11, de Orat., n. 15, quamvis aliter distinguere videatur, de quo statim dicam.

11. *Tertia excusatio est ex impotentia corporis, unde qui loqui non potest, ita excusatur, ut nec audire teneatur, nec recitare interius.*— Tertia principalis excusatio solet esse ex parte corporis ob aliquam impotentiam ejus. Ad hanc autem excusationem declarandam, præmitto, eum, qui loqui non potest, vel excusationem habet legitimam ad non proferendum ore ea quæ ad recitandum necessaria sunt, eo ipso excusari ab onere recitandi per alium, sive audiendo illum, sive non audiendo. Nam imprimis hoc non est præceptum audiendi, sicut est præceptum de audienda Missa; neque est præceptum mentaliter orandi pure, quia hoc non cadit sub præceptum humanum, vel saltem certum est non esse de hoc latum. Est ergo præceptum recitandi vocaliter. Qui ergo loqui non potest, vel non loquitur propter legitimam excusationem, excusatur a substantia præcepti, et consequenter neque audire tenetur, neque interius attendere. Et hæc est sententia communis, Palud., in 4, d. 15, q. 5, n. 19; et Canonist., in c. 1, et c. *Dolentes*, de Celebr. Mis., et in Clem. 1, eod. tit.; et Summist., verb. *Hora*; Sylvest., q. 4, qui refert, Innoc. et Panorm., c. *Ex parte*, de Observ. jejunii. Idem Navar., d. c. 11, n. 6, ubi refert quemdam Girard., in tract. de Assiduit. orandi, q. 4, contrarium dixisse ; ejus vero sententiam merito rejicit, quia nullo jure fundata est. Igitur, sicut supra diximus, eum, qui in choro devote et attente audit, et nihil dicit, non satisfacere præcepto recitandi, ita ob rationem similem, qui nihil dicere potest, neque audire obligatur.

12. *Qui ita est impeditus, per alium non valet satisfacere.* — Præterea dictum est supra, hoc onus recitandi personale esse; qui ergo illud per se explere non potest, neque alium substituere tenetur qui loco sui dicat. Imo licet illum substituat, et illi stipendium conferat, et alter recitet, nihilominus in re ipsa non fit quod præceptum erat, sed fit quædam pia actio non præcepta, quæ per se non sufficeret ad excusationem culpæ, si alias non interveniret sufficiens excusatio. Et ideo etiam diximus, eum, qui gratia studii, vel alterius absentiæ legitimæ, per alium inservit beneficio, non excusari ab onere recitandi, quamvis substitutus recitet etiam ex obligatione stipendii, et pacto cum beneficiario, ut recte etiam docuit Navar., d. c. 11, n. 32 et 33. Ergo eadem ratione, qui per se recitare non

potest, nec per alium recitare tenetur ; sicut etiam qui hodie recitare non potest, non tenetur crastina die recitare, quia illud est onus talis temporis, ut supra diximus ; ergo multo magis onus, quod personale est, non debet per alium impleri, quando persona ipsa excusatur.

13. *Qui associatus valet recitare, simpliciter non habet impotentiam, et aliquo modo obligatur recitare.* — Dixi autem hanc regulam esse intelligendam de illo, qui non potest dicere ea quæ saltem necessaria sunt, ut recitare simpliciter dicatur, quia si potest commode eam partem dicere, quæ ad recitandum sufficit, non habebit locum excusatio. Unde sequitur, eum, qui non potest dicere solus, quia nimirum gravatur, aut aliud justum impedimentum habet, si possit dicere cum socio, et illum ad manum habeat sine magno onere et difficultate, non excusari a recitando. Quia ille non potest dici impotens, nam quod possumus per juvamen alterius, simpliciter possumus, maxime quando auxilium illud facile habere possumus. Atque ita sentit Navar., d. c. 11, n. 1 et sequentibus.

14. *Primum dubium de cæco.— Variæ sententiæ, an teneatur dicere divinum officium.— Prima sententia affirmans.— Secunda sententia negans. — Vera sententia si memoriter vel commode sociatus potest, recitare tenetur* — Hinc autem imprimis oritur dubium de cæco, an habeat sufficientem excusationem non recitandi officium. Multi enim censent non excusari, Navar., d. c. 11, n. 13, quem sequitur Graffis, lib. 2 Decis., c. 53, n. 4 ; Azor, lib. 10, c. 13, q. 3, cum hac tamen limitatione, ut dicere possit, vel memoria, si ex longa consuetudine officium retinuit sufficienter, vel, si potest commode habere socium, et cum illo dicere alternis versibus psalmos et lectiones, et alia audire. Alii nihilominus negant cæcum teneri ad recitandum. Ita Armilla, verb. *Hora*, n. 16 ; et Tolet., lib. 2 Instruct., c. 14 ; Soto, d. art. 3, qui adhibet limitationem de recitando memoriter, si potest. Sed de cæco perinde judicandum censeo, ac de illo qui Breviarium non habet : in hoc enim conveniunt, quod uterque legere non potest : et hæc est formalis ratio excusationis ; materiale autem est, quod illa impotentia ex diversis causis nascatur. Igitur quod diximus de recitando memoriter, quando deest copia libri, cum eadem proportione in cæco locum habet. Et eadem ratione, si cum socio possit partem suam memoria dicere, saltem quoad versus psalmorum, et sine difficultate, vel magno sumptu, juxta personæ qualitatem possit socium habere, non video cur debeat excusari. In his ergo duobus punctis placet mihi sententia Navarri, qui merito consequenter affirmat, sacerdotem habentem pinguem præbendam, qui cum famulo, vel capellano recitare solebat, cum esset sanus, non excusari a recitando, eo quod cæcus fiat, si cum eadem facilitate id facere possit, ac antea faciebat.

15. *Confirmatur tertia sententia declaratione Cardinalium in Concilio, secundum quam præbendatus cæcus tenetur assistere in choro, et satisfaciet dicendo quod potuerit.*—In hujus doctrinæ confirmationem, inter declarationes Cardinalium ad Concilium Trid., s. 24, c. 12, hæc verba invenio : *Cæcus non excusatur a recitatione suarum horarum, si beneficium obtineat, licet in aliis sit privilegiatus ;* sed fortasse hæc verba magis intelliguntur de recitatione in choro, quam de recitatione privata. Nam præbendatus cæcus, si aliud impedimentum non habet, non est cur excusetur a residentia, seu assistentia in choro, quia ad illam tenetur ex vi sui beneficii, et illam potest facile exhibere; cur ergo excusabitur ? Unde etiam fit ut teneatur ibi recitare prout potuerit, quia beneficium obligat illum ad recitandum ; satisfaciet autem hujusmodi cæcus attendendo ad ea quæ alii dicunt, et dicendo cum suo choro, si potuerit ; quod si fortasse non potuerit, quia vel memoriam non habet, vel alios canentes in suo choro non intelligit, neque eos sequi potest, non tenetur iterum postea privatæ recitare, sed proferendo versus psalmorum, quos potuerit, satisfaciet, quia per illum non stat, sed facit quod in ipso est, neque sunt tot onera illi imponenda. Unde obiter adverto, majori quadam ratione posse obligari cæcum habentem beneficium, per quod est choro addictus, ad recitandum cum socio, quando non vult interesse choro, quam obligetur simplex sacerdos ; nam beneficiarius semper retinet de se illam obligationem chori, quam ibi implere posset et deberet per se loquendo, et ideo, si absit, merito obligatur ut recitet, faciendo, ut sic dicam, privatum chorum. Item beneficium datur propter hoc officium ; ergo ratione stipendii obligari potest ad quærendum adjutorium, quo possit officium suum implere, quando fructus beneficii ad hoc sufficiunt, et sine magno gravamine id facere potest. In simplici autem clerico vel religioso, non ita urget hæc ratio, quia in illis non est propria obligatio justitiæ, sed religionis, vel obedien-

tiæ; et ideo non videntur propriis expensis obligari ad alendum socium, cum quo possint divinum officium dicere. Si tamen sine sumptibus possent illum habere per modum amicabilis societatis, non videntur excusari.

16. *Cæcus clericus non tenetur propter defectum memoriæ cum socio dicere suos, et audire alienos versus; secus de beneficiato, qui culpabiliter abest a choro.*—Sed quid si cæcus nihil possit memoria dicere, nec sine socio, nec cum illo, numquid tenebitur ita dicere cum socio alternatim, ut non tantum audiat illum omnia dicentem, sed etiam cum illo simul dicat saltem versus ad se pertinentes? Quod enim hic modus sufficiens sit in omni rigore ad implendam hujus præcepti obligationem, per se notum est: est item hic modus facilis, et non addit grave onus, præter curam habendi socium, qui velit illud onus portare. Sed de hoc puncto nihil invenio ab auctoribus dictum, unde videntur non agnoscere talem obligationem. Nam qui absolute dicunt cæcum excusari, maxime id affirmabunt, quando nullo modo potest uti memoria ad recitandum, et fortasse nil aliud intendunt. Qui vero solum in casu memoriæ illam obligationem imponunt, quasi per modum exceptionis, consequenter videntur firmare regulam in contrarium extra illum casum. Ego igitur consulerem quidem recitare illo modo, sed nihilominus censeo obligationem non esse imponendam, quia est diligentia extraordinaria, et de se satis onerosa, ad quam non videtur obligare generale præceptum. Solum in beneficiato, qui tenetur in choro assistere officio, et dicere prout potest, habere potest hoc dubium, quando a choro abest. Verumtamen si absentia sit, vel pro illis mensibus in quibus non tenetur adesse, vel sit ex legitima excusatione, tunc non magis ille obligabitur ad postea recitandum illo modo, quam alii clerici, quia tunc ex vi beneficii non inducitur peculiaris obligatio. Si autem absentia sit, et in tempore obligationis, et sine legitimo impedimento, non video quomodo possit excusari a culpa gravi, si neque in choro, neque extra chorum dicat officium, saltem illo modo, si aliter dicere non potest. Imo qui illo modo non posset extra chorum dicere, peccaret graviter omittendo chorum, quia non implet obligationem suam, absque legitimo impedimento, ut supponitur.

17. *Cæcus simul surdus solum memoriter tenetur recitare; quid si solum sit surdus?* — Simile dubium potest tractari de surdo, sed in illo brevius expediri potest. Nam si simul est surdus et cæcus, clarum est non teneri ad recitandum, nisi quantum memoria juvare potest, juxta modum supra declaratum, quia ille non potest auxilio socii uti, ut per se notum est. Si autem sit tantum surdus, et non cæcus, cum possit legere, per se potest solus officium dicere, ac subinde tenebitur, quia tunc surditas nullam affert excusationis causam, sive ille se ipsum dicentem audiat (quod fortasse ita semper contingit), sive non audiat, quia satis est ut possit mente attendere, et cognoscere quid dicat, et an recte dicat. Nam præceptum per se non obligat ad audiendum, sed ad dicendum. Quod si talis persona aliunde sit legitime impedita, nec sola dicere possit, nec tenetur dicere cum socio in hoc casu, quia cum surdus non possit socium audire, ineptus omnino est ad recitandum cum illo; tum quia necessario omittit totam illam partem, quam alius profert, et ipse non audit, et consequenter non recitat verum canonicum officium, neque aliquam ejus horam; tum etiam quia non potest illi commode respondere, nisi vel per conjecturam, vel diligentem observationem motus labiorum alterius, quæ sollicitudo nimia est, et ad illam præceptum non obligat, nec videtur posse moraliter fieri cum debita decentia et decore. Imo, licet clericus non sit omnino surdus, sed ita surdaster, ut non possit audire sine magna vociferatione alterius, non est obligandus ad recitandum cum socio, etiamsi alioqui non possit solus recitare; quia illud fieri non potest sine magno gravamine socii; hæc autem humana præcepta non obligant cum tanto onere, præsertim in his quæ accidentaria sunt, et quæ raro accidunt.

18. *Surdus non excusatur ab assistentia chori, quamvis cæcus, si habet beneficium.* — Præterea potest de surdo interrogari, an excusetur ab assistentia seu residentia chori, quando ratione præbendæ ad illum tenetur. Si autem considerentur quæ in superioribus dicta sunt, facile respondebitur non esse hanc sufficientem excusationem, quia tale beneficium principaliter obligat ad assistentiam, et hanc optime potest exhibere surdus, non solum si videat, quod est per se manifestum, sed etiamsi sit cæcus; quod autem non possit percipere sensibus, quæ dicuntur et aguntur, per accidens est. Item quia, ut sæpe diximus, qui non potest solvere totum quod debet, saltem debet exhibere quod potest; hoc autem facit hujusmodi beneficiarius honorando

actionem illam præsentia sua, et concurrendo ad orationem cum reliquis sociis, eo modo quo potest.

19. *Ægritudo, si est magna, excusat a recitando; si vero mediocris, standum judicio medici.* — Tandem pertinet ad hoc caput excusationis ægritudo corporis, quæ talis sit, ut hominem impediat, ne absque gravi salutis suæ detrimento, aut sine nimio dolore, aut vexatione corporis possit pensum horarum persolvere. Hæc excusatio communis est aliis præceptis humanis, ut de Missa et de jejunio constat, habetque in hoc præcepto eamdem rationem, et ita in hoc conveniunt Doctores. Sumiturque ex c. *Clericus victum*, d. 91, ibi : *Absque corpusculi sui inæqualitate*, et ex c. *Ad audientiam*, de Cleric. non resident.; quia vero non omnis corporis imbecillitas, aut integræ valetudinis defectus sufficiens est ad hanc excusationem, ideo in modo ferendi judicium de quantitate, vel qualitate morbi sufficientis ad hanc excusationem solet esse nonnulla difficultas. Breviter tamen dicendum est, quando ægritudo vel ita levis est, ut non impediat alias ordinarias actiones capitis et linguæ, neque per illas notabiliter augeatur, tunc non excusare, quia illa non potest dici moralis, nec rationabilis impotentia; hujusmodi esse solet moderatus dolor stomachi, vel alterius partis, et ipsius etiam capitis, et similia. Quando vero ægritudo est gravis, tunc non est dubium de excusatione, etiam absque judicio medici, quia de re ipsa satis constat, nam judicium medici desiderari potest propter incertitudinem, ut jam dicam. Quando autem res est dubia, ait Navar. in Manuali, c. 25, n. 100, et de Orat. c. 11, n. 3, ex communi sententia, consulendum esse medicum, et illius judicio standum, non quia ipse possit tollere vel minuere obligationem, nullam enim jurisdictionem habet, sed quia ratione officii, et peritiæ in arte, hoc judicium ad illum spectat, neque habent homines aliam regulam qua possint in simili dubio gubernari. Neque lex humana obligat ad summam diligentiam adhibendam, et ideo satis est unum consulere medicum, qui bona fide, pius et probus, ac peritus in sua arte existimetur.

20. *Si medicus absolute judicet morbum excusare a recitando, parendum simpliciter est; si vero sit dubius, consulendus Prælatus, maxime inter religiosos.*—Addunt vero aliqui consulendum etiam esse Prælatum, et ejus assensum postulandum. Quod indicat Soto, l. 10 de Just., q. 5, art. 3; verumtamen si medicus non manet dubius, sed judicium profert de excusatione, consensus prælati non potest illam augere, et licet posset, non tenetur quis omnem certitudinem quærere, ut dixi; neque etiam est necessarius actus prælati propter jurisdictionem, quia nulla relaxatio necessaria est, ubi de causa excusante constat. At vero si medicus etiam dubius esset, tunc potest conferre prælati consensus, et ita tunc requiri et sufficere affirmant Graffis, lib. 2, c. 53, n. 2; et Azor, lib. 10, c. 23, in principio. Quod necessarium tunc est non propter solum judicium, seu certitudinem, sed propter usum jurisdictionis; videtur enim posse saltem in casu dubii aliquid condonare per modum dispensationis, seu relaxationis. Atque hoc maxime locum habet in religiosis, quia et facile possunt adire suum prælatum, et per privilegia habere solent circa hoc majorem aliquam potestatem; ideoque in simili dubio nullo modo debent sine consensu prælati excusari, nisi fortasse occasio urgeat et impedimentum interveniat ad consulendum prælatum, nam tunc poterunt uti remedio statim dicendo. Pro secularibus vero verum est, habere Episcopum ex vi sui muneris illam potestatem, quia moraliter est necessaria ad conveniens regimen, et quidquid ejusmodi est, intelligitur eis concessum, si non est prohibitum ; hoc autem prohibitum eis non est, ut constat, unde etiam in præceptis jejuniorum et Missæ, censentur habere similem potestatem. Difficile autem est obligare omnes clericos in hujusmodi eventu, ut licentiam petant ab Episcopo. Id enim possunt facere familiares ejus, non vero omnes clerici ejusdem civitatis, nedum totius diœcesis. Dices : consulatur tunc parochus, vel quicumque alius pastor, cui proxime incumbit spiritualis cura talium personarum. Sed hoc nihil conferre videtur, quia isti non habent propriam jurisdictionem in hoc exteriori foro, nec sunt prælati.

21. *Si prælatus conveniri non possit, et dubium practice deponatur, excusabitur a recitando ægrotus semel vel iterum, nam necessaria est licentia.* — Dico ergo in hoc dubio, quando non potest prælatus aut Episcopus conveniri, regulariter tutiorem partem sequendam esse, recitando, etiamsi sit cum aliquo onere, vel periculo dispendii, quod non poterit esse multum grave, quando res tam dubia est. Dico autem *regulariter*, quia si dubium possit practice deponi, tunc excusatio potest

esse sufficienter tuta. Poterit autem sic deponi, quando vel dubium non est æquale, sed plura sunt, quæ favent excusationi, vel non est tam purum dubium, quin admittat probabile judicium, quod illa causa sit sufficiens ad excusandum. Atque hoc solum habet locum, quando licentia solum est pro uno vel altero die; nam si excusatio futura fuisset diuturna, omnino esset indulgentia prælati postulanda, si fieri posset. Et juxta hæc ferendum est judicium de casu, in quo simile dubium occurrit, et neque medicus, neque prælatus conveniri potest; tunc enim prudenti arbitrio utendum est, et si bona fide procedatur, deponendus scrupulus. Semper tamen in favorem præcepti inclinandum est. Neque hic allegari potest axioma illud, quod in dubiis melior est conditio possidentis; nam hic non est dubium de præcepto, sed de excusatione, et ideo sicut possidet hæc persona jus tuendi salutem suam, ita Ecclesia seu prælatus possidet jus exigendi observantiam præcepti sui, et hoc jus gravius est, et magis respiciens commune bonum, ideoque, cæteris paribus, præferendum est.

22. *Dubitatur an qui non potest dicere totum officium teneatur dicere partem, si possit. — Prima sententia negans. — Probatur primo.* — Sed quid si causa judicetur sufficiens ad excusationem unius partis officii, et non totius? Item si impediat pro quadam parte diei, verbi gratia, pro tempore meridiano, et non ante prandium, vel pro tempore quo febris quartana, vel tertiana molestat, non vero pro alio in quo liberum hominem relinquit? Ad primum, videri posset, eum qui non potest dicere totum officium, eo ipso excusari a qualibet parte, etiamsi illam posset congrue dicere Primo, quia hoc est unum præceptum, et illa recitatio omnium horarum est una actio moralis, quæ, si non potest integre fieri, non præcipitur mutilata et imperfecta; sicut qui non potest jejunare toto die, non obligatur jejunare usque ad prandium, licet posset; et qui non potest abstinere a carnibus, non tenetur abstinere a cœna; et qui non potest audire totam Missam, non obligatur partem audire. Item, quia alias non posset ferri judicium moraliter certum de hac excusatione; quis enim, nisi gravissime ægrotet, non possit Primam aut Completorium sine magno incommodo dicere; nunquam ergo aut raro contingeret integra excusatio. Item qui convalescit ex infirmitate, non deberet spectare tempus in quo posset totum officium dicere, sed inchoare, quamprimum potest, aliquam partem recitare, quod profecto usitatum non est.

23. *Secunda sententia affirmans, et probatur.* — In contrarium vero est, quia licet totum officium unius diei sit integra materia hujus præcepti, nihilominus constat ex horis distinctis, quarum singulæ per se continent integram quamdam orationem, et possunt separatim ab aliis dici; in quo est magna differentia inter hoc præceptum, et præceptum jejunii, vel Missæ; ergo qui aliquas ex horis potest dicere, tenebitur illas dicere, etiamsi non possit omnes. Probatur consequentia, tum quia hoc præceptum ita obligat ad omnes horas, ut obliget ad singulas; tum etiam ex illo principio, quod qui non potest solvere totum quod debet, debet solvere quod potest, quando illud est separabile a reliquis, et sine incommodo solvi potest. Unde supra dicebamus cum communi sententia, eum, qui in meridie subdiaconatum suscipit, obligari ad sequentes horas illius diei, licet non dixerit, neque teneatur dicere præcedentes horas; ergo convenientissime recitatur pars hujus officii sine toto; ergo si præceptum potest ex parte impleri, faciendum est.

24. *Navarrus secundam sententiam amplectitur, peculiaris tamen illius distinctio improbatur multis exemplis.* — Propter hæc, et alia argumenta, Navar., c. 11, de Orat., n. 6 et sequentibus, absolute sequitur hanc posteriorem partem. Ut autem solvat difficultates in contrarium insinuatas, quadam distinctione utitur. Aut enim is, qui non potest dicere, omnes septem horas, potest dicere majorem partem earum; et tunc tenetur eam dicere propter rationes proxime factas. Si vero majorem partem dicere non potest, consequenter ab omnibus excusatur, tum quia regulariter major pars trahit ad se minorem, tum etiam quia non occurrit melius prudens arbitrium, cum non debeamus obligare omnes ad dicendum quamcumque partem, quam dicere possunt, etiamsi minima sit. Et hoc arbitrium sequitur Azor supra, q. 4; sed imprimis non est adæquata responsio. Nam possunt esse partes moraliter æquales, de quibus dici non potest unam alteram ad se trahere; cessat ergo ibi ratio illius arbitrii. Ut, verbi gratia, Matutinum solum cum Laudibus videtur esse dimidia pars divini officii, et ex omnibus aliis horis moraliter altera pars conficitur; potest autem contingere ut aliquis non possit dicere Matutinum, et alias horas commode di-

cere possit; cur ergo non tenebitur illas dicere? Præterea non satisfacit generaliter dicta responsio, nam hæc quæstio non solum locum habet in impedimento infirmitatis, sed etiam in impedimento occupationis, vel ob defectum Breviarii, et similia. Qui autem tota die et nocte ita fuit legitime occupatus, ut nullam horam diei dicere potuerit, si in fine noctis potest saltem Completorium recitare, cur non obligabitur? Vel si is, qui Breviarium non habet, tantum scit memoria Primam et Completorium, cur non tenebitur illas horas dicere, etiamsi minorem partem officii contineant? Item interdum tenetur quis dicere solam unam partem officii, licet sit minor alia, ad quam non fuit obligatus, ut patet in illo casu de eo, qui ordinatur circa vesperam; tenetur enim saltem Vesperam et Completorium dicere, licet ad alias horas non obligetur; ergo qui per se tenebatur ad omnes, et fit impotens ad quinque etiam ex majoribus, manet obligatus ad dicendas duas, quamvis illæ sint minor pars officii.

25. *Navarri fundamentum una ex parte corruit. — Improbatur ratione.* — Denique illa maxima, quod major pars trahit ad se minorem, non videtur hic commode applicari, nam illud principium videtur intelligendum, vel quando partes debent concurrere ad unum actum, ut in electionibus, nominationibus, etc., in quibus casibus loquuntur jura, quæ Navarrus adducit; vel intelligi potest quando una pars impedit aliam, nam solet major pars vincere. At vero in præsenti una pars non impedit aliam, neque unam concurrere necesse est ad recitationem alterius. Deinde neque exempla quæ afferuntur, rem declarant; unum est, quod qui tenetur ire Romam, non tenetur ad iter inchoandum, si non potest illuc pervenire. Sed hoc non est ad rem, quia etiamsi quis posset majorem partem itineris, vel fere totum conficere, si certus esset non posse ingredi Romam, ad nihil tenetur. Et ratio est, quia iter non est pars illius præcepti, sed via, quæ solum propter terminum præcipitur. Magis accommodatum exemplum esset, si quis haberet votum eundi Romam, et ibi visitandi septem ecclesias; nam, licet certo sciat, perveniendo Romam, fore impediendum ne visitet omnes, sed ad summum duas, vel tres, nihilominus tenebitur ire, ut saltem ex parte impleat votum, licet pars illa minor sit. Exemplum etiam de Missa jam diximus esse dissimile. Et idem est de præcepto jejunii quoad hoc, quod abstinentia a carnibus est quasi fundamentum illius præcepti, et ideo sublato illo totum aufertur. At vero e contrario retorqueri potest argumentum, nam qui potest sæpius comedere in die jejunii ob necessitatem, non ideo potest carnes comedere, sed tenetur observare præceptum quoad illam partem.

26. *Navarri sententia in meliorem sensum trahitur.* — Aliter igitur distinguendum occurrit, aliud esse comparare singulas horas canonicas ad partes ex quibus constant, aliud vero comparare omnes septem horas ad totum officium unius diei, quod est veluti adæquata materia, vel actus hujus præcepti. Si primam comparationem faciamus, recte dicitur neminem obligari ad dicendam aliquam horam, qui non possit saltem majorem ejus partem dicere, quia unaquæque hora præcipitur, ut quædam actio perfecta; et ideo si non possit ita fieri, ut nomen illud mereatur, non nascitur obligatio dicendi illam. Minor autem pars Primæ, verbi gratia (et sic de aliis), non potest dici Prima, imo neque dimidia pars, sed oportet ut saltem præcipuæ, et quasi substantiales ejus partes dicantur; quocirca etiamsi in singulis horis posset quis dicere aliquas partes minimas, si nullam earum potest majori ex parte dicere, nihil profecto dicere tenetur, etiamsi omnes illæ particulæ simul sumptæ bonam aliquam partem totius divini officii conficere videantur. Quia non possunt per modum unius horæ, nec per modum canonici officii recitari. Si ergo in hoc sensu locutus est Navarrus, verum est ejus arbitrium, neque contra hunc sensum procedunt objectiones factæ, ut constat.

27. *Statuitur debere ægrotum recitare partem integram si moraliter potest, id tamen non esse nimis religiose observandum.* — At vero juxta alteram comparationem non censeo esse veram generalem regulam negativam pro omnibus casibus et impedimentis, videlicet, ut qui non potest dicere tot horas, ut contineant saltem majorem partem totius officii, nullam dicere teneatur. Non est enim similis ratio, quia unaquæque hora (ut dicebam) est per se quoddam totum, quod per modum canonici officii convenienter dicitur. Et aliunde exempla et rationes adductæ videntur mihi oppositum convincere in multis casibus. In casu autem infirmitatis, de quo tractatur, non censeo esse hanc excusationem vel licentiam tam scrupulose restringendam, ut quicumque in infirmitate dicere possit unam vel alteram horam sine gravi incommodo, ad illam di-

cendam obligetur. Nam hoc esset nimis onerosum, et præter suavitatem legis humanæ, et præter consuetudinem, quæ est optima legum interpres : et ideo respiciendum censeo ad modum infirmitatis impedientis recitationem; nam si peculiariter impedit aliquam horam propter difficultatem in ea dicenda, ut, verbi gratia, in Matutino, propter debilitatem visus et capitis, et illa difficultas in aliis horis non sentitur, sed commode dici possunt, non video legitimam excusationem quoad tales horas, sive illæ sint plures, sive pauciores. At vero si infirmitas impediat indefinite divinum officium, ut est febris gravis, vel aliquid simile, tunc non censeo esse scrupulose inquirendum, an possit infirmus unam vel alteram horam dicere, quia excusatio illa ex se indefinita æquivalet universali; ita enim, ut dixi, consuetudo hanc legem interpretatur, et fortasse ratio est, quia est valde difficile in hujusmodi occasionibus attingere punctum in judicando quid possit homo dicere, vel non dicere sine gravi incommodo, et ideo satis esse creditur, quod officium ipsum dici non possit sine notabili incommodo.

28. *Tenetur clericus quartana diuturna vel levi tertiana laborans recitare, idque anticipando vel postponendo si necesse sit, dummodo non noceat notabiliter.*— Et hinc constat, quando infirmitas talis est, ut non impediat totum diei tempus, sed paucas horas, ut solet esse quartana diuturna, aut levissima tertiana febris, tunc non omnino excusare, quominus in tempore habili dicantur horæ, quæ commode dici possunt, ut bene docet Navar., d. c. 11, n. 3, et sequitur Aragon., d. art. 12, versus finem. Statim vero suboritur dubitatio supra insinuata, an teneatur quis in eo casu postponere vel anteponere horas intra eumdem diem, quando ægritudo impedit, vel impeditura prævidetur tempore legitimo. Possentque in utramque partem conjecturæ adduci ; præsertim vero movere potest in partem negantem, quia posse anteponere vel postponere est veluti quoddam privilegium, quo nemo uti cogitur. Nihilominus veram censeo partem affirmantem, quia totum tempus diei est tempus simpliciter legitimum, et sufficiens ad substantiam hujus præcepti implendam, et ideo si una pars diei est impedita, debet dici in alia, quæcumque sit illa. Hoc autem intelligendum est, dummodo vel antepositio horarum nocitura non sit futuræ febris accessioni, quæ speratur, vel postpositio, et concursus omnium horarum in unum tempus sit nimis gravis, præsertim post præcedentem malam corporis dispositionem, nam hæc jam sunt quasi nova impedimenta : nos autem loquimur quando commode, et sine speciali præjudicio ægritudinis, in illa parte diei potest dici canonicum officium. De antepositione autem vel postpositione extra legitimum tempus diei naturalis non oportet movere quæstionem, cum certum sit præceptum non obligare pro his temporibus. Si enim, qui peccando omisit hodie dicere officium, non tenetur crastina die illud dicere, multo minus tenebitur qui ob legitimam excusationem illud non dixit. Eadem ratio est de antepositione, maxime quod illa, etiamsi fiat, non potest tollere obligationem sequentis diei. Unde si casu accideret, ut in die sequente cessaret impedimentum, cessaret etiam excusatio, non obstante quacumque anticipata recitatione ; ergo ad hunc effectum utilis non est, nedum necessaria.

29. *Nemo tenetur pro officio canonico in recompensationem dicere aliquam orationem mentalem, seu vocalem, nec si dicat satisfacit, quidquid dicat.* — Dubitat ulterius Navar., in d. c. 11, n. 19, an qui propter ægritudinem excusatur a recitatione horarum, teneatur aliquid aliud loco illarum dicere. Et respondet de jure humano non teneri, de jure autem divino naturali teneri ad aliquam recompensationem faciendam, quamvis non audeat imponere obligationem sub peccato mortali. Sed prior pars sola vera et certa est, quia nullum est jus specialiter hoc onus imponens, et ex jure communi lex, quæ obligat ad determinatum opus, si impleri non potest, non inducit obligationem alterius operis vel recompensationis ; ut si quis excusatur a jejunio, non obligatur ad eleemosynam faciendam, vel aliquid simile. In altera vero parte videtur idem sensisse Palud., in 4, d. 12, q. 6, § ultimo, post omnia argumenta, dum de infirmo, qui excusatur, ait : *Roget tamen Deum mentaliter horarum loco, et hoc sufficiet* sed hoc totum est consilium ; proprium enim præceptum juris divini in hac parte nullum est, ut recte dixit Sylvester, verb. *Hora*, q. 4. Tum quia supra visum est, secluso præcepto ecclesiastico, nullam esse obligationem juris divini in clericis de peculiari aliqua oratione facienda ; tum maxime quia, etiamsi esset tale præceptum divinum, non obligaret pro singulis diebus, vel temporibus, esset enim affirmativum, quod non obligat pro semper, sed pro tempore necessitatis, et ideo non oportet ut

obliget tempore infirmitatis. Et eadem doctrina potest ad cætéra impedimenta applicari. Et ideo non probo quod dixit Ang., verb. *Hora*, n. 9, cæcum, vel carentem libro, excusari, *dummodo suppleat per psalmos, vel* Pater noster, *et hujusmodi* : nam hoc supplementum necessarium non est, quando non est per recitationem alicujus horæ canonicæ, vel memoriter, vel cum socio, modo superius explicato.

30. *Metus mortis per se excusat; si tamen in injuriam religionis cedat, nequaquam, et ita tenebitur recitare.* — Tandem ad hanc excusationem reduci potest metus mortis, de quo dubitari potest an excusare possit a recitatione horarum. Sed hoc dubium non habet singularem doctrinam, aut majorem difficultatem, quam in aliis præceptis ecclesiasticis. Dicendum ergo est hunc metum, per se loquendo, excusare, ex accidenti vero posse non excusare, si in fidei et catholicæ religionis injuriam cedat. Ratio prioris partis est, quia lex ecclesiastica non obligat cum tanto rigore ; item quia similis metus excusat, vel jejunium, vel audire Missam. Item quia non est minor ratio excusationis in tali metu, quam in gravi infirmitate. Ratio vero alterius partis est, quia fidei confessio in tali articulo est in præcepto divino, non obstante periculo mortis. Item quia bonum religionis est divinum et commune, quod præferendum est corporali vitæ.

31. *Metus internus excusat, externus et ab alio directe immissus sæpe non.* — Distingui ergo potest duplex metus : unus, directe et expresse incussus ad hunc finem compellendi clericum, ne recitet ; alius non ita immissus, sed quia ab ipso homine merito concipitur ex infidelitate vel malitia eorum inter quos versatur, vel ex aliis occurrentibus circumstantiis. Quando metus concipitur hoc posteriori modo semper excusat (suppono enim esse et verum et gravem), quia tunc omissio recitandi neque est contra confessionem fidei, cum tunc non postuletur, nec vergit in injuriam religionis, cum nullo modo cedat in contemptum ejus, imo de se sit occulta, et aliis ignota. Quando vero metus priori modo, directe scilicet, incutitur, ad hunc effectum retrahendi ministrum Dei a debito cultu ejus, major potest esse obligatio cavendi scandalum, et relinquendi officium proprium, propter metum. Verumtamen quia ibi non exigitur actio positiva veræ religioni contraria, sed solum carentia actionis, quæ per se et intrinsece non habet hanc contrarietatem, ideo non possumus dicere esse intrinsece malum cedere tali timori, et propter illum officium omittere, sed in particulari sunt circumstantiæ prudenter observandæ, et omnino cavendum ne sequatur scandalum, vel catholicæ religionis contemptus.

32. *Quarta excusatio a recitando est aliqua actio, quæ debet esse honesta et necessaria.* — Quarta excusatio principalis est necessitas alicujus actionis, quæ nec possit simul cum recitatione officii conjungi, nec concedat liberum tempus ad illud recitandum. Hanc ponunt Sylvest., Navar., et omnes, similemque posuimus de præcepto Missæ, d. disp. 88, sess. 6, § *Quartum* et *Quintum*, et eodem fere modo explicanda hic est. Oportet ergo imprimis ut actio sit honesta, nam turpis non potest esse necessaria. Deinde cum non omnis actio honesta necessaria sit, non satis est quod actio sit de se bona et optima, nisi sit ita necessaria, ut præcepti necessitatem superare prudenter judicetur. Unde errant valde qui putant, propter contemplationem etiam altissimam posse divinum officium omitti, quia melior est obedientia quam victimæ, et contemplatio illa non est opus necessarium, opus autem præcepti necessarium est.

33. *Necessitas actionis vel est justitiæ, vel charitatis, si est permanens, stare nequit cum ordinibus ; si transiens, et stat et dispensat.*— Duplex ergo potest esse necessitas actionis impedientis officium : una est justitiæ, et altera charitatis. Prior est, si quis ex officio teneatus legere, vel concionari, et non possit id convenienter agere, si in recitatione occupetur. In quo advertendum est, an officium regulariter vel frequenter secum afferat talem occupationem, et tunc est signum, illud non esse officium accommodatum clerico, religioso, aut beneficiario, et ideo qui voluntarie tale accipit officium, non potest excusari, quia non necessitate, sed voluntate impeditur. Debet ergo vel relinquere beneficium, vel officium quo sic impeditur, vel dispensationem obtinere. Quod adeo verum censeo, ut licet officium non sit alienum a sacerdote, vel religioso, ut est docendi, vel concionandi, si tamen propter incapacitatem personæ non possit recitare ut illi officio satisfaciat, non posse illud acceptare, et propter illud recitationem omittere inconsulto Prælato, qui cum illo possit dispensare, quia jam illa non esset necessitas, sed voluntas (quod semper intelligo, seclusa speciali causa charitatis, de qua

statim). At vero quando hæc necessitas rara est et repentina, et quasi per occasionem, tunc habet locum dicta excusatio, quia tunc est vera necessitas. Item quia propter similem causam potest interdum Missa omitti. Ac denique quia præceptum humanum affirmativum non obligat cum tanto rigore, quin similem veluti epiikiam admittat. Quia vero in hoc eventu versatur homo inter duas obligationes et actiones, ideo necesse est prudenti æstimatione comparationem facere, ut illud eligatur, quod minus habet incommodi, ut in sequenti puncto magis declarabitur.

34. *Necessitas charitatis excusat a recitando, auctore Bernardo.* — Altera vero necessitas potest esse charitatis, et hæc est generalior, fundaturque in illo principio a Bernardo posito in lib. de Præcepto et dispensatione: Quod propter charitatem introductum est, non obligat cum ejusdem charitatis dispendio. Exempla sunt, si ad recitandum, necessarium esset omittere concionem cum scandalo populi, vel cum infamia religionis, vel propriæ personæ. Item si esset necessarium curare infirmum, neque posset ad horam dimitti sine gravi ejus incommodo, et similia.

35. *Non est necesse obligationem charitatis esse gravissimam ut omittam officium divinum, quidquid dicat Henr.*, etc. — Sed quæres an necessarium sit obligationem illam charitatis tantam esse, ut sit grave peccatum actionem ita necessariam omittere, etiam propter dicendum officium. Nam Henr., Quodlib. 5, quæst. 12, quem sequitur Sylv., verb. *Hora*, n. 18, indicat hoc esse necessarium, quia cum præceptum recitandi obliget sub mortali, non potest propter aliam actionem omitti, nisi quando aliud præceptum gravius, et sub majori culpa obligat, ita ut tunc occurrat veluti perplexitas et concursus duorum præceptorum, in qua perplexitate minus malum est eligendum, juxta regulam Concilii Tol. VIII, cap. 2, et habetur in c. 1, dist. 13; et Greg., ibid., c. 2, ex lib. 32 Moral., c. 18. Dico tamen, licet in eo eventu maxime urgeat hæc necessitas, non esse tamen semper necessariam; nam sæpe cessat hæc obligatio non solum propter vitandum peccatum, sed etiam propter vitandum incommodum vel proprium, vel proximi. Ut si scholaris velit publicam actionem litterariam per integrum diem habere, et recitare non possit, non tenetur actionem dimittere, etiamsi absque peccato possit. Idem est de Doctore, qui in oppositione cathedræ publicam habiturus est prælectionem, ad quam intra certum horarum numerum se parare debet. Item aliquando fortasse non erit grave peccatum non subvenire proximo ægrotanti, etiamsi per unam vel duas horas gravem dolorem, vel aliud simile incommodum propter eam causam patiatur, et nihilominus ex charitate illi succurrere, etiam dimittendo officium, potest non solum esse licitum, sed etiam melius. Nam si ego debeo diligere proximum sicut me ipsum, et propter vitandum dolorem in me possum dimittere officium, etiamsi absque peccato possem sufferre dolorem, cur non erit idem circa proximum? Propria ergo ratio hujus excusationis non est perplexitas, vel concursus præceptorum, sed est, quia præceptum humanum non censetur obligare cum talibus circumstantiis, et cum tanto gravamine charitatis. Atque sic sentit Major, in 4, d. 12, q. 6, ad 5, in fin.

36. *Henric., Sylvestrique limitatio in quo sensu recipienda et rejicienda sit.* —Addunt præterea Henr. et Sylvest., necessarium esse ut homo non potuerit prævenire tempus hujusmodi occupationis recitando, nam si potuit, et non fecit, postea non excusatur. Et ideo dicunt alii necessarium esse ut talis occupatio repentina sit, ita ut prævideri non potuerit. Sed advertendum est hanc excusationem per se solum habere locum, quando totum diei tempus, quod necessitatibus corporis moraliter et sine magno incommodo subtrahi potest, est ad occurrentem actionem necessarium. Tunc autem nec præventio nec postpositio intra eumdem diem locum habet; alia vero major non solum necessaria non est, verum nec utilis esse potest ad præcepti observationem, vel executionem, ut sæpe dixi. Ac propterea, quando occupatio talis est, parum refert quod sit repentina vel prævisa, nam utroque modo excusabit, si habet conditiones superius declaratas, et ejus necessitas sit præcisa pro tali die; nam si potest differri, et distribui per partes in plures dies, tunc jam non erit urgens necessitas: quod si occupatio non sit integri diei, sed magnæ partis ejus, tunc habet locum vel postpositio horarum, si in priori tempore alia necessitas urgeat; vel antepositio et præventio, quando impedimentum futurum est in posteriori parte diei, et tunc non est dubium quin hoc cadat sub obligationem, quia præceptum obligat pro toto die, ut supra dictum est. Potest autem tunc aliquis excusari, vel quia prævidere non potuit repentinum impedimentum, vel certe quia non advertit. Addo denique, quod licet fortasse aliquis peccaverit negligen-

ter se gerendo, et non præveniendo tempus, nihilominus existente occupatione pro tunc excusari, si eum pœniteat prioris negligentiæ, quia jam est impotens moraliter ad implendum præceptum, sicut in similibus superius diximus.

37. *Quarta et ultima excusatio, est dispensatio Summi Pontificis. quam aliqui non posse concedi saltem absolute in beneficio affirmant.*— Ultima excusatio est dispensatio, de qua nonnulli jurisperiti censuerunt non posse a Summo Pontifice concedi, maxime beneficiario, qui ratione officii tenetur, nam illa obligatio est justitiæ naturalis, in qua Pontifex dispensare non potest. Addunt vero moderationem, et fatentur posse Summum Pontificem auferre obligationem determinate recitandi horas canonicas, non tamen per modum puræ dispensationis, sed per modum commutationis in aliquid æquivalens, vel determinando illud, vel relinquendo prudenti arbitrio et voluntati dispensati. Quia determinatio ad talem modum recitandi est ex præcepto Ecclesiæ, et ita potest a Pontifice tolli; obligatio autem alicujus orationis ratione ordinis aut beneficii, naturalis est. Ita fere Panorm., in c. 1, de Celebr. Miss., quem sequitur Turrec., in c. *Eleutherius*, d. 91, q. 5; et Angelus, verb. *Hora*, n. 6; Rosella, n. 13, et idem sentit Major, in 4, d. 12, q. 6, ad 1

38. *Vera sententia : Summus Pontifex ita absolute potest dispensare cum beneficiario, ut nihil compensare teneatur.*— Sed hi auctores supponunt falsam sententiam de obligatione juris divini, sive ex vi solius ordinationis in sacris, sive ex vi alicujus professionis religiosæ, ut constat satis ex dictis in c. 16 et 17, sive ex vi beneficii. Unde dico, etiam cum beneficiario posse Pontificem simpliciter dispensare, relinquendo hominem liberum ab omni obligatione, tam dicendi officium divinum, quam recitandi aliquid loco illius. Ita tenuerunt Cardinalis, et Joan. de Lignan., in Clem. 1, de Celeb. Miss., quos refert Turrecr supra, et sequitur Sylvest., verb. *Hora*, q. 8; Tabien. n. 15; Armilla, n. 11; et Nav., c. 11, n. 31; Aragon., 2. 2, q. 83, art. 12, circa finem; Tolet., lib. 2, c. 14. Ratio est, quia hæc tota obligatio est simpliciter de jure ecclesiastico, in quo Papa dispensare potest. Et declaratur, respondendo simul ad fundamenta in contrarium, quia licet beneficium detur propter officium, non tamen est de jure divino naturali, ut non detur nisi propter officium recitandi vel has horas, vel aliquid æquivalens : posset enim Pontifex aliqua beneficia instituere propter alia munera sine hac obligatione speciali; hoc enim nec cum justitiæ æquitate, nec cum religione intrinsece repugnat; ergo non obstante institutione beneficiorum, quæ nunc est, potest aliquando in tali vel tali persona eximere a tali onere, et hoc est dispensare.

39. *Objectio.*— Dices necessarium esse ut propter aliquod religiosum officium beneficium concedat, alias injusta et invalida esset concessio; ergo illud officium, propter quod datur beneficium, erit opus in quod commutatur recitatio, et ita non erit absoluta dispensatio. Respondetur primo fieri posse, ut beneficium detur intuitu paupertatis et studii cum onere recitandi, ut nunc datur præstimonium; poterit ergo Pontifex concedere beneficium intuitu paupertatis et studii, auferendo omne aliud onus, quia hoc non continet intrinsecam injustitiam et malitiam. Similiter posset cum parocho dispensare, ut retineat beneficium propter onus ministrandi sacramenta, sine obligatione recitandi, maxime si per alios publicum officium in ecclesia dicatur, et sic potest facile de aliis beneficiis cogitari; potest ergo hoc onus simpliciter auferri nullum aliud substituendo loco illius, quod est propria dispensatio.

40. *Confirmatur magis dispensationem a Papa concessam fore absolutam, cum hoc tamen stat beneficium esse non posse sine officio.* — Deinde assero aliud esse dispensationem bene aut male concedi, aliud posse vel non posse valide concedi. Ut ergo dispensatio sit justa, regulariter necessarium erit ut beneficium detur propter aliquod officium. Si autem Pontifex sciens et videns id faciat, valida erit dispensatio etiam absque justa causa concessa, ut si nunc dispensaret cum habente obligationem, ne teneatur dicere officium B. Virginis, etiam sine causa, valida esset dispensatio, licet non bene data. Item si Papa det beneficium infanti, vel puero, quem scit esse ignorantem, supplendo defectum sine causa, licet male fortasse faciat, valida est collatio, et tamen continet virtualem dispensationem in officio, saltem pro tempore illius impotentiæ. Et ratio est, quia dispensatio seu concessio fructuum ecclesiasticorum non est limitata ad solum hujusmodi onus, vel officium, saltem ut valida sit. Dixi autem *regulariter*, quia etiam aliquando potest esse justa concessio propter aliquas intrinsecas causas, vel gratitudinis, vel alicujus majoris commodi Ec-

clesiæ, respiciendo semper ad commune bonum ejus.

41. *Episcopus non potest dispensare, nec cum clerico non beneficiario, proprie loquendo, ne recitet ; in occurrente necessitate potest, si illud est dispensare. — Fundamentum.* — Quæri vero potest an inferior prælatus, ut Episcopus, possit hanc dispensationem concedere. De quo breviter dico primo, cum beneficiario dispensare non posse, ut ex proxime dictis facile colligi potest, et confirmabitur amplius ex puncto sequenti. Secundo ergo assero, neque cum clerico in sacris dispensare posse proprie loquendo. Ita sentit Navar., d. c. 11, n. 24, contra quemdam Girardum, quem citat; idem Turrecr., in d. c. *Eleutherius;* et ibi Archid., et a fortiori Panor., et alii supra citati. Et ratio est, quia Episcopus non potest ordinarie dispensare in jure communi, nisi in casibus ei concessis vel in ipso communi jure, vel saltem per receptam consuetudinem ; hoc autem jus commune est, et in eo nihil speciale concessum est Episcopis. Dixi autem *dispensare proprie loquendo,* quia in casu dubio occurrente licentiam dare potest Episcopus, ut supra diximus ; illud vero potius est per modum interpretationis, quam dispensationis.

42. *Auctoribus confirmatur id ipsum.* — Idem censent communiter Doctores de Prælatis regularibus respectu suorum subditorum. Ita docuit Umbertus, super Constit. Ordinis S. Dominici, c. 1, quem referunt et sequuntur Card. Zabarel., et Turrecr., in c. *Eleutherius,* dist. 91 ; et illos sequitur Navar., d. c. 11, n. 25; et Duran., lib. 3 de Rit., c. 23, n. 4, qui etiam refert Albertum de Ferrariis, in tractat. de Horis canonic., n. 9; omnes autem hi auctores in hoc fundantur, quod ita tenetur religiosus professus recitare officium, eo quod fructibus religionis alitur, sicut beneficiarius tenetur ad officium ratione beneficii. At hoc fundamentum non est verum, ut supra ostensum est, et ideo non habet locum in monachis illa ratio. Neque etiam alia de obligatione juris communis, quia revera monachi non obligantur ex rigorosa lege canonica, sed ex consuetudine. Et ideo eamdem consuetudinem censeo esse consulendam in præsenti puncto. Nam si consuetudo cum tanto rigore est introducta, ut prælatus nunquam soleat neque audeat in ea dispensare, clarum est non posse, quia consuetudo potest dare et auferre jurisdictionem, vel sufficienter indicare illam. Dicti autem auctores videntur supponere talem esse consuetudinem religionum, in quibus talis est obligatio. Et eamdem supponere videntur multa privilegia concessa Prælatis religionum ad dispensandum cum subditis in officio divino, non simpliciter, sed cum debilibus, vel quoad aliquas circumstantias. Quocirca unaquæque religio debet in hoc servare suam consuetudinem, et uti tantum suis privilegiis. Quod si aliqua religio ex vi suæ institutionis aliquid circa hoc habet peculiare, illud servare potest, si per contrariam consuetudinem derogatum non est, ut, verbi gratia, in religione Sancti Francisci , non consuetudine tantum , sed ex præcepto regulæ tenentur juvenes professi ad chorum officium recitare. Si ergo prælati illius religionis habent ex eadem regula, vel institutione sua, generalem potestatem dispensandi in præceptis regulæ, poterunt etiam in hoc dispensare, nisi specialiter excipiatur, vel ordine scripto, vel saltem consuetudine, quia tunc non dispensant in jure communi, sed in proprio. Item cum hæc obligatio religiosorum non sit eis ab Ecclesia imposita, sed ab eis assumpta, et tali professioni annexa, non videtur dubium quin potuerit aliqua religio hanc obligationem assumere, tantum cum hac conditione, ut proprii prælati habeant potestatem in ea dispensandi. De facto vero alia videtur esse consuetudo, et ideo, ut dixi, illa servanda est.

CAPUT XXIX.

AN BENEFICIATUS NON RECITANS PER SEX PRIMOS MENSES ALIQUID TENEATUR RESTITUERE ?

1. *Capitis institutum.*— In hoc et sequenti capite nihil dicam de beneficiariis, qui licet privatim recitent, in choro non recitant nec serviunt, prout tenentur. Nam de his, quando et quomodo distributiones chori amittant, ita ut illas retinere non possint, in superioribus dictum est sufficienter, quantum hæc materia postulat. Longior vero disputatio de obligatione restituendi propter non residentiam, in proprium tractatum de beneficiis rejicienda est. Solum ergo hic agimus de recitatione privata, et omissione ejus peccaminosa, quoad pœnam propter illam ipso jure impositam. Suppono secundo pro clericis in sacris nullum habentibus beneficium, vel pro religiosis professis, nullam censuram esse impositam ob hanc culpam ipso jure, neque aliquam aliam spiritualem vel temporalem pœnam : nullibi enim in jure canonico seu pontificio talis pœna invenitur scripta, neque etiam invenitur

circa hoc aliqua universalis consuetudo, et ita nullus Doctorum talis pœnæ mentionem fecit. Quod si religio aliqua, vel particularis ecclesia circa hoc habet aliquam constitutionem pœnalem, ad eos pertinet eam scire, qui possunt ea ligari, vel eam exequi tenentur. Idem ex eodem fundamento dicendum est de clericis habentibus beneficia quoad spirituales pœnas, et quoad omnes temporales, una excepta, scilicet, restitutione fructuum de qua dicendum superest.

2. *Restitutionis pœna fundatur in Concilio Later. et Pii V constitutione.* — Hæc autem restitutionis pœna in duobus juribus canonicis fundata est. Unum est Concilium Later., sub Leone X, ses. 9: *Post rubricam Reformationis Curiæ, § Statuimus.* Aliud Pii V, in Const. 138, in Bullario Rom., in quorum intelligentia et declaratione, tota resolutio hujus puncti consistit, et ideo necesse est verba Pii V præmittere; ipse enim prius refert, et in summam redigit verba Concilii, et postea suam declarationem addit. Sic ergo habet: *Pius Episcopus, servus servorum Dei, ad perpetuam rei memoriam. Ex proximo Lateranensi Concilio salubris sanctio emanavit, ut quicumque habens beneficium ecclesiasticum cum cura et sine cura, si post sex menses quam illud obtinuerit, divinum officium, legitimo cessante impedimento, non dixerit, beneficiorum suorum fructus, pro rata omissionis officii et temporis, suos non faciat, sed eos tanquam injuste perceptos, in fabricas ipsorum beneficiorum, vel pauperum eleemosynas erogare teneatur Verumtamen multorum animi suspensione tenentur, cujusmodi ratæ prædictæ ratio sit habenda. Nos huic rei evidentius atque expressius providere volentes, statuimus ut qui horas omnes canonicas uno vel pluribus diebus intermiserit, omnes beneficii, seu beneficiorum suorum fructus, qui illi vel illis diebus responderent, si quotidie dividerentur; qui vero Matutinum tantum dimidiam, qui cæteras omnes horas, aliam dimidiam, qui harum singulas, sextam partem fructuum ejusdem diei amittat. Choro addictus non recitans, omnibus horis canonicis cum aliis præsens adsit, fructusque et distributiones forte aliter assignatas, sola præsentia juxta statuta, consuetudinem, fundationem, vel alias sibi lucrifecisse prætendat: is etiam præter fructuum et distributionum amissionem*, etc.

3. *An in primis sex mensibus accepti benecii obligetur quis restituere, nisi recitet divinum officium. — Prima sententia affirmat.*— Duo ergo tempora sunt in hac lege distinguenda: unum est primorum sex mensium in quibus recitatio omittitur, nam pro illo non videtur in hac lege pœna peculiaris, vel obligatio restitutionis imponi; aliud tempus est, quando omissio ultra sex menses durat, nam ex tunc videtur incurri hæc pœna, et contrahi obligatio restituendi. Circa primum tempus dubitari possunt nonnulla: primum est, an ex vi hujus juris excusetur quis ab obligatione restituendi pro illis sex primis mensibus. Sunt enim diversæ opiniones; prima negat excusari. Ita tenet Soto, l. 10 de Just., q. 1, a. 6; quod ut defendat, conjectat, imo certo credit, verba illa Concilii Lateran., *post sex menses*, non esse ita legenda, sed *per sex menses*, ut sensus sit per illos sex menses teneri ad restitutionem pro rata, post aliud vero tempus, si contumax post monitionem fuerit, ita ut per alios quindecim dies bis saltem officium non dicat, privandum esse beneficio. Hanc vero emendationem non ex alio codice aut alia lectione probat, sed ab incommodis. Primo, quia alias contextus non habet legitimum sensum. Nam si Concilium excusat a restitutione per primos sex menses, quomodo statim subdit: Ut si post illud tempus (utique semestre) in simili negligentia permaneat, privetur beneficio, etc. Nam prius debet concedi aliquod tempus, in quo teneatur restituere sine privatione beneficii, ut constat ex verbis ejusdem legis; ergo illud tempus, in quo restitutio facienda est sine periculo pœnæ privationis beneficii, non est nisi primum semestre tempus. Secundo, quia fuisset nimia relaxatio legis, si transgressionem per sex menses absque ulla pœna relinqueret.

4. *Soti sententia audaciæ incusatur, dum mutatione verborum Concilii stabilitur.— Vera responsio ad prædictam conjecturam.* — Sed hæc Soti conjectura merito ab aliis auctoribus, quos referemus, improbata est quoad textus mutationem seu emendationem, quia non invenitur mutatio aut varietas lectionis in aliquo codice, aut impressione illius Concilii. Unde nimia videtur audacia, propter apparentes difficultates vel incommoda textum mutare. Nam hoc potius est reprehendere Concilium, quam veram ejus lectionem proferre. Nunc vero hoc multo magis indubitatum est, quia Pius V, referens Concilii statutum, expresse dicit, *post sex menses.* Ad primam vero Soti conjecturam respondent aliqui, tempus illud medium, in quo restitutio pro rata facienda est ante privationem beneficii, esse quindecim, vel potius tredecim dierum, nam pro illis jam restituere cogitur; et si per duos

alios dies in contumacia perseveret, beneficio privandus est. Sed non est verisimile solum ad quindecim dies respexisse Concilium, cum dixit: *Pro rata omissionis recitationis officii, et temporis*, etc., quia hæc verba indefinita quodcumque tempus comprehendunt, et quia ipsa dispositio et modus legis aliquid amplius requirit. Est ergo advertendum illa lege pœnam privationis beneficii non esse ipso jure impositam, sed imponendam, ut verbum ipsum *privetur*, et illud, *ut beneficio privari possit*, manifeste ostendit. Et præterea antequam pœna possit imponi, requiritur prævia monitio, et subsequens contumacia durans, post monitionem, per quindecim dies modo declarato. Quia ergo illa monitio non statim fit post sex menses, contingere potest ut aliquis per multum tempus non recitet post primos sex menses non admonitus, et consequenter non specialiter contumax hominis monitioni: tunc ergo pro toto illo tempore tenebitur restituere, et non est obnoxius pœnæ privationis beneficii, donec legitime moneatur, etc. Et hic est proprius et facillimus sensus sine ullo incommodo. Nam si contingat statim post sex menses monitionem fieri, tunc quidem solum pro quindecim diebus conceduntur induciæ, ut sic dicam, usque ad privationem beneficii, cum obligatione restituendi pro rata pro eisdem diebus, quod nullum est inconveniens, quia illud tempus potest esse majus vel minus, juxta diligentiam admonentis. De altero vero incommodo, quod Soto infert, ex sequenti puncto constabit nullum esse.

5. *Secunda sententia asserit excusari illis sex mensibus beneficiarium saltem negative a restitutione, si non recitet.—Secunda Soti conjectura enervatur.* —Ex dictis ergo verbis, *post sex menses*, videtur concludi excusari beneficiatum a restitutione ex vi illius legis pro illis sex mensibus. Et ita tenet Navar., c. 21, de Orat., n. 58; sed, ut hoc verum sit, intelligendum est negative, ut sic dicam, non positive, id est, intelligendum est, legem illam non obligare ad restitutionem pro illis sex mensibus, atque ita non accusare (ut sic dicam), et hanc voco negativam excusationem. Positive autem non excusat illa lex, quia nullam licentiam præbet, nec donat fructus illius temporis, si alias erant obnoxii restitutioni, sed relinquit illud tempus in eo statu in quo antea erat. Et ita solvitur clarissime secundum inconveniens a Soto illatum, quia nulla relaxatio juris pro eo tempore facta est, sed solum non est additus novus rigor pro illo tempore; quod optima ratione fieri potuit, ne gravissima lex et pœna nova sine aliqua temporis moderatione ferri videretur. Quapropter non video unde ex hac lege collegerit Navarrus supra, pro illis sex mensibus non esse ullam obligationem restituendi, quod adeo certum existimavit, ut inde sumpserit irrefragabile argumentum (ut loquitur) ad inferendum ante illam legem nullam fuisse obligationem restituendi. Nam revera ex illa lege nulla positiva excusatio colligitur. Unde nullum inde potest sumi argumentum ad aliam quæstionem, sed potius ex decisione illius quæstionis pendet resolutio circa obligationem restituendi aliquid pro illis sex mensibus, ut bene animadvertit Durand., lib. 3 de Ritib., c. ult., in fin.

6. *Inquiritur, quando ex hoc jure non obligatur beneficiarius ad restitutionem, obligeturne ex alio jure. — Prima sententia negativa est Navarr., et probatur dupliciter* —Ex dictis ergo solum habemus, jus hoc positivum non obligare ad restituendum aliquid pro illis sex mensibus. Inquirendum ergo superest, an ex alio jure nascatur obligatio: in quo dubio Navar., in d. n. 58, absolute negat dari pro illo tempore aliquam obligationem restituendi. Fundamentum ejus est, quia tota et adæquata causa hujus obligationis pro tempore subsequente post sex menses est illud jus ecclesiasticum; sed illud non obligat pro illis primis sex mensibus; ergo simpliciter non erit in illis talis obligatio. Nam si affirmatio est causa adæquata affirmationis, negatio talis causæ optime infert absolutam negationem effectus. Antecedens probat, primo ex vi illius verbi, *Statuimus*, in dicto Concilio positi, quod est, inquit, argumentum et signum inductionis juris novi juxta quasdam Glossas communiter receptas. Secundo, quia attento jure communi antiquiori, non tenebatur beneficiarius non recitans ad restituendos fructus sui beneficii, quia nullum extat jus antiquum ad hoc obligans, neque ex solo jure naturæ sequebatur talis obligatio. Quod probatur, quia obligatio restituendi solum nascitur ex peccato contra justitiam commutativam; beneficiatus autem omittens officium ex natura rei non peccat contra justitiam commutativam, esto alias (quod omnes fatentur) mortaliter peccet contra obedientiam Ecclesiæ, vel contra religionem, ad quam pertinet actus orandi præceptus. Et hanc sententiam docet idem Navar., d. c. 7, n. 31, et c. 10, n. 37; et dicit esse communem, in c. 1, de Celeb. Miss., ubi ex professo id disputat Panor., n. 8, et pro ea refert Card.

Referuntur etiam Joan. Andr., Joan. de Lignano, et Anton. de Butrio. Et sequuntur frequentius Summistæ; Sylvest., ver. *Clericus*, 4, q. 23, n. 16, ubi etiam Rosella, n. 28; et Tabiena, *Beneficium*, 3, n. 11; et Armilla, verb. *Beneficium*, n. 69, et ver. *Clericus*, n. 27, qui alios referunt.

7. *Secunda et vera sententia, obligari beneficiatum primis sex mensibus ad restitutionem, si non ex novo jure, certe ex natura rei. — Fundamentum.*—Nihilominus contrariam sententiam, nimirum, ex natura rei sequi obligationem restituendi ex hac officii omissione, quando obligatio ex beneficio oritur, tenuit Soto, in d. lib. 10 de Just., q. 5, art. 7. Et idem sentit Barthol. Med., in sua Summa, c. 12, § 11; et ex Canonistis tenuit Calderinus, quem omnes referunt, in c. 1, de Celebr. Miss.; sequitur Covar., l. 3 Variar., c. 13, n. 10, ubi refert Decium et Ripam; idem tenuit Adrianus, in 4, in materia de Restit., quæst.: An ecclesiasticus ultra victus decentem necessitatem, etc., concl. 1; et idem sumitur ex Alex. Alens., 3 p., q. 36, m. 5, art. 2, ubi generaliter loquitur de clerico habente beneficium, cui non deservit, quem dicit esse raptorem et furem; et ponit exemplum in eo, qui accipit mercedem ut laboret in vinea, et postea non laborat. Idem Ang., ver. *Hora*, n. 11, qui citat Laudunum. Item Graffis, lib. 2 Decis., c. 50, qui refert Archid., in c. *Si Canonici*, § *Scituri*, de Offic. Ordin., in 6. Idem tenet Ancharanus, consil. 228; Geminianus, in c. ult., de Rescription., in 6; Jason, in leg. penult., C. de Testam.; Bald., in l. 1, Cod. de His qui ut indigni, etc., quos etiam refert Azor, d. lib. 10, c. 14, in principio. Sequitur Durandus, d. lib. 3 de Ritib., c. ult., in fin. Fundamentum hujus sententiæ esse debet, quia beneficiarius omittens recitationem debitam peccat contra justitiam commutativam, ex qua intrinsece oritur obligatio restituendi, ut constat. Antecedens probatur, quia stipendiarius ex justitia commutativa tenetur id facere, pro quo stipendium accipit, unde si omittat, et nihilominus accipiat stipendium, contra justitiam commutativam peccat. At ita se habet beneficiarius; recipit enim stipendium pro labore, juxta illud: *Qui altari deserviunt, de altari participant*, 1 ad Corint. 9; nam decimæ dantur pro ministerio, Deuter. 18, et Num. 18; ergo.

8. *Responsio Panor ad propositum fundamentum. — Impugnatur responsio Panormitani.*—Ad hanc vero rationem respondet primo Panor., negando officium divinum esse proprium laborem, seu propriam causam propter quam datur clerico fructus beneficii, nam etiam dantur illi fructus, ut clericus assumptus in sortem Domini vivat de patrimonio Christi, et non mendicet, c. 2, de Præb., c. *Diaconum*, 93 d. Et quia licet non serviat ecclesiæ dicendo officium, servit, inquit, Ecclesiæ universali in ordine clericatus. Sed hanc responsionem merito improbat Ang., quia licet beneficium detur clerico ut vivat, non tamen simpliciter, sed ut vivat secundum cultum Dei. Non ergo dantur ei fructus beneficii, tantum ut pauperi, mere gratis et liberaliter, sed, ut laborando, et inserviendo Ecclesiæ, ab illa, ut par est, sustentetur. Nec negari potest quin axioma illud, sumptum ex c. ult. de Rescr., in 6: *Beneficium datur propter officium*, intelligatur secundum relationem et correspondentiam, ut sic dicam, justitiæ commutativæ, qualis est inter stipendium et opus. Quod bene confirmatur ex c. *Clericus victum*, 91 d., ibi: *Stipendio privatus;* loquitur enim de clerico, qui sine causa non servit. At vero ostendimus supra illud axioma: *Beneficium datur propter officium*, proprie, et in rigore intelligi de officio recitandi horas canonicas (ita enim aperte exponitur in d. Concilio Lateranensi); ergo ratio facta suam vim retinet. Propter id vero quod Panormitanus ait, clericum accipere beneficium, ne cogatur mendicare, facile posset concedi, quod si clericus sit tam pauper, ut nisi ex fructibus beneficii alatur, cogendus sit mendicare, excusetur a restitutione quoad eam partem, quam in suam sustentationem consumpsit. Non quia non peccaverit peccato de se obligante ad restitutionem, sed quia restitutio illa donanda esset pauperibus, et pars illa jam fuit pauperi concessa. At vero si clericus non sit pauper, jam hoc titulo nihil potest accipere, sed tantum per modum stipendii, si officium suum impleat. Si enim clericus nullum omnino officium in ecclesia faciat, non video in quo inserviat universæ Ecclesiæ, solum ex eo quod clericus est.

9. *Alia responsio Sylvestri ad propositum fundamentum. — Responsio Sylvestri institutum non omnino convincit.* — Aliter ergo Sylvester respondet dicens, officium, propter quod datur beneficium, non esse solas horas canonicas, sed alia etiam ecclesiastica officia, præsertim ministerium sacrificii et sacramentorum. Imo addit, principalem causam, propter quam dantur beneficia, esse alia ministe-

ria ecclesiastica, officium vero recitandi esse secundarium, et ideo, etiamsi omittatur, non obligare ad restitutionem, quia relinquitur alia causa sufficiens, propter quam possit recipi stipendium. Et hoc sensu concludit beneficium non dari propter officium recitandi sub conditione, sed sub modo : et ideo modo non servato, fructus nihilominus esse beneficiati. Sed hæc responsio Sylvestri bene quidem declarat beneficiatum non recitantem non teneri ex natura rei, et secluso jure positivo, ad restituendum omnes fructus sui beneficii, quia recitatio non est adæquatum officium, et consequenter ejus omissio ad totalem (ut sic dicam) restitutionem non obligat, quod ingenue fatentur Soto et Med.; imo in hoc excedunt, ut infra dicam. Non vero evitat Sylvester per illam responsionem omnem restitutionem, ut ostendam.

10. *Beneficiarius tenetur ex natura rei ad aliquam restitutionem si non recitet.* — Dico ergo primo, in hoc puncto, beneficiarium non recitantem teneri ex natura rei ad aliquam restitutionem faciendam. Hoc apud me convincit ratio facta, quod illud peccatum est contra justitiam commutativam, est enim acceptio mercedis sine redditione laboris. Unde non obstat quod beneficium habeat alia servitia, quia inde solum fit pro illis posse aliquam partem fructuum retinere, prudenti arbitrio, partitione facta, non tamen inde efficitur quod possit omnes retinere, quia officium recitandi est quædam pars adæquati servitii, cui aliqua etiam pars fructuum respondet. Quod vero Sylvester ait, hoc officium esse minus principale, et secundarium, imprimis licet fortasse sit verum de officio psallendi, non tamen simpliciter de officio recitandi, nam pensum hoc tanquam unum ex præcipuis in Ecclesia habetur inter ea propter quæ beneficia conceduntur. Deinde esto id concedatur, non refert; satis enim est ut hæc sit quædam pars muneris debiti ex justitia, et non levis, sed satis gravis, nam id satis est ut graviter lædatur justitia in illius omissione, et ut inde nascatur obligatio restituendi partem fructuum proportionatam illi parti officii, sive illa pars principalior, sive minus principalis sit. De quo existimo non posse generalem regulam tradi, nam in quibusdam beneficiis videtur hoc pensum esse minus principale, ut in beneficiis parochiarum; in aliis videtur præcipuum esse, ut in canonicatibus, et similibus. In quibusdam vero est totum officium, quia non habent aliud servitium, ut sunt præstimonia. Quæ consideratio necessaria est, secluso jure positivo, ad definiendum an restitutio sit facienda integre, vel ex parte, et si ex parte, an ex majori vel minori. Nam in præstimoniis et similibus, restitutio esset integre facienda, quia totum opus talis beneficii omittitur. In aliis vero restitutio partis sufficeret, majoris autem aut minoris, juxta proportionem officii et servitii, ut dictum est, et in his omnibus consentiunt Soto et Medina, et possunt etiam nunc esse utilia pro tempore sex mensium, de quo nunc tractamus.

11. *Restitutio hæc potest fieri non solum in bonis temporalibus, sed etiam in spiritualibus, recitando, verbi gratia, per sex menses sequentes officium bis in die.* — Addo vero secundo, non videri necessarium ex natura rei, ut hæc restitutio fiat in bonis seu fructibus temporalibus beneficii, sed posse fieri in bonis spiritualibus, quæ fuerunt omissa, atque hoc modo videmur moderari rigorem secundæ sententiæ, qui Panormitanum et aliosterruit. Declaratur autem in hunc modum, nam si beneficiarius per sex menses omisit officium canonicum, videbitur satisfacere pro injustitia facta, si per alios sex menses illud officium suppleat. Dices, per hoc non satisfacere priori obligationi, tum quia quotidie postea urgetur nova et distincta obligatione, tum etiam quia jam tempus obligationis pertransiit, et ita non habet locum talis recompensatio : propter quod supra dicebamus, qui in uno die omisit officium, non teneri supplere in alio, quia non potest. Sed hæc non obstant; nam quod ad primum attinet, si ille beneficium dimittat, vel illo privetur, non procedit illud impedimentum. Si vero idem beneficium semper teneat, poterit quotidie duplicatum officium recitare, semel, ut satisfaciat quotidianæ obligationi, et iterum donec priorem injuriam resarciat. Nam licet ad hoc absolute non cogatur, tamen si vult excusare restitutionem stipendii, necesse est ut id faciat. Unde facile respondetur ad alteram partem. Aliud enim est considerare præceptum recitandi tali die, aliud vero est considerare nocumentum illatum per omissionem recitationis debitæ. Quoad primum quidem verum est non posse amplius impleri præceptum prout illo die obligabat, et ideo ex vi solius obedientiæ vel religionis non manet talis obligatio. At vero secundum, id est nocumentum, reparabile est, non solum materialiter, ut sic dicam, reddendo pecuniam, sed etiam spiritualiter, compensando omissionem spiritualem, per

spiritualem actionem, quod quidem substantialiter, ut sic dicam, fieri potest, satisque esse videtur. Quod hoc exemplo declaro; nam si quis recipit stipendium, ut hac hebdomada determinata tres Missas diceret, et id omisit, contra pactum peccavit quidem; si tamen postea illas tres Missas dicat, juxta intentionem dantis eleemosynam, non tenebitur stipendium restituere. Idem censeo de illo, qui ex beneficio vel capellania tenetur tot Missas in anno dicere, nam licet in eo peccaverit graviter, nihilominus si in altero anno totidem Missas integre, et cum debita intentione dicat, non tenebitur restituere fructus illo anno perceptos. Ratio autem est, quia licet peccatum fuerit in dilatione solutionis, tandem obsequium debitum ad æqualitatem solvitur, et illa injustitia, quæ fuit in circumstantia temporis prætermissa, reparabilis non est. Unde etiam in modo restituendi per redditionem fructuum, vel stipendii, incommodum illud non reparatur. Hic autem discursus totus habet locum in præsenti casu. Quapropter non dubito quin, si quis velit hoc modo restituere, satisfaciat in toto rigore juris naturalis, et secluso positivo.

12. *Hæc spiritualis restitutio non opus est quod fiat eadem in specie actionis, sed potest esse per alias preces æquivalentes.* — Majus mihi dubium est, an eligendo hunc modum spiritualis restitutionis, teneatur quis in præsenti casu restitutionem facere in eadem specie actionis, id est, in recitatione horarum, an possit satisfacere, vel per alias preces æquales prudenti arbitrio, ut, verbi gratia, per integrum rosarium, vel per sacrificium Missæ tot diebus repetitum pro illa intentione, vel similia. Nam si consideremus justitiæ rigorem, videtur necessarium reddere idem opus in specie, nam mercenarius conductus ad fodiendum in vinea non satisfaciet aliud opus suo arbitrio faciendo, etiam in domini utilitatem; et qui debet triticum, non satisfacit reddendo oleum, si possit solvere debitum in propria specie. Nihilominus contrarium censeo dicendum in præsenti casu, quia quando creditor moraliter et rationabiliter præsumitur acceptare, sufficit æquivalens compensatio, licet non sit omnino æquivalens in eadem materia. Ita vero præsumitur in præsenti, quia spiritualis fructus ab Ecclesia intentus potest esse æqualis, vel major in alio genere spiritualis compensationis; unde illa quasi materialis diversitas non videtur impedire condignam satisfactionem, et potest deservire, ut facilius et suavius fiat. Confirmarique hoc potest a simili ex voto unius operis, quod hac ratione impleri potest per aliud æquale. Solum posset quis hæsitare, quia officium canonicum dicitur in persona Ecclesiæ, quæ circumstantia non suppletur per singulares orationes, vel opera, præter Missæ sacrificium. Sed dico, neque esse certum, cum horæ recitantur privatim, dici in persona Ecclesiæ, neque illam circumstantiam esse reparabilem, postquam semel officium omissum est. Nam, licet illud officium alio die dicatur vel repetatur, jam non dicitur juxta constitutionem ab Ecclesia præscriptam; et ideo non dicitur in persona ejus. Hoc tamen non impedit quin illa sit condigna satisfactio, quia substantia actionis est eadem, et fit meliori modo possibili. His ergo modis limitata et declarata secunda sententia mihi probatur, et credo posse securissime ad praxim applicari, etiam nunc, pro tempore sex mensium, de quo tractamus.

13. *Prima sententia asserens illum qui primis sex mensibus recitavit, et aliis sequentibus minime, posse uti privilegio legis.* — *Secunda et vera sententia, asserens privilegium finiri primis sex mensibus ab obtento beneficio.*—Duo vero supersunt adnotanda circa eamdem legem Concilii Const., prout de eodem tempore loquitur. Quæ video a Doctoribus prætermissa, et indigent declaratione. Unum est circa illa verba: *Si post sex menses ab obtento beneficio*, etc. Nam statim occurrit interrogare quid sit dicendum, si quis per sex primos menses, vel per majus tempus integre recitavit, et postea cœpit omittere, num incipiat statim obligari peculiari onere restituendi per illam legem imposito, vel semper immunis sit a peculiari pœna illius legis, donec sex mensibus recitationem, vel continue, vel interpolatis diebus omittat. Nam si spectemus tenorem verborum, videntur in rigore reddere priorem sensum. Aliunde vero videtur hoc difficile creditu. Cur enim erit melioris conditionis ille, qui statim a principio obtenti beneficii inique se gessit, ut mitius cum illo agat illa lex, quam cum illo qui in principio bene gessit, et postea per fragilitatem humanam, non majori culpa, neque diuturniori tempore deliquit? Videri ergo potest, habentem beneficium non obligari ad restitutionem ex vi illius legis per primos sex menses, in quibus non recitavit post obtentum beneficium, sive illi sint primi a die obtenti beneficii, sive in quocumque temporis discursu. Nam illa verba: *Si post sex menses ab obtento beneficio*, intelligi pos-

sunt de sex mensibus non solum obtentionis, sed etiam non recitationis. Sed non oportet vim inferre textui, nam verba Concilii: *Si post sex menses ab obtento beneficio*, videntur perspicua, et apud Pium V clarius dicitur: *Si post sex menses, quam illud obtinuerit;* ergo post sex menses saltem a possessione beneficii, sive in illis quis recitet, sive non, incurritur pœna illius legis non recitando. Unde illi sex menses concessi sunt non habita ratione ad initium transgressionis, ut sic dicam, sed ad initium obtentionis beneficii. Quia voluit lex non ita punire novitium, ut sic dicam, in illo munere, quia fortasse in illo tempore solent esse plures occasiones omittendi. Et in hoc sensu est communiter intellecta illa lex.

14. *Restitutionis obligatio solum incipit post sex menses, licet continuata serie beneficiatus neque in illis recitet, neque deinceps.*— Aliud explicandum est, an is, qui per sex menses non recitavit, maneat liber a pœna illius legis, etiamsi per majus tempus duret non recitando: si vero culpa sit diuturnior, eo ipso totum peccatum a principio maneat obnoxium illi pœnæ? Nam verba textus videntur ambigua, sic enim habent: *Si post sex menses ab obtento beneficio divinum officium non dixerit, legitimo impedimento cessante, beneficiorum suorum fructus suos non faciat pro rata omissionis recitationis officii et temporis.* Ubi non declarat an loquatur de toto tempore omissionis excedente durationem sex mensium, an vero de solo illo tempore, quod ultra sex menses additur. Sed sine dubio hoc posteriori modo est illa lex intelligenda. Et ita videntur supponere Navarr. et omnes, tum quia hic sensus mitior est, tum etiam quia Concilium noluit de illis primis sex mensibus quicquam de novo disponere, sive peccatum ultra differatur, sive non. Et hoc etiam videtur indicasse Pius V, quando declaravit, in omissione illorum sex mensium graviter peccari, et de restitutione nihil dixit.

CAPUT XXX.

QUID TENEATUR RESTITUERE, QUI POST SEX MENSES NON RECITAT.

1. Principio inquirendum est, an hæc lex obliget ad restitutionem faciendam in conscientia ante judicis condemnationem, etiamsi crimen occultissimum sit. Nam Soto, libr. 10 de Just., quæst. 5, artic. 6, dixit non obligare, quia credidit Concilium non fuisse receptum, et præcessit Pium V At vero Medina, qui constitutionem Pii V novit, ausus est dicere, decretum illud esse pœnale, et non obligare donec judex præcipiat.

2. *Stante decreto Concilii in sua vi, restitutio facienda est ante judicis sententiam, atque adeo lex illa obligat in conscientia.* — Tria ergo breviter dicenda sunt: primum est, stante decreto Concilii Later. in sua vi, restitutionem hanc esse faciendam in conscientia ante judicis condemnationem, licet delictum occultissimum sit. Probatur primo ex illis verbis: *Beneficiorum suorum fructus suos non faciant.* Nam lex potens est ad impediendam acquisitionem dominii, et verba illa sufficienter significant hunc effectum; ergo faciunt illum. Sed nemo potest retinere quod suum non est, sed in conscientia tenetur reddere cui debetur; ergo. Confirmatur ex illis verbis: *Sed eos tanquam injuste perceptos erogare teneatur.* Nascitur ergo illa obligatio ex injustitia; ergo urget in conscientia, seclusa coactione. Secundo dico, saltem post constitutionem Pii V, dubitari non posse de vigore illius legis, quia ipse ita illam declarat, ut eam de novo statuat, si necesse sit, dicens: *Nos huic rei evidentius atque expressius providere volentes, statuimus*, etc. Nec dubitari potest quin illa pontificia constitutio ita sit usu recepta, ut obliget. Neque Medina hoc vocavit in dubium, neque homines pii et docti. Addo ex illa colligi, etiam antea decretum Concilii habuisse robur suum et vim. Tertio, assero legem Pii V in hac parte non ita esse pœnalem, aut desiderare judicis actionem. Tum quia ipse non statuit novam pœnam, sed declarat quomodo sit facienda restitutio a Concilio præcepta, relinquens debitum restituendi in eo gradu, et modo quo per Concilium fuerat inductum. Tum etiam quia ipse utitur illo modo loquendi: Talem vel talem partem fructuum amittat; et prius retulerat illa verba Concilii: *Fructus suos non faciat, et tanquam injuste perceptos*, etc. Et in illis fundat constitutionem suam.

3. Ex his ergo concluditur, hodie restitutionem esse faciendam juxta tenorem et modum a Pio V præscriptum, et in conscientia, nulla expectata judicis sententia. Ita sentiunt Navar., d. cap. 7, de Orat., n. 32, et in Manual., c. 21, n. 122; Covar., l. 3 Variar., c. 13, in fin.; Cord., in Sum. Hisp., q. 33; Durand., Graffis, et alii supra citati.

4. *Soti sententia astruens beneficiatum, non*

recitantem, solum obligari ad restituendam eam partem, quæ officio recitandi respondet. — Secundo, declarandum est quid sit restituendum; an simpliciter omnes fructus beneficii, vel beneficiorum, vel tantum ea pars quæ officio recitandi in beneficio correspondet. Soto hoc posteriori modo interpretatur decretum Concilii, solum quia alius sensus videtur nimium rigorosus. Ipse vero interpretationem non accommodat verbis Concilii; posset autem accommodare ad illa: *Non faciat fructus suos pro rata omissionis recitationis officii, et temporis,* nam illud *pro rata* videtur intelligendum respectu fructuum beneficii, non simpliciter, sed prout recitationi correspondent ac debentur. Sed tamen hanc evasionem excussit Pius V. Primo, quia declaravit *ratam,* intelligendam esse per proportionem ad horas canonicas, et recitationem earum, ut postea exponemus; secundo, quia dixit: *Omnes beneficii seu beneficiorum suorum fructus,* etc., *ejus diei amittat.*

5. *Medina in eam it sententiam, et aliter explicat verba Pii V.* — Nihilominus Medina perstitit in sententia Soti, quia putat continere evidentem justitiam et æquitatem, et eum secuti sunt Arag., et Ludovicus Lopez. Ad Pium autem V duobus modis respondent. Primo, ut solum loquatur de beneficiis, quæ nullum habent servitium præter recitationem officii. Sed hoc improbabile est. Tum quia Concilium Lateranense expresse dicit: *Quicumque habet beneficium cum cura, vel sine cura.* Et hoc refert Pius V, et vocat *salubrem sanctionem,* quam confirmat. Tum etiam quia declarat extendi ad præstimonia, et quæcumque alia beneficia etiam nullum servitium habentia. Secundo respondent, verba illa: *Omnes beneficii seu beneficiorum suorum fructus,* etc., restringenda esse ad illos fructus, qui juxta proportionem ab ipsis excogitatam recitationi horarum correspondent.

6. *Vera sententia: ex vi illius legis, qui non recitat, debet restituere omnes fructus proportione declarata a Pio V.* — Nihilominus dicendum est, ex vi illius legis restituendos esse omnes fructus beneficiorum omnium, quæ habet ille qui non recitat, cum proportione declarata a Pio V. Ita tenent Navar., Covar., Durand., Graffis, et alii supra citati; et Valent., 3 p., q. 2, ultim. punct., in fine; et Pet. Navar., libr. 2 de Restit., c. 2, art. 3., n. 183, præsertim n. 196 et sequentibus; et Azor, lib. 10, c. 14, q. 5. Ratio non est alia nisi verba Concilii, quæ Pius V tam expresse declaravit, addita distributione, ut nemo possit propria auctoritate illa limitare; sic enim ait: *Omnes beneficii, seu beneficiorum fructus, qui illi vel illis diebus responderent, quotidie dividerentur.* Sed aiunt, cum ait *omnes,* loqui tantum de omnibus respondentibus obligationi recitandi. Sed contra, nam isti fructus (secundum illos auctores) non sunt omnes fructus beneficii: at Pius loquitur de omnibus fructibus beneficii, imo et beneficiorum. Item, illi non sunt fructus, qui correspondent *illi vel illis diebus absolute,* ut Pontifex loquitur. Præterea, juxta illum sensum etiam dicere potuisset, pro qualibet hora restituendos esse omnes fructus beneficii, subintelligendo non simpliciter, sed respondentes illi horæ. Ad hæc, Pontifex præmittit se velle providentius et expressius, circa declarationem illius *ratæ,* disponere; at vero si admittatur additio et proportio illorum auctorum, nec evidens nec expressa est declaratio, sed tam obscura et arbitraria relinquitur, sicut antea in puncto præcipuo, et maxime dubitabili. Præter hæc habet hic locum ponderatio verbi *statuimus,* supra relata ex Navarro; nam ibi aliquod jus novum statuitur; illa autem restitutio cum illa proportione ex ipso jure naturæ debebatur, ut Soto concedit; ergo aliquid amplius per hoc jus novum statuitur. Item, alias nulla esset differentia inter sex primos menses, et reliquum tempus, quod etiam est clare contra intentionem illius legis. Denique, licet beneficium detur propter plura officia, nihilominus lex potuit punire omissionem unius officii privatione omnium fructuum, etiam respondentium aliis servitiis, quia lex potest non solum privare stipendio quasi adæquato officio omisso, sed aliam privationem addere in pœnam justam. Hoc autem plane fecit illa lex, ut ex verbis citatis constat.

7. *Objectio suboritur.* — *Dissolvitur primo.* — *Solvitur secundo.* — Dices: ergo saltem quoad illam partem est lex illa omnino pœnalis; ergo ad illud quod pœnale est, non obligabit ante condemnationem. Respondetur negando consequentiam. Primo, quia lex potest suis verbis per se ipsam ita inferre pœnam, ut ex illa sequatur statim obligatio in conscientia, et hanc vim habent verba illius legis, ut ponderavimus. Deinde quia per illam legem virtute factum est, ut beneficium ecclesiasticum, licet detur propter aliud servitium, nihilominus sub hac conditione detur, ut recitet qui illud habet, alias etiam aliud servitium seu stipendium ejus amittat. Et ideo quando

non impletur illa conditio, statim oritur obligatio non recipiendi ullos fructus beneficii, pro rata omnium illorum.

8. *Corollaria ex dictis. — Primum.*— Unde constat hoc non solum esse verum de fructibus unius beneficii, sed etiam plurium, et omnium quæ persona habuerit, quia ita declaravit Pius V, et quia non est major ratio de uno quam de alio, et quia singula et omnia sub illa conditione data sunt. Solum necesse est ut in singulis sex primi menses excipiantur cum proportione. Denique intelligitur ex dictis, nunc post sex menses non habere locum compensationem spiritualem, quam dicebamus supra ex natura rei potuisse sufficere, quia lex præscripsit hoc genus pœnæ et restitutionis, et homo non potest commutare pœnam per legem impositam. Præsertim, cum lex impediverit translationem dominii, sine quo nemo habet titulum quo possit juste retinere tales fructus.

9. *Opinio aliquorum, hanc ratam non oportere fieri cum exacta proportione.* — Sed oportet tertio exponere hanc *ratam*, an sit cum exacta proportione, et usque ad minima dividenda. Ait enim Soto pro uno aut duobus diebus non teneri quempiam restituere. Medina vero generalius dicit pro omissione paucorum dierum nihil esse restituendum. Et deinde ponit exemplum in octo vel decem diebus. Imo addit, etiamsi quis per annum integrum omittat, non esse necessarium restituere totum exacte et integre, sed posse moderatam partem retinere. Quæ fundant solum in quadam morali accommodatione, quia dominus temporalis, nisi sit nimium rigidus et tenax (quod de Deo sentiendum non est), non privat famulum stipendio propter aliquos defectus leves, nec propter omissionem gravem privat exacte omnibus fructibus; ergo multo magis ita de Deo sentiendum est.

10. *Vera sententia: licet ex jure naturæ prædicta doctrina esset vera, stando tamen in lege positiva, rata usque ad minima est dividenda.* — Sed hæc moralis persuasio ad summum haberet locum in terminis juris naturalis, ut supra tractatum est. At vero stante lege positiva definiente, et taxante hanc pœnam usque ad minima (ut ita loquamur), non licet nobis uti conjecturis ad legem enervandam; nam cum Concilium statuit, ut qui post sex menses ab obtento beneficio per quindecim dies non recitaverit saltem bis, privetur beneficio, ergo non est credibile ut per decem vel octo dies omittens officium, in illius legis pœnam non incidat. Item cum Pius V taxet quid restituendum sit pro dimidia parte officii prætermissa, quis nunc dicere potest ex omissione duorum dierum nullam oriri obligationem? Præterea si Medina sua conjectura recte duceretur, dicturus consequenter fuisset, beneficiarium non peccare mortaliter ex vi transgressionis contra obligationem beneficii, non recitando per octo aut decem dies, quia benignus princeps aut dominus non privat subditum aut famulum gratia et amicitia sua, propter levem negligentiam; ergo vel in eo casu beneficiarius non peccat mortaliter, vel illa dici non potest levis omissio, aut offensio domini, et ita non procedit conjectura. Tandem lex illa impedit translationem dominii fructuum correspondentium illis temporibus, diebus, aut horis; nullo ergo titulo retineri possunt.

11. *Pii V taxa omnino servanda; notanda tamen optima expositio illorum verborum sextæ partis*, etc.—Dicendum ergo est cum communi sententia, taxam et distributionem a Pio V declaratam ad amussim servandam esse. In ea enim imprimis asserit: *Qui uno vel pluribus diebus omnes horas canonicas intermiserit, omnes fructus amittat, qui illi vel illis diebus responderent, si quotidie dividerentur;* si vero non uno die integrum officium prætermittat, pro dimidia parte officii vult amitti dimidiam partem fructuum illi diei correspondentium. Dimidiam autem partem horarum declarat esse Matutinum (quod simul cum Laudibus intelligo), aliam dimidiam partem ex omnibus aliis horis conficit; et quoniam illæ sunt sex, illas reputat æquales, et pro uniuscujusque omissione, *sextam partem fructuum ejusdem diei amitti* declaravit. Quod intelligo de sexta parte fructuum dimidii diei naturalis, seu de fructibus diei artificialis, nam altera pars respondet nocti, seu officio nocturno. Hunc enim sensum justa proportio postulat, atque juxta similem proportionem de Laudibus censeo, ut si solæ omittantur, tanquam una de parvis horis reputetur, quia revera habent æqualitatem moralem. Addit denique Pius extensionem hujus pœnæ ad distributiones quotidianas cum eadem proportione, etiam pro his, qui choro præsentes sunt, si nec sibi, nec domi recitent illas horas, quibus assistunt. Ita enim illam extensionem intelligendam puto. Ac tandem infra, eamdem pœnam cum eadem partitione extendit ad pensiones respectu officii parvi Beatæ Virginis.

12. *Pro minori omissione quam sit unius*

horæ non contrahitur obligatio restituendi.— Ex dictis ergo colligo, per argumentum a contrario, vel potius a definita legis taxatione, pro minori omissione quam sit unius horæ integræ, non contrahi aliquam obligationem restituendi; solum enim taxatum est quid pro singularum horarum omissione restituendum sit. Cum autem sit lex rigorosa, videtur restringenda ad terminos suos, præsertim cum peculiariter sit facta ad declarandam restitutionem pro rata temporis et horæ. Verumtamen licet hæc regula pro singulis sex minoribus verisimilis videatur, pro Matutino admitti non potest, nam (ut dicebam) non est minor ratio restituendi aliquam partem proportionalem fructuum pro Laudibus omissis, quam pro Prima, vel Vesperis, et tamen, juxta opinionem magis communem, Laudes non sunt aliqua hora integra, sed pars alicujus horæ. Consequenter vero idem dicendum videtur de omissione unius nocturni, vel alterius similis, vel proportionalis partis Matutini. Nam procedit eadem ratio. Unde non videtur illa regula quasi materialiter sumenda, sed formaliter, ut pro sexta parte medietatis officii, quæ est duodecima totius officii integri, proportionalis pars fructuum amittatur.

13. *Optima regula restitutionis est, ut pro omissione mortali restituatur, pro veniali minime.* —Vel forte generalior regula erit, ut quoties omissio est mortaliter peccaminosa, oriatur obligatio restituendi, non vero quando est tantum venialis. Quæ pars posterior indubitata est, et non indiget limitatione ; nam licet fructus beneficii sint copiosi, ita ut singulis partibus minimis officii respondeat pars fructuum gravis quantitatis, nihilominus inde non oritur obligatio restituendi, quia fundamentum illud leve est, et simpliciter non est transgressio præcepti. At vero e converso quando omissio est mortaliter peccaminosa, considerandum ulterius videtur an pars fructuum, illi omissioni correspondens, considerata tenuitate beneficii, tam parva sit, ut respectu furti, verbi gratia, non sufficiat ad peccatum mortale, nam tunc censeo excusari a restitutione ex levitate materiæ. Nam licet culpa omissionis ratione materiæ spiritualis et divinæ fuerit gravis, respectu pœnæ et restitutionis materia illa temporalis est levis. Sed cavendum est ne cum aliis similibus moraliter et paulatim conjungatur, nam tunc materia erit gravis, et consurget obligatio, sicut in furtis minimis contingit.

14. *An qui sine attentione recitat, teneatur restituere.* — Statim vero suboritur dubium, an si peccatum illud mortale consistat in sola voluntaria distractione, absque omissione externæ prolationis, quamvis sine attentione ulla, inde oriatur hæc obligatio restituendi. Quamvis enim supra diximus illud esse peccatum mortale contra præceptum ecclesiasticum, et ita videatur omissio præcepti, nihilominus quoad hanc pœnam potest esse ratio dubitandi. Quia Concilium Lateran. solum dixit: *Qui divinum officium non dixerit ;* ille autem, qui sine attentione dicit, revera dicit. Nihilominus tamen censeo illum etiam incurrere hanc pœnam. Ita sentit Navar., cap. 13, de Orat , n. 17 et 19, et supra idem diximus cum aliis contra Cordub., libr. 4, q. 13, et alios. Quia illa non est oratio nec recitatio quæ ab Ecclesia præcipitur, et ita est vera omissio præcepti. Et verba Concilii formaliter intelligenda sunt, nam dicere officium canonicum, juxta sensum jurium et Pontificum, idem est quod orando illud recitare. Unde Pius V, postquam retulit illa verba Concilii, postea dixit : *Qui horas canonicas, uno vel pluribus diebus intermiserit;* qui autem sine ulla attentione dicit, revera intermittit horas, quia tunc non recitat.

15. *Beneficiarius existens in peccato , vel etiam publico , recitando satisfacit præcepto, nec tenetur restituere.* — Hinc vero intulerunt aliqui, obligandum esse ad restituendum beneficiarium, qui existens in peccato mortali recitat horas ; putant enim illum non implere præceptum, quia illa oratio non est fructuosa Ecclesiæ ; talis autem oratio præcipitur ministris Ecclesiæ. Sed hoc probabile non est, quia ille, quamvis sit in peccato mortali, implet ecclesiasticum præceptum, sub quod non cadit ut oratio sit satisfactoria, ut est opus operantis : quoad impetrationem vero, semper poterit esse impetratoria, præsertim in persona Ecclesiæ, et ipsum opus secundum se placet Deo, licet particularis persona displiceat. Neque obstabit quod peccatum illud beneficiarii publicum sit, quidquid dixerit Angelus, verb. *Clericus,* 8, num. 5, quia ratio facta in utroque peccato, tam publico quam occulto, procedit. Nec verum est quod Angelus supponit, clericum, publicum peccatorem, esse suspensum ab officio et beneficio propria ecclesiastica censura, ut bene notavit Sylvest., verb. *Clericus,* 4, n. 17, q. 24, et nos in l. de Censuris diximus.

16. Sed quid, si e contrario contingat aliquem beneficiatum exterius non dicere offi-

cium absque peccato coram Deo, non ob legitimum impedimentum, sed propter naturalem oblivionem, vel aliam ignorantiam invincibilem ? Nam videtur obligari, tum quia de facto non exhibet servitium propter quod recipit stipendium; tum etiam quia (ut dixi) illa non est tantum pœna propter culpam, sed est etiam conditio sub qua datur tale stipendium. Nihilominus censeo hunc esse a restitutione excusandum, non solum quoad fructus bona fide consumptos, ex quibus non est factus ditior (de quibus dubium non est), sed simpliciter de omnibus. Ratio est, quia lex illa est pœnalis, et ideo restringenda, ut non imponat pœnam, nisi ubi intercesserit culpa. Unde non oportet intelligi illam esse conditionem quasi affirmativam, *si dixerit*, sed negativam, *si non omiserit*, seu *non intermiserit* (ut dixit Pius V), utique *culpabiliter*, seu *voluntarie*, hoc enim est proprie omittere. Accedit quod Concilium inquit: *Si officium divinum non dixerit, legitimo impedimento cessante.* Naturalis autem oblivio vel ignorantia invincibilis legitimum impedimentum censeri potest. Et infra ait, *eos tanquam injuste perceptos*; ergo ad restitutionem postulat titulum injustæ acceptionis. Item infra inquit: *Si ultra dictum tempus in simili negligentia contumaciter permanserit* ubi expendo illam particulam *simili*, nam supponit oportere omissionem esse ex negligentia culpabili. Ergo ubi non intervenit culpa, non incurritur hæc pœna.

17. Ultimo inquiri potest cui sit restitutio facienda. Hoc vero in ipsamet lege satis declaratum est illis verbis: *In fabricas hujusmodi beneficiorum, vel pauperum eleemosynas erogare teneatur.* Quæ verba disjunctiva sunt, et ideo videtur libera electio relinqui ipsimet beneficiario, ut quam maluerit partem eligat. Quæri autem potest an possint extendi ad alios pios usus, ut sunt sacrificia, et capellaniæ, suffragia, vel anniversaria pro defunctis, et similia. Respondeo cum Navar., in Manua., c. 25, n. 122, et c. 7, de Orat., n. 32, quem juniores sequuntur, imprimis excipiendos esse duos casus. Unus est, quando ex lege, statuto approbato, vel consuetudine, quod unus non recitando amittit, aliis canonicis vel clericis ejusdem Ecclesiæ accrescit, ut in distributionibus observatur, juxta c. 1, de Cleric. non resident., in 6, et idem erit in aliis fructibus, seu in grossa, ut vocant, ubi de illa idem fuerit statutum. Alter casus est, quando ex peculiari statuto fructus male percepti applicati sunt ad aliquod certum opus pium, tunc enim in illud restitutio est facienda. Ratio est quia Concilia nec Pius V prohibent similia statuta vel consuetudines, neque in hac parte habent aliqua verba derogatoria: neque principalis intentio illius constitutionis fuit disponere de his, quibus facienda est restitutio, vel respicere ad illorum utilitatem, sed præcipue, ut restitutio fiat cum effectu; determinat autem, cui facienda sit, quando illud alias fuerit indeterminatum, et sine præjudicio alterius, cui alia ratione illud accrescebat.

18. Extra hos vero casus servanda est determinatio Conciliorum ex mente illorum auctorum, quia excipiendo tantum illos duos casus, regulam in contrarium firmare videntur. Solum adverto membrum illud de eleemosynis pauperum, satis latam posse habere interpretationem. Nam si sacerdos pauper sit, non erit ab hac restitutione alienum illi dare eleemosynam cum onere dicendi Missas aliquas, præcipue si in satisfactionem offensæ Deo factæ non recitando, vel pro illis fidelibus, qui fructus beneficiorum persolverunt, dici præcipiantur. Item si vivis pauperibus eleemosynæ fieri possunt ex talibus bonis, poterunt etiam fieri pauperibus defunctis, dando eleemosynas, ut suffragia et sacrificia pro illis fiant. Ad omnia ergo illa opera, quæ sub eleemosynis pauperum comprehendi possunt, fieri potest extensio, non tamen extra illa.

19. Sed an restringendum hoc sit ad pauperes illarum ecclesiarum, ubi sunt beneficia? Nam in priori parte de fabricis aperte fit restrictio: *Ad fabricas hujusmodi beneficiorum.* Circa quæ verba adverto, multos illa perinde accipere, ac si dictum esset: *In fabricas ecclesiarum talium beneficiorum*; in neutro autem textu habetur illa particula *ecclesiarum*, neque oportet illam addere, quia sine illa est latior concessio, et non est a nobis restringenda. Posset enim ædificari domus pro beneficiario, vel pro fructibus beneficii colligendis, vel etiam possent tales fructus expendi in utilitatem prædiorum ipsiusmet beneficii, ut ejus fructus in perpetuum augerentur. Hæc enim et similia sub fabricis beneficiorum comprehenduntur, etiamsi proprie non sint fabricæ ecclesiarum. Omnino autem illa pars restricta est ad ipsa beneficia, ita ut non possint ex talibus fructibus restituendis alia templa vel ecclesiæ ædificari aut restaurari, nisi talis fabrica possit alia ratione sub eleemosynis pauperum comprehendi. Dubitari ergo potest

an illa restrictio, *hujusmodi beneficiorum*, utrique membro adjuncta intelligatur, ac si esset repetita, *ad eleemosynas pauperum eorumdem beneficiorum*, vel sit ad illud membrum restringenda, cui expresse adjuncta est, ut ita pauperes absolute intelligantur, cujuscumque ecclesiæ vel loci sint.

20. Ego hoc posteriori modo hanc legem intelligo, quia nihil est quod obstet, et est favorabilior sensus, et satis consentaneus charitati christianæ, quæ ad omnes pauperes, maxime fideles extenditur, et reddit faciliorem hanc restitutionem, et suaviorem. Est enim satis prudens, et fragilitati humanæ accommodatum consilium, quod hi clerici, hac obligatione restituendi onerati, largas eleemosynas faciant, ubi resident, etiamsi beneficium alibi existat, et ut quascumque fecerint, sive ordinarias, sive extraordinarias, intuitu restituendi eas faciant, sic enim restitutio facilior et certior erit. Item bene Navar. advertit, si clericus pauper sit, posse sibimet aliquid in partem restitutionis applicare; quia si ipse pauper est, illa est eleemosyna, quam non tam ipse sibi, quam Pontifex per eum ipsimet facit. Quia vero difficile est rectum judicium ferre circa se ipsum, ideo rectissime faciet, si prudentis confessarii, vel alterius viri docti consilio utatur. Et eadem ratione extendi hoc potest ad pauperes consanguineos, in quibus majus est periculum, et ideo magis necessarium est alienum judicium. Denique eleemosynæ omnes, quas ex fructibus beneficii fecit toto illo tempore, in quo non recitavit, ubicumque illas fecerit, poterit ut jam restitutas computare, quia nunquam illos fructus fecit suos, et eos tradidit quibus tradendi erant. Et ita jam non manet obligatus ratione rei acceptæ, quia illam apud se non retinet, nec ratione acceptionis, quia jam executioni mandavit pœnam et restitutionem per legem impositam.

21. Tandem motum est ab aliquibus speciale dubium de pensionariis, an debeant etiam restituere fabricæ vel pauperibus; vel potius debeant non accipere pensionem a beneficiario solvente illam, vel omnes fructus pensionis ei restituere, si eos jam acceperunt. Videtur enim hoc secundum fieri probabile, ex eo quod pensionarius non recitando fit incapax talium fructuum; beneficiarius autem non tenetur solvere pensionem nisi personæ capaci; unde si pensionarius sit excommunicatus, nec potest exigere fructus pensionis, neque alter tenetur dare, ut in tomo tertiæ partis diximus; ergo idem est in præsenti. Contrarium nihilominus censeo probabilius. Primo, quia Pius V dicit absolute, pensionarium non recitantem *esse obnoxium amissioni fructuum modo prædicto*. Modus autem prædictus erat, ut non recitans non faciat fructus suos, sed eo ipso maneant applicati fabricæ, vel pauperibus; ergo eadem dispositio procedit in fructibus pensionum. Unde quidquid sit de excommunicato, exemplum non est simile, quia ille est omnino incapax, et quasi pro mortuo reputatur, ut ait Gregorius, de Pension., q. 36, n. 5, et de fructibus ejus nihil aliud in particulari disposuit lex; hic autem qui non recitat, non est simpliciter incapax, sed solum lege impeditur ne tunc acquirat fructus tali modo et cum tali onere. Accedit, quod potest compensationem a Papa postulare, et de facto conceditur, tanquam de restitutione, quæ non debetur certæ personæ; non enim concederetur in præjudicium tertii; signum ergo est non deberi beneficiario. Unde etiam fit non posse illi reddi, neque apud eum relinqui, neque ipsum posse fructus illos denegare, ut sibi retineat, quia nullum habet titulum, neque omissio officii pensionarii ei contulit novum jus, sed in ecclesias seu pauperes, virtute legis ecclesiasticæ, fuit suo modo translatum.

FINIS LIBRI QUARTI.

TRACTATUS QUINTUS.

DE

JURAMENTO ET ADJURATIONE

1. *D. Thomæ divisio generalis actuum externorum religionis.*—Divus Thomas, secunda secundæ, in principio quæstionis 84, et 89, divisionem quamdam generalem actuum externorum religionis insinuat, nam quosdam exercemus offerendo aliquid Deo, alios assumendo aliquid sacrum et divinum. Ad prius membrum pertinent omnia, quæ in superiori volumine a nobis tractata sunt, et sub eodem collocat D. Thomas votum, per quod aliquid Deo promittimus, et ideo prius de illo agit, quam de juramento. Posterius autem membrum subdividit in cultum sacramentorum, et in assumptionem nominis Dei; quia vel assumptio illa consistit in facto, vel in verbo; si in facto, pertinet ad usum sacramentorum ; si in verbo, ad usum divini nominis. Sub sacramentis autem intelligenda sunt sacramentalia, ut est prima tonsura, aqua benedicta, et similia, quæ religiose sumimus. Sed tractatum de his rebus merito rejicit D. Thomas in tertiam partem, ubi nos etiam de illis disseruimus. Assumptionem autem divini nominis dividit D. Thomas in tria membra, scilicet, juramentum, adjurationem, et invocationem ad orandum vel laudandum Deum. Posset vero etiam votum sub assumptione divini nominis constitui, quia non possumus Deo vovere, quin ipsum aliquo modo nominemus. Unde sub præcepto illo Exod. 20 : *Non assumes nomen Dei tui in vanum,* omnes comprehendunt vota Deo facta, per quæ in vanum Dei nomen assumitur, nisi fideliter fiant et impleantur. Item sub nomine Dei, etiam verba ejus sacra comprehendi possunt : illa enim etiam assumimus ad aliquem usum, qui non debet esse vanus vel profanus, sed religiosus, et ita, sub hoc genere actus religiosi, multi ex actibus supra tractatis comprehenduntur.

2. *Duplex modus assumendi nomen Dei honeste. — Locutio de Deo de se non pertinet ad religionem. — Assumere nomen Dei ad loquendum cum illo, est officium religionis.* — Verumtamen, ut methodum a nobis inchoatam prosequamur, advertendum est, duobus modis posse assumi nomen Dei, modo honesto, scilicet, vel ad loquendum de Deo, vel ad loquendum cum Deo ; vix enim cogitari potest aliqua ratio nominandi Deum, quæ ad has non reducatur ; vel si cogitetur, non erit rationi consentanea, sed erit aliquis abusus nominis Dei, qualis erit usus sacrorum verborum, applicando illa ad profana colloquia, vel ad vanas hominum laudes, et similia, quæ ad genus quoddam sacrilegii vel irreligiositatis spectant, ut supra in tertio tractatu visum est, et tractando de horis canonicis attigimus. Nominare autem Deum ad loquendum de illo, honestum et sanctum est, per se loquendo, non tamen directe spectat ad virtutem religionis, quia ibi non respicitur Deus necessario ut objectum *cui*, sed tantum ut materia locutionis, nisi iste sermo de Deo ad ejusdem cultum specialiter referatur, quod tamen necessarium non est ex vi locutionis de Deo, etiam ut honeste fiat. Pertinere ergo potest ad fidei confessionem, si solum de Deo loquamur ad protestandam fidem. Item spectare potest ad charitatem, si de Deo loquamur, ut vel nos vel alios ad Dei amorem incitemus : aliquando vero potest esse actus doctrinæ, quasi speculativæ, ut cum de Deo loquimur ad docen-

dum, vel discendum, quod potest honeste fieri ex sola studiositate, et honestius ex charitate; ex religione vero ordinarie non fit, fieri autem potest ex intentione operantis, ut per se constat. Inde vero non consurgit specialis actus religionis : sed ita se habet sicut actus aliarum virtutum, qui ex intentione operantis possunt imperari a religione. Igitur sermo de Deo esse potest materia intentionis religiosæ, non tamen est specialis actus religionis. Assumere autem nomen Dei ad loquendum cum illo est proprium officium religionis , quia ibi respicitur Deus tanquam objectum *cui* , seu tanquam persona ad quam actus dirigitur, quod est proprium religionis, nam est pars justitiæ, et respicit Deum tanquam alterum, ad quem tendit. Item quia quoties cum aliquo loquimur, ratio postulat ut cum debito honore loquamur; et hoc observat religio respectu Dei.

3. *Locutio ad Deum quibus modis fiat.* — *Quomodo Deus nobis assistat jurantibus.* — Locutio autem ad Deum variis modis fieri potest ; primo, solum ad cultum et honorem, et hoc maxime fit per divinam laudem; secundo, ad grati animi significationem, quod fit per gratiarum actionem; tertio, ad impetrandum aliquid ab ipso, quod fit per orationem, seu petitionem, et per omnem modum obsecrandi, precandi, et similes, quæ omnia nos supra ad tractatum de Oratione reduximus, propter rationes ibi traditas. Per votum etiam satis directe et expresse cum Deo loquimur, ad effectum autem proximum longe diversum quam prædictis modis : dico autem proximum, quia, licet in ratione cultus omnes conveniant, hæc in voto fundatur in oblatione, et obligatione quæ per promissionem Deo fit. Ultra hos vero invenitur alius modus loquendi ad Deum, qui licet non sit tam expressus, re tamen vera est etiam locutio ad Deum, et hic invenitur in juramento et adjuratione, nam per utramque invocatur et imprecatur aliquo modo Deus ; non potest autem invocari vel imprecari a nobis, nisi aliquo modo loquamur cum ipso, ut videtur per se notum. Per juramentum autem invocatur a nobis, ut testis, vel tanquam fidejussor; per adjurationem vero, aliquo etiam modo invocamus Deum , ut nobis assistat, quasi favorem præbens, ut alius, quem adjuramus, faciat quod rogamus vel imperamus. Unde licet votum magis conveniat cum oratione in modo loquendi cum Deo. magis expresso et directo, et in hoc etiam quod solet votum orationem adjuvare, nihilominus juramentum in hoc cum oratione convenit, quod quamdam tacitam petitionem involvit, ut explicando rationem juramenti magis patebit. Hac igitur ratione, hunc tractatum non incommode post præcedentem de oratione proxime collocavimus, votum in ultimum locum reservantes, ut ab illo ad statum religiosum, tanquam ad effectum ejus, transitum faciamus.

4. *Modus colligendi omnes actus externos religionis.* — Atque hinc etiam obiter possumus colligere novam rationem comprehendendi omnes actus virtutis religionis externos, id est, distinctos ab affectu colendi, nam quidam consistunt in actione, alii in receptione , alii in sermone, seu locutione ad Deum : de primis dictum est in tribus primis tractatibus, præsertim in secundo. Actus vero, qui in receptione consistunt, in tractatum de Sacramentis rejicimus. Postremi igitur in hoc volumine explicantur, et juxta tres modos principales loquendi ad Deum jam explicatos, tribus etiam tractatibus illos comprehendimus. In illo autem modo ultimo quasi invocandi divinum nomen, ut assistat præbendo auctoritatem alicui actui nostro, tres modos distinguere possumus : in uno adducimus Deum in testem, quod pertinet ad juramentum assertorium ; in alio dici potest afferri ut fidejussor, ut in juramento promissorio ; in tertio videtur interponi ut mediator dans virtutem, vel favorem desiderio nostro, ut in adjuratione. Juxta hanc ergo partitionem, et adjungendo vitia contraria, hunc tractatum in quatuor libros dividemus : primus erit de Juramento assertorio, secundus de Promissorio, tertius de Perjurio, quartus de Adjuratione.



INDEX CAPITUM LIBRI PRIMI

DE JURAMENTO, PRÆSERTIM ASSERTORIO.

LIBER PRIMUS

DE JURAMENTO

PRÆSERTIM ASSERTORIO.

Explicatur quid sit juramentum assertorium, quid promissorium. — In hoc titulo tacite supponimus divisionem juramenti in assertorium et promissorium, quam postea ex professo exponemus. Nunc breviter assertorium dicitur, quando solum fit ad veritatem confirmandam; promissorium vero quando ultra præsentem veritatem adducitur Deus ad confirmandam aliquam promissionem, seu obligationem in futurum. Non instituimus autem specialem disputationem de juramento in genere, ut abstrahit ab assertorio, et promissorio, quia, ut videbimus, omne juramentum promissorium, assertorium etiam est, licet non convertantur, quia potest esse juramentum assertorium, et non promissorium. Unde fit ut necessaria non sit abstracta seu communis consideratio. Nam explicando assertorium

juramentum, exponetur quidquid habet commune cum promissorio, et solum supererit declarandum id quod est proprium juramenti promissorii, quodque ipsum addit ultra assertorium. Circa juramentum ergo assertorium, quod simpliciter juramentum appellabimus, primo videndum est quid sit, et quos actus mentis aut corporis requirat, quamque honestatem habeat. Deinde causas ejus, et si quas habuerit proprietates, declarabimus.

CAPUT I.

QUID SIT JURAMENTUM.

1. *Philonis descriptiones de juramento.* — Supponimus juramentum esse, quia hoc tam est clarum ex Scriptura et usu ipso, ut nulla indigeat probatione. Ex dicendis autem constabit ratio, et modus quo talis actus possibilis sit; prius vero quam explicemus quid juramentum sit, vocis significationem, et quasi descriptionem et etymologiam breviter proponere necesse est. Traduntur autem a Theologis et jurisperitis variæ juramenti descriptiones, quas late refert Selva, in tract. de Juram., 1 p., n. 1, ex Glos., in rubr., ff. De jurejurando; et Gloss. 22, q. 1, in princ.; Panor., Felin., et aliis in Rubr., extra eodem; Hostiens., in Summa, in principio ejusdem tituli; Anton., 2 p., tit. 10, c. 3; Sylvest., Angel., et aliis, verb. *Juramentum*. Summa vero omnium est, quam attigit D. Thomas 2. 2, q. 89, art. 1, ubi dicit jurare, esse Deum in testem assumere, ex August., ser. 28 de Verbis Apostoli, c. 3, dicente: *Quomodo tu, cum juras, Deum adhibes testem, sic ipse, cum jurat, se testem adhibet*, et in c. 6: *Quid est enim*, inquit, *jurare per Deum, nisi testis est Deus*, quod ibi late prosequitur; sic etiam dixit Philo: *Jusjurandum est testificatio Dei de re controversa;* et refertur ab Antonio Melissa Abbate, lib. 2 Serm., ser. 63; apud ipsum vero, lib. 2 de Plantat. Noe, post medium, sic legitur: *Juramentum est fidei signum firmissimum conjunctum cum Dei testimonio, cum jurantes in re dubia testem Deum invocent;* et in lib. de Decalogo: *Jusjurandum*, ait, *est testimonium de rebus dubiis;* et lib. de Specialibus legibus: *Jusjurandum nihil est aliud quam in re ambigua Dei testificatio.* Denique Gregor. Nyssenus, Orat. 4 in Cant., juramentum esse dixit orationem, quæ ex se fidem veritati conciliat, quod solus Deus facere potest, quia solus ex se veritas est. Nam si jurare idem est quod Deum in testem vocare, juramentum erit actus ille invocandi, seu adducendi Deum in testem, seu enunciatio quæ cum divino testimonio profertur. Loquor autem in generali de actu enunciandi, ut comprehendam tam affirmationem quam negationem, et tam simplicem assertionem, quam promissionem; nam ab his omnibus abstrahit vox juramenti, ut nunc illam declaramus, et ita comprehenduntur sub prædicto genere omnes definitiones quæ ab aliis assignantur. Addimus autem oportere esse enunciationem, in qua Deus ut testis afferatur, ut compleatur ratio juramenti, quam particulam recte D. Thomas declarat ex fine juramenti, qui est, confirmare veritatem tanta certitudine, ut ad terminandam quamcumque controversiam sufficiat, ex Paul., ad Hæbr. 6 Divinum autem testimonium sufficit ad veritatem hoc modo confirmandam, nam humanum testimonium fallibile est, et ideo juramentum inductum est, per quod veritas aliqua divino testimonio confirmetur.

2. *Objectio. — Divisio juramenti in verum et putatum.* — Objiciunt vero aliqui, quia non omne juramentum per Deum fit; aliquando enim fit per idolum, quod Deus non est; aliquando fit per cœlum aut terram, ut sumitur ex Jac., c. 5, dicente: *Nolite jurare omnino, neque per cœlum, neque per terram;* supponit enim id posse fieri, licet non sit faciendum. Propter quod Selva supra, addendum putavit juramentum esse, cum veritas Dei aut creaturæ testimonio confirmatur. Sed destruit rationem juramenti, quia creatura, ut creatura est, non potest sufficienter confirmare veritatem, quod per juramentum intenditur. Deinde infra ostendemus repugnare religioni juramenti, quod fiat per creaturam, ut creatura est. Quando ergo infidelis jurat per idolum, ideo per illud jurat, quia illud Deum esse existimat, et eodem modo Gentiles omnes consueverunt jurare per suos deos, quia licet essent falsi, putabant esse veros; sicut etiam credebant suam religionem esse veram et sanctam, atque ita dixit Cicer., libr. 3 de Offic., juramentum esse sanctam et religiosam affirmationem. Sicut ergo distinximus, in tract. 1, religionem in veram et falsam, ita hic juramentum distinguere possumus in verum et putatum, quod possumus falsum appellare, non quia sit de enunciatione falsa, nam etiam potest esse de vera, ut constat, sed quia non fundatur in vera divinitate, sed in ea quæ vera existimatur, cum re ipsa falsa sit. Quando

ergo dicitur, jurare, esse Deum in testem adducere, formaliter est intelligendum, et cum proportione applicandum, nam testimonium juramenti semper inducitur ut fundatum in auctoritate veri Dei, quantum est ex intentione jurantis, et hoc appello formaliter; tamen in re ipsa si juramentum procedat ex vera fide et religione, fundatur in auctoritate veri Dei; si vero ex falsa religione procedat, in re ipsa non habebit auctoritatem Dei veri, sed tantum in intentione et falsa existimatione jurantis. Quomodo autem jurari possit per creaturam, infra dicetur.

3. *Etymologia juramenti.* — Hinc colligit D. Thomas, in d. art. 1, etymologiam verbi *Jurandi.* Censetur enim a jure deductum, quia id, quod divino testimonio firmatur, quasi jure suo pro vero habendum sit; vel quia id, quod juramento promittitur, ita firmum et stabile esse debet, ac si esset jure stabilitum. Unde solet etiam juramentum jusjurandum appellari: hæ namque duæ voces synonymæ esse videntur in jure, et in usu Latinorum auctorum, quamvis posterior vox firmitatem et stabilitatem juramenti magis exprimere videatur, ut indicant juristæ, quos refert Anton. Corset., in tract. de Juram., q. 3, num. 5, accommodans illud Zachariæ, Luc. 1: *Jusjurandum, quod juravit ad Abraham patrem nostrum, daturum se nobis;* et in Scriptura frequens est usus illius nominis; solet etiam juramentum appellari sacramentum, ut in 3 tom., in princ., de sacramentis adnotavimus, ubi ex jure et Scriptura usum illum comprobavimus. Propter quod dixit Panor., in Rub. de Jurejurando, hæc tria esse synonyma, juramentum, jusjurandum, et sacramentum; sed intelligit in subjecta materia; nam constat nomen sacramenti alias habere significationes, et magis proprias; accommodatur autem ad juramentum significandum, quia etiam juramentum est sacræ rei signum, scilicet infallibilis veritatis divinum testimonium: et hæc videntur de nomine sufficere.

4. *Explicatur quid sit juramentum. — Quæ concurrant ad juramentum. — Juramentum potest sola mente consummari in ordine ad Deum.* — Jam circa rem ipsam in juramento duo possumus considerare: unum est realis actio, per quam juramentum præstatur; aliud est honestas ipsius juramenti. Primum dici potest physicum, et quasi materiale in juramento; secundum, morale et quasi formale juramenti; ut ergo perfecte intelligatur quid sit juramentum, utrumque exponere necesse est: et de secundo quidem dicemus in capitibus sequentibus. Hic breviter circa ipsum juramenti actum advertendum est, ad juramentum concurrere et intellectum, et voluntatem, et linguam. Concurrit enim intellectus proponendo necessitatem vel utilitatem jurandi, voluntas autem adjungit voluntatem, seu intentionem jurandi, ipsum autem juramentum sermone consummatur. Sed in hoc ultimo est advertendum, quod, licet respectu hominum juramentum consummetur per signum sensibile (quod frequentius per vocem exhibetur, potest tamen etiam fieri per scripturam, vel alia signa, ut infra dicetur), nihilominus in ordine ad Deum potest in mente juramentum consummari. Nam, sicut infra dicemus de voto, posse interdum mente consummari, quia soli Deo fit, ita etiam juramentum in ordine ad Deum potest etiam sola mente fieri. Quod maxime locum habere videtur in juramento promissorio, nam ad simplicem assertionem non videtur posse accommodari juramentum in ordine ad Deum, cum ipse ita sit certus de omni veritate, et de omni conceptu hominis loquentis ad ipsum, ut non possit per juramentum certior de illis reddi: promissio autem interius Deo facta potest etiam interius juramento firmari, non ut inde Deus certior reddatur, sed ut jurans, quantum in ipso est, majorem firmitatem suæ promissioni adhibeat; hoc ergo possumus vocare mentale juramentum, quod solo intellectu et voluntate perficitur.

5. *In qua potentia formaliter sit juramentum.* — Quod si inquiratur in qua illarum potentiarum formaliter sit, seu consummetur, dicendum est breviter esse in intellectu, nam in locutione mentali consistit, sicut etiam infra dicemus de mentali voto; nam sicut in multis aliis, ita in hoc æquiparari possunt. Et majori ratione hoc est necessarium in juramento, quia non consistit in ipsa promissione, sed in invocatione divini nominis ad confirmandam illam; invocatio autem interius non fit, saltem modo humano, nisi per intellectualem locutionem, ut supra tractatu de Oratione fuse declaratum est. Ex quo intelligimus intellectum ad hoc juramentum dupliciter concurrere, scilicet, antecedenter et consequenter respectu voluntatis. Præcedit enim judicium, quod expediat aliquid Deo promittere cum juramento, et sequitur voluntas promittendi et jurandi, et postea intellectus cum Deo loquens juramentum exhibet, atque ita etiam illud juramentum consummatur lingua, non cor-

porali, sed spirituali. Quin potius etiam quando juramentum voce exprimitur, necesse est ut post voluntatem jurandi intellectus dirigat, et quasi dictet jurandi formam voce exprimendam. De hac autem voce, seu signo sensibili sufficiente et necessario ad juramentum, quod inter homines fit, dicemus inferius tractando de materia et forma juramenti.

6. Solum ergo superest explicandum an intentio voluntatis sit necessaria ad esse juramenti; in quo non dubitamus, quin sit necessaria voluntas proferendi verba, per quæ sufficienter significetur Deum in testem adduci, quia alias prolatio talium verborum non esset actio humana, et consequenter non esset juramentum: nam juramentum proprie significat actionem humanam; nemo enim dicet hominem dormientem jurare, etiamsi verba ad jurandum sufficientia proferat, et idem est de amente, et similibus. Unde etiam constat necessarium esse ut talis voluntas libera sit, et cum pleno judicio rationis, saltem quod ad peccandum mortaliter sufficiat, juxta dicenda infra in tract. de Voto. Et ratio est clara, tum quia debet esse actus humanus, ut dixi, et sine tali judicio non est plene actus humanus; tum etiam quia ad perjurium simpliciter requiritur talis deliberatio; ergo et ad juramentum. Verum est posse dari perjurium veniale ex surreptione, ut infra dicetur, unde etiam videtur posse dari simile juramentum, sed illud non erit actus virtutis, nec sufficiens per se ad invocandum simpliciter Deum religioso modo, nec ad prudenter jurandum verum; et ideo absolute dicimus ad jurandum requiri sufficientem deliberationem humani actus; neque in hoc est ulla difficultas.

7. *Difficultas.* — Dubium ergo solum est, an hæc intentio sit separabilis ab illa voluntate. Et videtur quidem inseparabilis, nam, eo ipso quod aliquis vult exterius significare se adducere Deum in testem, necessario inducit divinum testimonium ad suam enunciationem confirmandam; ergo non requiritur alia intentio jurandi, sed hæc intrinsece includitur in illa voluntate. Antecedens probatur primo ab inconvenienti, quia si ratio juramenti penderet ex alia intentione hominis, juramenti usus inutilis et vanus redderetur, quia ex illo nulla firmitas vel certitudo assertioni juratæ accresceret, qui est finis juramenti. Sequela patet, quia tota ratio juramenti esset incerta et occulta, nam penderet ex intentione interiori hominibus ignota. Unde licet audiamus hominem jurantem, scire non poterimus an juret, quia nescimus an habeat intentionem jurandi distinctam a voluntate proferendi talia verba. Hoc autem videtur esse magnum inconveniens in re morali; ergo non est necessaria talis intentio. Unde videtur consequenter dicendum, sufficienter afferri Deum in testem, eo ipso quod verba juramenti voluntarie proferuntur cum externa professione, seu demonstratione, quod ad confirmandam veritatem proferantur, nam eo ipso censetur talis enunciatio constituta sub divino testimonio, et pertinere ad cultum et honorem Dei, ut cum veritate proferatur; ergo hoc sufficit ad rationem juramenti, non obstante quacumque alia interiori intentione.

8. *Resolutio intentionem in juramento esse omnino necessariam. — Confirmatur resolutio exemplis.*—Nihilominus dicendum est, intentionem jurandi esse omnino necessariam ad constitutionem (ut sic dicam) juramenti, et veritatem ejus in essendo; nam juramentum exterius prolatum sine intentione jurandi fictum juramentum est, non verum, etiam si assertio, in quam cadit, vera sit. Ita sentiunt Doctores omnes, quos infra referemus tractando de juramento promissorio: hac enim ratione dicunt, juramentum promissorium factum sine intentione jurandi non inducere specialem obligationem. Ratio enim est, quia illud non habet esse juramenti, et ideo non habet effectus ejus. Probari autem potest primo exemplis, quia votum factum exterius sine intentione vovendi non est votum, nec sacramentum, sine intentione factum, est verum sacramentum, sed fictum, etiamsi non desit voluntas exercendi exterius omnia necessaria signa; ergo idem est in juramento, est enim suo modo sacramentum, id est, sacrum signum, ut diximus. Ratio denique eadem est, quæ in cæteris cum proportione adhiberi solet: quia juramentum debet esse actus humanus, non solum quatenus est quædam materialis locutio, sed etiam quatenus juramentum est; non potest autem esse hujusmodi, nisi ab intentione jurandi procedat. Et confirmatur aperte, quia sæpe prolatio ejusdem verbi in uno est juramentum, et non in alio, solum propter diversam intentionem, ut in sequentibus multis exemplis videbimus, et optime declarant verba Pauli I. C. in l. 3, ff. de Rebus dub.: In ambiguo sermone, non utrumque dicimus, sed dumtaxat, quod volumus. Eadem etiam verba proferri possunt materialiter seu relative, et formaliter seu si-

gnificative, quod pendet ex intentione dicentis, juxta cap. *Humanæ artes*, 22, q. 5; sed verba uno modo sunt juramentum, et non alio; ergo hoc pendet ex intentione jurantis. Denique hic habet locum axioma illud, quod actus agentium non excedunt intentionem eorum; ergo qui non habet intentionem jurandi non jurat, etiamsi verba exterius proferat.

9. *Satisfit rationi oppositæ.*— Ad rationem ergo in contrarium respondetur, voluntatem proferendi verba apta ad jurandum separari posse a voluntate jurandi, quamvis e converso voluntas jurandi humano modo, seu respectu hominis, necessario includat voluntatem exhibendi signum sufficiens ad jurandum. Unde non dicimus ad verum juramentum constituendum necessarias esse duas voluntates, unam proferendi verba, et aliam jurandi, sed dicimus esse necessariam talem intentionem, seu voluntatem, quæ cadat in prolationem verborum sub motivo conficiendi juramentum, seu, quod idem est, afferendi Deum in testem. Potest autem haberi voluntas proferendi eadem verba sine illo motivo, sed ex intentione decipiendi alios, et tunc dicimus separari voluntatem proferendi verba ab intentione jurandi, et illam non sufficere ad juramentum; nam ille, qui sic dolose jurat, revera non vult significare se adducere Deum in testem, sed vult illud fingere, aut apparenter ostendere, quod non satis est ad jurandum. Ad inconveniens autem illatum, respondemus certitudinem, quæ ex juramento resultat, non esse talem aut tantam, ut non sit dolis hominum aut deceptionibus exposita. Sicut ergo potest homo mentiri, etiamsi juret, ita potest dolose et ficte jurare, etiam si aliud exterius profiteatur. Neque propterea inutile est juramentum, nam satis est quod teneatur homo, qui jurat, absque dolo et fraude jurare, ut moraliter credatur ex animo jurare, quando juramentum exhibet. Sicut etiam potest homo falsum dicere, quamvis ex animo juret, et nihilominus non est inutile juramentum, quia satis est quod homo teneatur peculiari obligatione dicere verum, quando Deum in testem adducit.

10. *Objectio.*— Sed urgebit aliquis, inquirendo quid peculiariter operetur illa intentio jurandi, vel ad quid sit necessaria. Nam si quis intendat, ut Deus peculiari aliquo signo ostendat veritatem, illud esset tentare Deum, quia est petere miraculum, vel insolitum opus sine sufficienti causa; si vero intendat solum dare auctoritatem suæ assertioni, interposito divino nomine, quia solent timere homines assumere divinum nomen ad falsum confirmandum, nihil videtur conferre intentio jurandi, quia quomodocumque assumatur divinum nomen ad persuadendam veritatem, idem affectus apud alios sequitur, nam æque existimant illud esse verum, et testimonio divino confirmatum. Unde videtur esse magna differentia inter intentionem vovendi, vel faciendi sacramentum, et intentionem jurandi, nam in voto, substantia ejus et obligatio pendent ex voluntate hominis; sacramentum etiam ita est a Deo institutum, ut in substantia sua, et consequenter etiam in effectu pendeat ex intentione ministri; in juramento autem nihil esse videtur in substantia ejus, quod pendeat a voluntate jurantis, nisi exterior assumptio divini nominis, qua invocatur Deus ut testis. Neque etiam invenitur ibi aliquis effectus, quem Deus facturus sit, qui ex intentione jurantis pendeat, nam, ut diximus, juramentum non debet fieri eo animo ut Deus exhibeat aliquod extraordinarium signum, quo ostendat veritatem. Effectus ergo juramenti totus videtur positus in opinione audientium, videlicet, ut inde moveantur ad credendum, verum esse quod dicitur; hic autem effectus æqualiter sequitur, sive proferens talia verba habeat intentionem jurandi, sive non, quia sicut difficile creditur hominem invocare Deum ad testificandum falsum, ita difficile creditur audere hominem dolose assumere nomen Dei ad falsum suadendum, nam irreligiositas et irreverentia Dei in utroque invenitur.

11. *Solutio dubii.* — *Differentia inter juramentum sine intentione, et juramentum omnino falsum.*— *Juramentum fictum per se non inducit obligationem.* — Respondeo, sine intentione jurandi, ut dixi, neque posse definiri an verba ad jurandum proferantur, necne, neque distingui juramentum a non juramento. Hæc autem intentio exterius declaranda est, vel sufficienter exprimenda, ut de juramento possit hominibus constare; hoc autem duobus modis fieri potest, scilicet aut vere, aut dolose, et circa hoc maxime versatur difficultas tacta, an scilicet sufficiat dolosa intentio; vel, si non sufficit, quid magis operetur ad rationem, vel effectum juramenti, intentio vera quam ficta, quando in prolatione verborum eadem est species, seu forma jurandi, etiam apud homines. Ad quod imprimis dicendum est, esse magnam differentiam apud Deum, nam qui habet veram intentionem ju-

randi, quantum est in se, Deum inducit ad testificandum, quod non facit is qui apparenter tantum jurare intendit, seu ita proferre verba ac si juraret. Unde fit ut si fortasse assertio falsa sit, minor injuria fiat Deo per fictum, quam per verum juramentum, quia est diversa malitia, nam juramentum vera intentione factum erit perjurium; cum dolosa autem intentione erit mendacium perniciosum, et scandalosum. Et posterior potest declarari ex pœnis, nam si lata esset excommunicatio propter perjurium, incurreret illam, qui verba proferret ex vera intentione jurandi, non autem qui ficta, sicut non incurrit pœnas hæretici, qui ficta intentione adorat idolum. Denique in aliis effectibus quos juramentum habere potest, invenitur magna differentia, quia juramentum fictum per se non inducit obligationem sicut verum, ut infra videbimus. Est ergo unum juramentum verum, utique veritate in essendo, aliud tantum apparens, et hæc differentia ex intentione provenit.

12. Atque ita simul cum ratione juramenti duas ejus partitiones explicuimus : una est juramenti in mentalem, et vocalem; sed mentale juramentum solum inter Deum et hominem versari potest, et cum interiori voto conjungitur, quoties fieri contingit; et ideo nihil fere amplius in hac materia de illo considerandum est, sed in tractatu de Voto. Hic vero proprie de juramento vocali tractamus. Altera divisio juramenti est in verum et fictum, quæ proprie est subdivisio juramenti vocalis, quod hominibus præstatur, nam apud Deum non potest intercedere fictio. Est autem divisio analoga, nam solum verum juramentum est simpliciter tale : loquor autem in præsenti de vero juramento in essendo, id est, quod habet verum esse juramenti, sive cadat in assertionem veram, sive in falsam, quod poterit dici juramentum verum, vel falsum in dicendo, et de hoc vero juramento præcipue tractamus; obiter tamen attingemus quæ necessaria fuerint de imagine ejus ; sic enim fictum juramentum non immerito appellari potest.

CAPUT II.

UTRUM JURAMENTUM SIT ACTUS LICITUS ET HONESTUS?

1. *Hæresis antiqua de jurando.* — Antiqua fuit hæresis juramentum ita esse intrinsece malum, vel Christianis interdictum, ut nunquam omnino liceat. Ita senserunt Albanenses, et Bagnolenses, et Catharistæ, seu Cathari, et alii plures, quos sub illorum nominibus refert Prateolus, et Castro, verb. *Jurament.*, *hæresi* 1, Waldenses et Pseudoapostolos in eo errore fuisse dicit. Hæretici etiam Anabaptistæ referuntur idem tenere et observare, ut videri potest apud Jansen., c. 40 Concordiæ, ubi etiam refert ex Augustino, Epist. 89, quæst. ult., Pelagianos in eodem fuisse errore, et clarius constat ex Epistol. 88, quæ est Hilarii Syracusani, ad eumdem Augustinum. Ejusdem erroris meminit Bernard., homil. 69, in Cant. Fundamentum hujus erroris sumptum videtur ex illis verbis Christi, Matth. 5 : *Audistis quia dictum est antiquis Non perjurabis, reddes autem Domino juramenta tua ; ego autem dico vobis : Nolite jurare omnino*. Quibus verbis prorsus videtur interdicere juramentum in lege gratiæ, tum quia quoad hoc videtur augere antiquum præceptum ; tum etiam quia illa particula, *omnino*, hanc vim habere videtur ; tum denique quia paulo inferius subjungit : *Sit autem sermo vester, Est, est, Non, non, quod autem his abundantius est, a malo est ;* ergo etiam malum est, nam mala arbor non potest bonos fructus facere.

2. Unde Jacobus, c. 5, similiter prohibet jurare, cum tanta exaggeratione, ut videatur hoc aliis præceptis præferre, dum ait : *Ante omnia, fratres mei, nolite jurare, neque per cœlum, neque per terram, neque per aliud quodcumque juramentum ;* et deinde repetit illa verba Christi : *Sit autem sermo vester, Est, est, Non, non,* et subjungit hanc rationem, *ut non sub judicio decidatis*, id est, ut non condemnemini in divino judicio; sentit ergo quodcumque juramentum puniri in divino judicio; ergo esse prohibitum et culpabile. Neque solum in novo Testamento, sed etiam in veteri videtur prohiberi juramentum, ut Oseæ 4: *Neque juraveritis : Vivit Dominus;* et Zach. 5 : *Omnis fur judicabitur, et omnis jurans, ex hoc similiter judicabitur.* Præterea Patres videntur huic sententiæ favere, præsertim Basil., hom. in Psal. 14; Chrys., hom. 19 et 78, ad Popul., et 17 in Matth.; et ibi Theoph., Matth. 5; Orig. tract. 35, Matth.; et Tertul., lib. de Idololatr., c. 11, dicens : *Taceo de perjurio, quando nec jurare quidem licet :* et Clem. Rom., lib. 6 Const. Apost., c. 11 : *Magister*, ait, *noster præcepit, ut neque verum Deum juraremus, ut sermo noster firmior, credibiliorque ipso jurejurando haberetur*

3. Ratione etiam declarari potest, primo, quia impossibile est homini Deum afferre in testem, etiamsi maxime velit; ergo in vanum

assumitur nomen Dei, quoties ad jurandum sumitur; ergo est per se malum. Secundo, esto posset homo Deum afferre in testem, inordinatum videtur personam Dei adducere ad humana negotia, pacta, aut verba confirmanda, quia inordinatum est res superioris ordinis ad inferiores ordinare; ergo multo magis est inordinatum, sacram Dei auctoritatem profanis hominum verbis ac negotiis miscere. Tertio, quamvis in aliquo casu possit juramentum sine inconvenienti usurpari, tamen ita est periculis expositum, ut vix sine crimine fiat; in lege autem gratiæ propter perfectionem ejus prohiberi debuerunt, non solum peccata, sed etiam quæ moraliter et proxime ad peccatum impellunt, quia, *qui amat periculum, peribit in illo*; ergo.

4. *Prima conclusio: non omne juramentum esse prohibitum de fide est.* — Nihilominus de fide certum est, non omne juramentum esse illicitum, vel prohibitum, etiam Christianis. Hoc satis constat ex usu et traditione Ecclesiæ, et Sanctorum exemplis. Ut autem ratione et auctoritate magis declaretur et confirmetur, dicendum est primo, per se et natura sua non esse intrinsece malum jurare, et consequenter non esse naturali lege prohibitum. Probatur primo, quia in Scriptura veteri verbo et exemplis approbatum est juramentum; non approbaretur autem si esset per se et intrinsece malum, ut per se constat. Antecedens probari potest ex forma secundi præcepti Decalogi, Exod. 20: *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum; non enim habebit insontem Dominus eum, qui assumpserit nomen Domini Dei sui frustra:* et eisdem fere verbis habetur Levitic. 19, et Deuteron. 9. Cum enim non simpliciter jurare prohibeamur, sed frustra, aut in vanum, tacite indicatur simpliciter non prohiberi, nec per se esse malum juramentum, si non frustra nec indebito modo proferatur. Quin potius, Deut. 6 et 20, videtur præcipi juramentum, cum dicitur: *Dominum Deum tuum timebis, et illi soli servies, ac per nomen illius jurabis;* unde in Psal. 14 laudatur qui jurat proximo suo, et non decipit; et 63: *Laudabuntur*, inquit, *omnes qui jurant in eo;* tantum ergo abest ut jurare sit intrinsece malum, ut potius dignum laude censeatur. Exempla etiam Sanctorum frequentia sunt, tam in tempore legis naturæ, quam scriptæ, ut de Abraham, Isaac et Jacob, Genes. 26 et 33; de Moyse, Deut 3 et 4; et David ac cæteri Prophetæ frequenter utuntur illa forma jurandi: *Vivit Dominus.*

5. *Ratio.*—Ratione ostendi potest, quia jurare, ex vi objecti non habet intrinsecam malitiam, neque etiam ex circumstantiis necessario illam participat; ergo non habet unde sit per se ac intrinsece malum, seu contra naturalem legem. Minor probatur, quia juramentum est quædam invocatio divini nominis, et ex hac parte, si ex vera fide procedat, et invocetur verus Deus, non est per se injuriosum Deo, sed potius continet tacitam fidei confessionem, quod Deus sit prima veritas, et mentiri non possit; ergo juramentum ex objecto non habet malitiam. Minor autem constabit latius capite sequenti, ubi ostendemus quibus circumstantiis vestiri debeat juramentum, ut licite fiat, scilicet veritate, justitia et necessitate; nam quod hæc tria possibilia sint per se notum est; sicut enim homo potest loquendo dicere verum, et non falsum, ita potest juramentum adhibere cum dicit verum, et cavere illud, si contingat falsum loqui. Et eadem libertate potest non pro quacumque veritate confirmanda, sed pro honesta ac necessaria juramentum usurpare. Quod autem hæc tria, sicut necessaria sunt, ita etiam sufficiant, ut nulla malitia contraria legi naturæ juramento adhæreat, generatim probatur, quia nulla virtus assignari potest, cui juramentum sic factum contrarium sit; non enim justitiæ, nec veritati, cum hæc in materia talis juramenti supponatur. Neque etiam prudentiæ, cum tale juramentum supponatur necessarium, et ideo non possit dici vanum, aut otiosum; nec denique contra religionem, quia potius in quemdam cultum Dei cedit, quando propter ejus reverentiam cum hujusmodi circumspectione debita usurpatur, ut magis ex dicendis constabit.

6. *Secunda conclusio: juramentum in lege gratiæ non est simpliciter prohibitum.* — Dico secundo, juramentum in lege gratiæ non esse simpliciter prohibitum, et ideo nunc etiam licitum esse potest. Conclusio est de fide, et consequitur ex præcedenti, quantum ad hoc, quod etiam in hoc tempore non sit juramentum de se intrinsece malum. Quod autem non sit etiam malum, quia prohibitum, probari potest primo, quia nullibi invenitur talis prohibitio a Christo facta, ut respondendo ad argumenta facile constabit. Quocirca sicut est regula Theologorum, in lege nova non esse lata positiva præcepta divina præter leges sacramentorum et fidei, ita dicere possumus, nullum esse in hac lege datum præceptum negativum, quo universaliter prohibeatur ali-

quid, quod de se malum non sit. Cum ergo sit ostensum, juramentum de se non esse intrinsece malum, manifestum est in hoc tempore non esse universaliter malum ex vi legis gratiæ.

7. *Argumentum ab exemplis.* — Secundo probatur idem Sanctorum exemplis. Ut enim omittam probabile esse Christum interdum jurasse, quod infra videbimus, de Apostolo Paulo manifeste constat, ad Rom. 1, dicente : *Testis enim mihi est Deus*, etc.; et similia verba habet ad Philipp. ; nulla enim, ut infra videbimus, expressior jurandi forma esse posse videtur; magis vero illam explicat 2 ad Corinth. 1, dicens : *Ego autem testem Deum invoco in animam meam*, etc. Aliam jurandi formam habet 1 ad Timot. 5, et 2 Timoth. 4 : *Coram Deo, et Christo Jesu*, quamvis illa verba, si attente spectentur, magis videantur adjurantis, quam jurantis. Item clarior est ad Galat. 1 : *Quæ autem scribo vobis, ecce coram Deo, quia non mentior ;* illam enim fuisse jurandi formam omnes ibi intelligunt, et inferius explicabimus. Unde August., Epist. 206 ad Oceanum, aperte dicit Paulum ibi sub divina attestatione fuisse locutum, et in expositione epistolæ ad Galat., dicit non esse audiendos, qui has jurationes esse non putant, et refertur in c. 2, 22, quæstione prima. Idem Augustinus, ibidem, ex verbis illis primæ Corint. 13 : *Quotidie morior per gloriam vestram, fratres*, colligit dicens : *Quam exemplaria Græca manifestissimam jurationem esse convincunt.* Et idem habet serm. 28, de Verbis Apostoli, quia Paulus non dicit propter gloriam vestram, sed per gloriam vestram, quod etiam refert tacito Augustini nomine Innocentius III, in cap. *Etsi clericus*, de Jurejurando, et idem habetur 22, quæst. 1, cap. 2, etc., ex qua quæstione multa sumi possunt ad confirmandam hanc veritatem, Augustini et Patrum testimoniis. Videri etiam potest Augustin., lib. 19 contra Faustum, c. 23 ; et Isidor., lib. 2 Sent., c. 31, dicens : *Non est contra præceptum Dei jurare, sed dum usum jurandi facimus, perjurii crimen incurrimus.*

8. Tertio sufficienter hoc confirmatur ex consuetudine Ecclesiæ, nam sæpe exiguntur juramenta ejusdem Ecclesiæ auctoritate, vel in judiciis, ut constat ex titulis de Jurejurando, et de Testibus, vel ad abjurandam hæresim, ut constat ex titulo de Hæreticis, et ex Concilio Ephes. I, et ex Concilio Constantiensi, in Bulla Martini V, et ex usu sanctæ Inquisitionis, vel interdum ad purgationem delictorum, ut constat ex titulo de Purgatione Canonica. Item petuntur sæpe juramenta, vel ad promittendam obedientiam et confirmandam pacem, vel ob alias similes causas, quas late congerit Selva, in dict. tract. de Juramento, secunda parte, in principio. Ergo evidenter supponit Ecclesia licitum esse jurare in lege gratiæ. Ratio denique hoc confirmat, nam ex Paulo, ad Hebræos 6, necessitas juramenti est, ut sit *omnis controversiæ finis et confirmatio ;* hæc autem necessitas etiam durat tempore legis gratiæ, ut late explicatur in Concilio Toletano VIII, cap. 2 ; ergo non debuit juramentum magis hoc tempore prohiberi, quam in præterito, præsertim cum hoc tempore, et major sit de Deo cognitio, et fides expressior, ac perfectior religio, ad quam juramenti cultus spectat.

9. *Expositio in locum Matth.* — Ad fundamenta contrarii erroris, circa locum Matth. 5, Hieronymus ibi duas indicat expositiones, quarum altera in se difficilis est, altera difficultatem augere videtur. Prior est Christum ibi non prohibere jurare per Deum, sed per creaturas : *Nam Judæi* (inquit) *habebant pessimam consuetudinem jurandi per Angelos, per urbem Jerusalem, per templum, et per elementa ;* et quoniam is, qui jurat, veneratur eum per quem jurat, *ideo* (inquit) *Judæi sic jurantes, creaturas, resque carnales, venerabantur honore et obsequio Dei :* Christus ergo hac ratione prohibuit jurare per cœlum, et terram, et Hierosolymam, et per caput. Et hanc expositionem secutus est Innocentius III, in dicto capite, et eam probat Theoph., Matth. 6. Sed est difficilis expositio, primo, quia, ut objicit D. Thomas, art. 2, ad 2, Jacobus videtur interpretari Christi verba de quocumque juramento; et ipsa Christi verba : *Nolite jurare omnino*, hoc significant; nam quod statim subjungit, *neque per cœlum*, etc., non est ad restringendum, sed potius ad augendum priora verba ; quasi dixerit, non tantum majora, sed etiam hæc, quæ minora esse videntur, cavenda esse. Et patet ex ratione quam adjungit dicens : *Neque per cœlum, quia thronus Dei est*, etc. Nam *propter quod unumquodque tale, et illud magis.* Si ergo Christus prohibet jurare per cœlum, quia in illo residet Deus, multo magis prohibet jurare per Deum. Unde argumentor secundo : nam vel Christus tantum illic prohibet jurare per creaturas propter se ipsas, ac si essent Deus, et hoc neque est consentaneum verbis Christi, et rationibus ejus, neque esset novum, nam

etiam Judæis hoc erat prohibitum, tanquam per se malum; Christus autem profiteri videtur se novam facere prohibitionem, cum dicit: *Ego autem dico vobis;* vel prohibet omnem modum jurandi per creaturas, etiam intuitu Dei, et hinc a fortiori sequitur, ut dicebam, prohibuisse omne juramentum per ipsum Deum, ut recte argumentatur Gregorius Nyssenus, homilia 18 in Cantic., et aperte ita declaravit ipse Christus, Matth. 23, dicens: *Qui jurat in cœlo, jurat in throno Dei, et in eo qui sedet super eum;* et ideo illo modo augetur potius difficultas, quam solvatur. Denique obstant verba quæ Christus subjungit: *Sit ergo sermo vester, Est, est, Non, non,* nam per illa declarat vetuisse prius cujuscumque juramenti additionem.

10. Secundo ergo respondet Hieronymus, juramentum per Deum fuisse permissum Judæis tanquam parvulis: *Quomodo* (inquit) *victimas immolabant Deo, ne eas idolis immolarent, sic et jurare permittebantur in Deum, non quod recte hoc facerent, sed quod melius esset Deo id exhibere, quam dæmonibus: evangelica autem veritas non præcipit juramentum, cum omnis sermo fidelis pro jurejurando sit.* Eamdem doctrinam et expositionem sequitur Chrys., hom. 17 in Matth., eamdemque resumit ibi Theophyl., qui aperte videtur profiteri errorem quem impugnamus; sic enim inquit: *Porro, si dixeris, quod et lex Moysis mala erat, quoniam jurare jubet, dic, quod tunc non erat malum jurare, post Christum autem malum est, sicut circumcidi, et in summa quidquid est Judaicum.* Quocirca expositio Hieronymi illius testimonii difficultatem augere videtur, potius quam satisfacere. Et præterea non videtur posse subsistere, quia in lege veteri non solum permittebatur juramentum, sed etiam laudabatur tanquam honestum; non erat autem honestum vel laude dignum juramentum, propter aliquam positivam legem præcipientem, aut instituentem illud, sicut erat circumcisio, vel sacrificia legalia, sed potius quia ipsum erat per se et natura sua honestum, ideo approbabatur, et præcipiebantur circumstantiæ ad illius honestatem necessariæ, ut constat Jeremiæ 4, et in sequentibus latius explicabimus; ergo non potuit Christus prohibere Christianis id, quod Judæis permittebatur, nisi prohibendo juramentum, prout ex natura rei honestum erat, quod dici nullo modo potest, ut ostensum est.

11. *Aliorum expositio.* — Alii respondent prohibuisse ibi Christum juramento uti in rebus profanis, non vero in sacris; ita Erasmus: sed supponere videtur quemdam errorem infra impugnandum, capite sexto. Et præterea non potest accommodari, tum quia Christus simpliciter dixit: *Nolite jurare omnino;* ergo si illa est prohibitio, in omnem cadit materiam, et voluntaria est distinctio, seu limitatio; tum etiam quia docet pure esse affirmandum vel negandum, subjungens: *Quod amplius est, a malo est;* quæ ratio tam in materia sacra, quam in profana locum habet.

12. *Bernardi expositio et aliorum Patrum.* — Dici ergo potest verba illa Christi non continere præceptum, sed consilium: ita Bern., hom. 65 in Cant.; Beda, Jacob. 5, et non displicet Castro, qui refert Christianum Druthmarum, dicentem Christum ibi non prohibuisse, sed perfectionem docuisse. Hæc vero expositio ab aliquibus impugnatur, quia juramentum interdum præcipitur, ut infra videbimus; præcepta autem non sunt contraria consiliis. Sed hac ratione non impugnatur mens Bedæ, Bernardi et aliorum; non enim sentiunt ita esse consilium non jurare, ut in nullo casu possit esse necessarium, nam etiam non nubere consilium est, et aliquando potest esse necessarium. Ut ergo sit consilium non jurare, satis est quod juramentum, per se spectatum, et solo habito respectu ad cultum Dei, quem continet, consulendum non sit, neque usurpandum, nam inde fit ut, regulariter ac moraliter loquendo, melius sit non jurare, quam jurare. Ita ut licet plures occasiones occurrere possint, in quibus sine peccato jurari possit, nihilominus ordinarie melius et religiosius sit simpliciter loqui, quam cum juramento, ita ut sola necessitas justitiæ et charitatis hominem ad jurandum inducat; hoc ergo satis est ut non jurare dicatur esse sub consilio; et ita videmus eos, qui perfectionis studium profitentur, hoc servare consilium, a quo non recedunt, quando propter necessitatem jurant, quia non tam voluntate quam necessitate coacti id faciunt.

13. Atque ita accommodant Beda et alii hanc expositionem ad verba Jacobi, ponderando verbum illud, *Nolite jurare,* quia majorem emphasim habere videtur, quam si simpliciter dixisset, Non juretis, quia non tam actum quam affectum et voluntatem jurandi prohibere videtur, non præcipiendo, sed consulendo, ut homo, quantum est ex se, jurare nolit; nam ita fiet ut nunquam juret, nisi necessitate præcepti vel charitatis coactus; et hoc est consilium de quo dicti Patres loquuntur; ut autem,

explicetur quomodo hic sensus ad verba Christi accommodetur, est attente considerandum, in discursu illius capitis, Matt. 5, cum Christus sæpe dicat: *Audistis quia dictum est antiquis, Ego autem dico vobis*, non introducere pro statu legis gratiæ nova præcepta in materiis moralibus, de quibus loquitur, ut sunt homicidium, adulterium, juramentum, etc. Neque etiam voluisse immutare quoad hanc partem vera præcepta moralia Judæis tradita, nam talia præcepta secundum se spectata naturalia sunt et perpetua, et (ut diximus) ipse nova præcepta moralia non attulit. Solum ergo intendit per illa verba, vel aliquas imperfectiones Judæis permissas auferre, ut probabile est fuisse illam de libello repudii, vel pravas et erroneas præceptorum expositiones detegere, et veram ac perfectam intelligentiam aperire, ut in præsenti multi existimant.

14. Juxta horum ergo sententiam, quam sine temeritate supponere possumus, per secundum præceptum putabant Judæi solum rigorosum perjurium, in quo falsum juratur, fuisse sibi prohibitum. Unde inferebant non peccari jurando, dummodo servetur veritas, et ideo bonum et consultius esse frequentius jurare, et in hoc sensu videntur intellexisse quod Christus refert: *Non perjurabis, reddes autem Domino juramenta tua*: nam quia Levit. 19 dicitur: *Non perjurabis in nomine meo*, ipsi intelligebant solum perjurium esse prohibitum. Nec refert quod Hebræa habent: *Non jurabis in vanum*, nam vanum interpretabantur, id est, falsum et mendacium. Hinc ergo putabant solum juramentum falsum, per Deum esse prohibitum, et inde duo inferebant. Unum est juramentum per Deum, dummodo verum sit, frequentandum esse, ut expresse refert Abulens., Deut. 6 et 10, quia per se pertinet ad cultum Dei, et ideo dicebatur in lege: *Per nomen illius jurabis*. Deut. 6. Secundum est, jurare per creaturas, non esse juramentum, nec specialem malitiam habere, ut colligitur ex Matth 23.

15. *Vera expositio loci Matth.*—Igitur Christus Dominus, ut has falsas interpretationes rejiciat, vel certe ut verum sensum præcepti tradat, docet imprimis non esse jurandum omnino, id est, secundum quamcumque jurandi formam (ut recte exposuit Maldonatus), ac proinde neque per Deum, neque per cœlum, vel terram, etc. Deinde docet ordinarie et absque necessitate non esse jurandum, sed simpliciter loquendum, *Est, est, Non, non*, quod recte intelligitur per modum consilii juxta prædictam expositionem. Et ideo in ratione quam Christus subjunxit, non dixit: *Quod amplius est, malum est, sed a malo est*, quia juramentum quando est necessarium, non est malum; tamen necessitas ejus est a malo, scilicet vel ab incredulitate audientium, vel a defectu veritatis humanæ in natura corrupta. Quæ expositio est divi Augustini, libro 1 de Sermone Domini in monte, c. 17; Cornel. Papæ, Epist. 2 ad Rufum; Innocent., in d. c. *Etsi Christus*; et divi Thomæ supra, ad 2. Intelligitur ergo non de malo culpæ, sed de malo pœnæ, seu imperfectionis humanæ, nam inde factum est ut juramentum reputetur necessarium, et revera aliquando sit. Non tamen inde sequitur utile esse frequenter jurare, ut homini credatur, nam potius (ut recte dixit Theophylactus) *nulli minus creditur, quam ei qui frequenter jurat;* et e converso illi facilius fides adhibetur, qui semper loquitur verum, et nunquam jurat. Recte ergo exponitur hoc testimonium de vera interpretatione naturalis præcepti, cum additione consilii, sine nova prohibitione in vi præcepti.

16. Neque etiam videtur hæc expositio aliena a mente Augustini, sed potius cum illa coincidere, quam ex illo in libro de Mendacio, c. 15, refert et sequitur D. Thomas, d. art. 2, ad 1, scilicet prohibuisse Dominum facilitatem, id est, frequentiam jurandi, ne ex facilitate ad consuetudinem, et a consuetudine ad perjurium decidatur, non vero prohibuisse simpliciter et absolute juramentum. Non est enim hoc intelligendum in eo sensu, ut prohibitio ex vi præcepti circa consuetudinem jurandi major sit facta a Christo, quam ex vi legis naturæ sequatur; nam quoad hoc eadem est ratio de consuetudine, quæ de ipso juramento, scilicet, quod in lege gratiæ non sunt data specialia præcepta moralia divina, etiam negativa, præter ea quæ sunt legis naturalis. Intelligendum ergo est imprimis de prohibitione frequentiæ juramenti, quæ sequitur ex interpretatione legitima præcepti naturalis: *Non assumes nomen Dei tui in vanum*, quæ est, ut non solum intelligatur vanum, id est, falsum, sed etiam non necessarium, seu quod frustra sit, quod satis clare explicatum fuerat Exod. 20; nam post præceptum statim additur: *Neque enim habebit insontem Dominus eum, qui assumpserit nomen Domini Dei sui frustra*. Unde in rigore illius præcepti prohibetur illa frequentia juramenti, quæ est sine necessitate, non solum propter periculum mali, sed etiam quia sic jurare malum est. Et hoc

etiam significare potuit Christus per illud verbum : *Non jurate omnino*, id est, sive verum, sive falsum sit, quando non est necessarium. Et hanc interpretationem significat Cornelius Papa, Epist. 2 ad Rufum Episcopum, dicens prohiberi incauta juramenta ; et pro eadem refert Castro supra, et ex illo Aragon. super dictum art. 2 D. Thomæ, Chromatium Papam, libello super quintum et sextum caput Matt. ; sed in serie Pontificum non inveni aliquem hujus nominis ; voluerunt ergo referre Chromatium Aquileiensem, qui per errorem in aliquibus antiquis impressionibus inscribebatur Episcopus Romanus, ut refertur in 2 tom. Bibliot., in Concione Chromatii, in 5 caput Matth., ibique solum dicit voluisse Dominum per illa verba, et usum jurationis, et consuetudinem humani erroris auferre. Eamdem expositionem indicat Bonav., in 3, d. 39, art. 2, q 1, ubi ponderat non dixisse Christum : *Omnino non jurate*, quia noluit simpliciter juramentum prohibere, sed ut non omnimodo, nec sine omni causa juretur. Sed licet doctrina sit vera, tamen ponderatio non est magni ponderis, ut bene ibidem notavit Gab., q. 1, quia istæ regulæ dialecticæ non sunt accommodandæ ad communem et ordinarium modum loquendi, nedum ad sermonem Christi et Scripturæ sacræ. Unde sine dubio illa locutio : *Nolite jurare omnino*, eadem est cum illa : *Omnino non juretis*, et eumdem sensum reddit in communi sermone ; tamen, ut continet præceptum, cadit prohibitio super omne juramentum incautum, seu non necessarium.

17 Addimus autem Christi verba non tantum præcepti interpretationem continere, sed etiam admonitionem et consilium vitandi frequentiam jurandi, non solum illicitam, sed etiam licitam, ne per illam facile deveniatur ad illicitam, juxta illud Eccles. 23 : *Jurationi non assuescat os tuum, multi enim casus in illa ;* et infra : *Vir multum jurans replebitur iniquitate*. Atque in hoc sensu intelligendi sunt Patres, quando dicunt Christum prohibuisse frequentiam jurandi propter periculum, et non tantum propter malitiam actus, quos refert Maldonat., Matthæi 5. Quorum tamen sententiam non probat, sed sine dubio probanda est, nam illi non ignorarunt frequentiam jurandi sine necessitate, prohiberi, non tantum propter periculum, sed etiam quia in se mala est ; sed ultra ad hoc addiderunt, prohibuisse Christum saltem cum consilio frequentiam jurandi etiam licitam propter periculum, ne proveniatur ad illicitam. Et hoc significavit ibi D. Thomas, dicens ex sententia Aug., Gregor. et Origenis : *Non omnino jurare prohibuit, sed occasione perjurii, quod perfectius est docuit ;* et idem sensit Aug., l. 1 de Serm. Dom. in monte, c. 17, et clarius in Epist. 154 ad Publicolam, et refertur in c. 3, 22, q. 1, quod sic habet : *In novo Testamento dictum est ne omnino juremus, quod mihi non propterea dictum videtur, quia verum iurare peccatum est, sed quia pejerare immane peccatum est, a quo longe nos esse voluit, qui omnino ne juremus, admonuit ;* sentit ergo admonitionem Christi fuisse de vitando etiam licito juramento, nisi fuerit ita necessarium, ut sine peccato vitari non possit. Recte autem vocavit admonitionem, quia quoad hoc consilium fuit, et non præceptum. Et in eodem sensu dixit Antiochus Abb., hom. 63, dixisse Christum, omnino ut ne juremus, quæ verba inferius per hæc interpretatur, quasi a Christo dicta : *Vos autem, qui fidem, quæ in me est, non gravati estis amplecti, quibus dedi potestatem filios Dei fieri regeneratis jam ab Spiritu Sancto, vos, inquam, adhortor omnino ut ne juretis :* nam verbum *adhortor*, consilium magis indicat quam præceptum.

18. Et ex his sufficienter etiam responsum est ad locum Jacobi. Locus autem Oseæ 4 non est ad rem, nam ibi non prohibet Dominus jurare per Deum vivum suis fidelibus et cultoribus, sed illis, qui ad colenda idola declinaverunt, prohibet ut non jurent per Deum vivum, nam sic jurando majus idololatriæ crimen committerent, nam intendebant jurare per Deum illum quem colebant, et ideo sic jurando profitebantur idolum suum esse Deum vivum. Ita fere Theodoretus et Lyranus ; vel certe nolebat Deus nomen suum usurpari a cultoribus idolorum, quorum os non poterat non esse pollutum falsorum Deorum memoria et commemoratione, ut placuit Hieronymo et Cyrillo. In loco autem Zachariæ, manifeste est sermo de jurante in nomine Dei mendaciter, ut paulo inferius declaratur.

19. *Patrum explicatio.*—Ad testimonia autem Patrum, qui interdum videntur docere omne juramentum esse Christianis prohibitum, et in hoc constituere differentiam inter legem veterem et novam, Castro supra fatetur Hieronymum et Theophylactum in hoc errasse. Unde a fortiori idem diceret de Chrysostomo, quia Theophylactus tantum sententiam Chrysostomi breviter complectitur. Unde facilius diceret de Tertulliano et Origene, qui gravius in aliis errarunt. Respondet ergo auctoritati illo-

rum Patrum præferendam esse Augustini et aliorum, vel potius totius Ecclesiæ auctoritatem. Quæ responsio satisfacit quidem (si necessaria est), mihi autem verisimile non est dictos Patres locutos fuisse in sensu contrario doctrinæ fidei, quia credibile non est illam ignorasse etiam eo tempore, quia existimo semper in Ecclesia fuisse usum juramenti in rebus necessariis, ut ex Paulo manifestum est. Item Clemens Papa eodem modo loquitur, et non est verisimile loqui in sensu erroneo, etiam materialiter. Denique Augustinus suam doctrinam tradidit, non ut novam, sed ut indubitatam in Ecclesia. Itaque quando Patres simpliciter dicunt esse prohibitum, fortasse utuntur verbo *prohibendi* late, ut complectitur et præceptum et consilium, nam interdum solent consilia sub lege vel mandato comprehendi; et in hoc sensu subsistere etiam potest differentia inter legem veterem et novam ; nam, licet abstinentia jurandi semper et in omni tempore fuerit melior, quandiu aliqua necessaria occasio non obligat sub præcepto, nihilominus consilium de hac re non fuit scriptum in lege veteri, fuit tamen nobis datum a Christo Domino.

20. *Alia explicatio.* — Vel etiam dici potest prædictos Patres, quando affirmant esse prohibitum et illicitum juramentum, intelligere de juramento, quod propter se tantum profertur, et putatur non malum, solum quia est prolatio Dei, et quædam fidei ejus protestatio. In quo sensu solet esse quoddam proverbium blasphemum perditorum hominum, qui ut suam consuetudinem jurandi excusent, dicunt : *Qui bene* (id est multum) *jurat*, *bene credit*, quod referunt et merito reprehendunt Soto et alii. In eodem ergo sensu damnant Patres usum jurandi, et simpliciter ut illicitum reprehendunt. Per hoc tamen non excludunt quin juramentum usurpatum ut medium ad suum finem, quando oportet, licitum sit, nunquam enim hoc negant, quamvis non semper exceptionem declarent, quia non erat necessarium. Nam etiam Christus Dominus illam non expressit, sed simpliciter locutus est; quia ex natura ipsius præcepti erat satis nota, ut Soto advertit; et fortasse illam Sancti omittunt, quia reprehendunt homines assuefactos et propensos ad jurandum, quos non oportebat docere, quod aliquando jurare debeant, sed simpliciter quod jurare non debeant, nam per se clarum est illud intelligi, nisi ubi præceptum obligarit.

21. *Diluuntur rationes oppositæ.* — Ad primam rationem, in qua assumitur impossibile esse homini facere ut Deus testificetur quod ipse dicit, respondeo duplicem posse esse sensum illius sententiæ. Unus est, non esse in potestate hominis facere, ut Deus propria voce, et quasi lingua, seu signo peculiari et sensibili, statim ostendat an sit verum quod dicitur, et in hoc sensu verum est antecedens; negatur vero consequentia, quia juramentum non in hoc sensu profertur, ut vel qui illud profert, se obliget ad impetrandum a Deo tale signum ; vel qui audiunt, illud expectent ; vel si non exhibeatur, reputent falsum quod juratur ; talis enim juratio temeraria esset, et tentans Deum, nisi ex peculiari instinctu Spiritus Sancti fieret, juxta superius tractata de tentatione Dei. Alius ergo sensus illius antecedentis esse potest, non esse in potestate hominis ita afferre Deum in testem, ut eo ipso teneatur majori et religiosa obligatione ad dicendum verum, quam absque juramento teneretur, et sic negatur assumptum, quia ad peculiarem reverentiam Deo debitam spectat, ut nomen ejus in vanum non assumatur, et ideo ex vi assumptionis divini nominis animo implorandi testimonium ejus sequitur hæc obligatio. Et hoc sufficit ad utilitatem juramenti, nam inde oritur, ut res sic confirmata majorem apud homines auctoritatem et credibilitatem habeat. Addit etiam D. Thomas, d. q. 89, art. 2, ad 3, certum esse testimonium Dei nunquam esse defuturum; nam, licet illud non statim præbeat, saltem dabit illud, quando illuminabit abscondita tenebrarum , et manifestabit consilia cordium; hoc autem ideo nunc confert ad confirmationem, quæ in præsenti fit per juramentum, quia sub hac fide et timore Dei proferri debet.

22. Ad secundum dicemus latius in sequentibus, petuntur enim in illo duæ difficultates pertinentes ad finem juramenti, de quo infra dicemus. Ad tertium, respondetur solum probare non esse facile, nec sine magna cautela jurandum, ac subinde esse consilium nunquam jurare, nisi ubi justitia, obedientia, vel charitas obliget. Quomodo autem in consuetudine jurandi possit esse peccatum, dicemus libro 3.

CAPUT III.

UTRUM AD HONESTATEM JURAMENTI VERITAS, JUSTITIA ET JUDICIUM REQUIRANTUR?

1. *Prima assertio.* — Certa et communis assertio est, juramentum, ut licitum sit, tres illas

conditiones habere debere, quas tres comites juramenti vocant. Ita docet D. Thomas, d. q. 89, art. 3, et ibi omnes expositores, et reliqui Theologi in 3, d. 39, cum Magistro ibidem; et Canonistæ in c. *Animadvertendum*, 22, q. 2; et probatur ex illo Jerem. 4: *Jurabis, Vivit Dominus, in veritate, et in judicio, et in justitia*, addito commentario Hieronymi dicentis: *Animadvertendum, quod juramentum hos habeat comites, veritatem, judicium et justitiam*; et idem tradidit Edmund. Cantuar., in Spec. Ecclesiæ, c. 31, tom. 5 Biblioth.; et Anast. Nicæ., ex Basilio, l. Quæst. Sacræ Scripturæ, q. 73: *Sit nomen Dei tibi venerandum, in veritate solum appellatum, et in necessitate, et rebus magnis.* Ut autem has conditiones et rationes earum explicemus, duo dubitari possunt: unum est, an hi comites in omni juramento requirantur; secundum est, an sufficiant.

2. *Secunda assertio, in omni juramento necessariam esse veritatem.* — Dicendum ergo secundo est in omni juramento ad honestatem ejus necessariam esse veritatem. Hoc est de fide certum, et lumine naturali notum. Primum patet, quia hac ratione perjurium maxime in Scriptura prohibetur, Levit. 19, et Zachar. 5, dicitur damnandos esse omnes, qui jurant mendaciter; et hinc facile probatur secundum. Primo, quia hoc præceptum inter moralia et naturalia datur, Exod. 20. Secundo, quia finis juramenti est confirmatio veritatis, ut sumitur ex Paulo, ad Hebræos 6; ergo defectus veritatis est directe et maxime contrarius fini juramenti, et prorsus destruit et enervat auctoritatem ejus; ergo omnino etiam destruit ejus honestatem. Tertio, per juramentum Deus in testem adducitur tanquam prima et infallibilis veritas; ergo solum debet ad veritatem confirmandam adduci, alioquin injuria illi fit; atque ita hæc assertio nullam habet difficultatem, præsertim in juramento assertorio. Quanta vero culpa sit deficere in hac conditione juramenti, et quibus modis committi, aut excusari possit, dicemus in l. 3, tractando de Perjurio.

3. *Duplex intentio in juramento.* — Circa juramentum autem promissorium jam dictum est, duplicem veritatem in eo inveniri, unam de præsenti, alteram de futuro, et priorem appellari posse veritatem dicti, posteriorem autem facti: quoad priorem ergo veritatem, hanc etiam juramentum habet in ratione assertorii, nam qui promittit in præsenti, affirmat se habere animum et propositum implendi quod promittit; unde in hac parte æqualiter, et eodem modo postulatur veritas in hoc juramento, quo in assertorio, et ob easdem rationes, quia revera quoad hoc assertorium est. Deerit autem talis veritas, si quis promittat cum juramento, sine proposito implendi quod promittit, quia falsam assertionem juramento confirmat. Idemque erit, si quis ita juret, sciens se non habere, neque habiturum potestatem ad implendum quod promittit, quia cum tali scientia non stat propositum adimplendi promissum. Quoad posteriorem veritatem, quia sic jurans promittit se facturum talem rem, ideo ibi etiam intervenit propositio de futuro, hoc faciam, cujus veritas pendet ex facto futuro, et ideo hæc etiam veritas postulatur ad honestatem talis juramenti: quia etiam ad illam confirmandam inducitur, et ad hoc divina auctoritas interponitur, et inde oritur specialis obligatio hujus juramenti ad factum futurum, de qua obligatione in 2 libro ex professo dicendum est, et de illius transgressione in 3; et ideo de hoc comite juramenti hæc in præsenti sufficiunt.

4. *Tertia assertio, in omni juramento necessariam esse justitiam ex parte materiæ.* — Dico tertio: in omni juramento, ad ejus honestatem necessaria est justitia ex parte materiæ quæ juramento confirmatur. Nomine justitiæ, in hac conditione seu comite juramenti, intelligi debet non solum particularis justitia, sed etiam generalis, prout de omni virtute dicitur, ita ut idem sit materiam juramenti debere esse justam, quod debere esse honestam. Hæc autem conditio sic explicata facile probatur de juramento promissorio, quia, ut infra videbimus, nisi sit de re honesta, non obligat, et ideo inique fit; ergo ut juramentum promissorium sit licitum, necessarium est ut sit de re honesta. Nomine autem rei honestæ intelligitur, quidquid honeste et studiose impleri potest, de quo hic plura non dicimus, quia postulant prolixam disputationem de juramento promissorio in sequenti libro tradendam.

5. *Dubium.* — De juramento autem pure assertorio dubitari potest, an ad rectitudinem seu honestatem illius hæc conditio necessaria sit; et ratio dubitandi est, quia licet facere prava turpe sit, tamen scire illa non est turpe; ergo neque illa narrare aut testificari turpe est; ergo neque illa juramento confirmare de se malum est; ergo per se loquendo ad integram bonitatem juramenti assertorii non est necessarium, ut materia ejus sit honesta, ne-

que est per se indecens afferre Deum in testem assertionis facti turpis; et confirmatur, nam testes, qui de adulterio vel homicidio testificantur, licite jurant, quamvis de re turpi testimonium præbeant. Propter hoc Cajetanus, in d. art. 3, docet conditionem hanc, relatam ad rem, quæ juratur, non requiri in juramento assertorio, sed tantum in promissorio; si autem referatur ad causam jurandi, sic requiri etiam in juramento assertorio: quod etiam videtur indicare D. Thomas ibi, ad 2; cum enim dixisset veritatem et justitiam pertinere ad rem de qua juratur, subjungit: Quamvis posset dici, quod justitia pertinet ad causam, per quam juratur. Et declaratur bene in exemplo adducto, nam qui propter servandam justitiam jurat circa turpe factum, licite facit; qui vero occultum factum turpe proximi sine justa causa revelat, juramento abutitur, et illicite jurat, quia deest causa justa, quamvis factum ejusdem rationis, vel fortasse idem quasi materialiter sit.

6. *Ad honestatem juramenti assertorii non esse necessariam honestatem in materia remota. -- Solvitur dubium.* — Addere vero possumus, etiam in juramento assertorio requiri hanc conditionem justitiæ, seu honestatis ex parte materiæ juramenti; duplicem enim distenguo materiam juramenti: unam proximam, et aliam remotam; proximam appello assertionem ipsam, nam illa est, in quam immediate cadit juramentum; remotam voco rem, aut factum, de quo est assertio; sicut in sacramento pœnitentiæ, peccata dicuntur materia remota sacramenti, confessio autem proxima. Dico ergo ad honestatem juramenti assertorii non esse necessariam honestatem in materia remota, quod bene probat ratio dubitandi proposita cum exemplo adjuncto. Nihilominus tamen verum est conditionem hanc esse necessariam in juramento assertorio ex parte materiæ proximæ: non enim est satis ut assertio sit vera, si alias sit injusta, vel inhonesta, ut licite possit juramento confirmari. Et hoc etiam probat exemplum de illo, qui inique revelat factum occultum proximi, et suam assertionem juramento confirmat; nam ille non solum injustus, sed etiam irreligiosus est, et hoc non propter solam turpitudinem materiæ remotæ, quia illa non sufficeret, ut alia exempla ostendunt; ergo propter defectum materiæ proximæ. Imo, licet materia remota esset honesta, si proxima esset injusta, juramentum in illam cadens non esset licitum. Ut si quis cum juramento revelaret honestum factum proximi occultum, quod ex justitia teneretur sub secreto servare, illicite uteretur juramento. Addo etiam, non solum quando assertio injusta est contra propriam justitiam, sed etiam quando est iniqua alio modo absque propria injustitia, non esse materiam honesti et liciti juramenti: ut si quis proprium crimen occultum cum juramento revelet, solum ut se jactet, et de illo glorietur, injustitiam propriam non committit, et nihilominus sacrilegus est sic jurando; ergo signum est etiam in juramento assertorio requiri honestatem in materia proxima, id est, in assertione ejus. Ratio autem est, quia est contra reverentiam Deo debitam afferre illum in testem ad confirmandam assertionem iniquam, quocumque modo talis sit, et de quacumque materia sit: et in hanc partem inclinat Soto, d. quæst. 1, art. 3. Nec repugnat D. Thomas; sed quia honestas assertionis ordinarie, et maxime pendet ex causa, ideo dixit justitiam juramenti ad causam jurandi pertinere.

7. *Quarta assertio, ad honestatem juramenti necessarium esse ut cum judicio fiat. — Quid per judicium in conclusione intelligatur.* — Dico quarto: ad honestatem integram juramenti, necessarium est ut cum judicio fiat, id est, cum debita et prudenti consideratione. Hoc etiam generatim sumptum manifestum est: nam ad omnem actum virtutis, ut studiose fiat, necessarium est prudentiæ judicium; est enim prudentia auriga moralium virtutum. Bene autem considerat D. Thom., d. art. 3, ad 3, specialiter postulari conditionem hanc in juramento propter reverentiam Dei, et labilitatem linguæ humanæ. Interrogari autem potest quid sub hac conditione includatur: nam si absolute de judicio prudenti loquamur, sub illo comprehendentur veritas et justitia: nam sicut prudentia dictat de aliis circumstantiis in juramento servandis, ita dictat non esse Deum in testem vocandum, nisi in rebus veris et honestis. Quapropter ut sit distinctio inter illos comites, sub judicio comprehendi poterunt reliqua omnia, quæ, præter veritatem et justitiam, ad debitum modum jurandi, secundum rectam prudentiam desiderari possunt. Et ita significat divus Thomas, d. art. 3, ad 2; signate vero ait ibi includi devotionem et fidem, quæ ad debitum jurandi modum necessaria sunt. Per fidem autem non intelligit fidelitatem, quæ maxime in juramento promissorio requiritur, et ad veritatem potius pertinet, sed intelligit fidem theologalem, quia oportet ut jurans

credat Deum omnia scire, ut ex argumento manifestum est. De hac autem fide merito dici posset potius supponi ad judicium, quam in illo comprehendi ; quia judicium prudentiæ comparatur ad fidem, sicut conclusio ad principia. Per devotionem autem intelligit reverentiam Deo debitam ex parte jurantis, et sine dubio propter hanc causam maxime postulari solet discretio in jurante.

8. *Quæ requiratur necessitas ad jurandum.* — Solet autem potissime per hanc conditionem postulari necessitas, vel gravis utilitas juramenti; nam, si hæc accedat ad veritatem et honestatem, videtur per illam compleri legitima et honesta causa jurandi; si autem hæc desit, erit juramentum vanum, et quasi otiosum ; est autem contra reverentiam Deo debitam invocare nomen ejus in vanis et otiosis rebus confirmandis. Quod si quis quærat quanta debeat esse hæc necessitas, respondendum breviter est, prudenti arbitrio hoc judicandum esse ; et ideo hunc tertium comitem merito judicium, vel discretionem appellari, quia non potest certior regula tradi. Ad hoc autem judicium ferendum præcipue considerandus est finis juramenti, de quo in particulari postea dicemus : posito autem fine honesto et sufficienti, satis erit ad honestatem juramenti, quod aliqua moralis utilitas ad talem finem in eo expectari et operari possit, quia tunc jam cessat omnis ratio irreverentiæ, quæ omnia constabunt magis ex dicendis de causis juramenti. Quantum autem peccari possit in omissione hujus vel præcedentis comitis, in l. 3 dicemus.

9. Ultimo dicendum est hos tres comites sufficienter assignatos esse pro honestate seu rectitudine juramenti. Hoc probatur sufficienter áuctoritate Hieronymi, et cæterorum Theologorum, maxime cum in Scriptura habeat fundamentum. Ratione etiam constat ex dictis; nam si juramentum his circumstantiis affectum sit, non habet unde possit esse illicitum. Loquimur enim per se, et intra latitudinem religionis, et ex vi talis actus; nam per accidens, et ex parte operantis, vel ex generalibus circumstantiis loci aut temporis, poterit adjungi malitia, et pravæ intentionis et scandali, aut similes : sed hæc quæ sunt per accidens non cadunt sub scientiam, quamvis possint hæc omnia sub judicio comprehendi, ut diximus. Quapropter ad hos comites, præsertim judicii, reducuntur conditiones interdum requisitæ jure humano ad debitum modum jurandi; ut ex parte personæ postulatur, ut juramentum, nonnisi a jejunis præstetur, c. *Honestum*, 22, q. 2, et in c. 1, de Testibus, ut notat D. Thomas, q. 89, art. 10, ubi non explicat an hoc sit præceptum, necne. Tamen Glossæ, in citatis textibus, dicunt tantum esse de honestate. Semperque fuit intellectum de juramento judiciali, aut solemni, atque etiam hoc modo consuetudine antiquatum est, ut dixit Glossa, in cap. *Decrevit*, 22, q. 5. Item præscribunt jura circumstantiam temporis, ut in d. c. *Decrevit*, prohibetur juramentum solemne super Evangelia, certis anni temporibus, ut diebus Dominicis, a Septuagesima usque ad Pascha, etc. Tamen hoc etiam est antiquatum, ut notat Glossa ; solum observare necesse est, ut in judicio non exigatur juramentum in diebus festis, ut supra notavimus, tract. 2, l. 2, c. 30, n. 6. Olim etiam non fiebant juramenta nisi in templo, et super altare, ac circa res sacras, ut ex Chysostomo affirmat Sot., d. q. 1, art. 1; sed Chrysostomus non affirmat id fuisse necessarium. Neque in jure invenitur observatum, nisi in quibusdam juramentis solemnibus, maxime in piis causis, et ad commune bonum pertinentibus. Similiter ex parte personarum requiruntur in jure aliquæ circumstantiæ, quas in capit. 9 attingemus.

10. *Objectio.* — Sed dicet aliquis : conditio maxime requisita ad religionem juramenti est, ut fiat per Deum verum, et non per falsum; hæc autem conditio deest in illis comitibus : nam cum tria vel quatuor sint in juramento, scilicet jurans, et occasio seu causa jurandi, res quæ juratur, et per quam juratur, ex parte jurantis, recte postulatur discretio, et ex parte rei juratæ, veritas et justitia, sub qua, et sub judicio causa etiam jurandi sufficienter comprehenditur; ex parte autem ejus per quem juratur, nulla postulatur conditio, cum tamen illa maxime necessaria sit, quia vis et auctoritas juramenti inde maxime pendet. Ad hoc breviter responderi potest, primo, hanc conditionem, ex parte ejus per quem juratur, sub judicio comprehendi, maxime si verum est fidem de divina scientia, providentia, et veritate, ad judicium pertinere, ut D. Thomas dixit. Nam vera fides est, quæ facit et dirigit voluntatem, ut per verum Deum juret, et non per alium. Secundo vero respondeo, conditionem hanc non pertinere ad comites juramenti, sed ad illos supponi, esseque radicem et fundamentum eorum. Sicut enim dixi fidem supponi ad judicium et prudentiam, ita nunc assero testimonium ipsius Dei non requiri ad

juramentum, ut comitem ejus, sed tanquam formam (ut sic dicam) et vitam, et substantiam ejus. Nam juramentum per falsum Deum, ut infra dicam, revera non est juramentum, sed per errorem putatur juramentum; hic autem assignamus comites veri juramenti; supponimus ergo verum juramentum, ac subinde ut per Deum verum fiat; non oportuit ergo hunc ponere inter comites juramenti. Quin potius ex hoc fundamento, scilicet, quod Deus est summa veritas, bonitas et majestas, colligimus necessitatem illorum trium comitum; non ergo debuit, neque potuit illis annumerari; est igitur illa enumeratio, et conveniens, et sufficiens.

CAPUT IV.

UTRUM JURAMENTUM SIT ACTUS ELICITUS VIRTUTIS RELIGIONIS?

1. Ratio dubitandi esse potest, quia omnis actus religionis principaliter intenditur propter cultum Dei, ut constat ex dictis in principio hujus materiæ, de objecto et actibus hujus virtutis; sed juramentum non fit primo et per se propter cultum Dei, sed propter confirmandam aliquam humanam veritatem, vel pactum, seu fœdus humanum: propter quod dixit Paul., ad Hebr. 6: *Homines per majorem sui jurant, et omnis controversiæ eorum finis, ad confirmationem, est juramentum.* Unde D. Thom., in d. quæst. 89, art. 8, ad 1, differentiam in hoc constituit inter juramentum et votum: nam per votum aliquid in Dei reverentiam ordinamus; in juramento vero e converso, reverentia divini nominis ad veritatis confirmationem ordinatur; et in solutione ad secundum, dicit eum, qui jurat, non ordinare juramentum ad venerandum eum per quem jurat. Ex eo videtur plane sequi, jurare non esse officium religionis, nam officium religionis est ordinare actum suum ad venerandum eum quem colit.

2. Unde argumentor secundo, quia si juramentum esset actus religionis, per se appetibile et exercendum esset, quia actus divini cultus per se, id est, propter solum cultum fieri honeste possunt, absque alia necessitate, ut patet tum inductione in omnibus aliis actibus religionis, tum ratione, quia illa est sufficiens ratio ad honestandum actum. At vero juramentum non est talis actus, ut propter se tantum appetendum sit, vel exercendum, sed propter aliquam aliam necessitatem, vel piam utilitatem, ut patet ex dictis in cap. præcedenti; ergo per se non est actus religionis. Et confirmatur, nam per se bonum est et utile actus religionis frequentare; non est autem ita utile frequentare juramentum; ergo non est actus religionis.

3. Tertio, argumentor in hunc modum: quia si juramentum esset actus religionis, maxime esset quia est quoddam judicium rectæ fidei de divina veritate, scientia et providentia; sed hinc magis sequitur esse fidei confessionem quam actum religionis; ergo inde non fit esse actum religionis. Imo potest argumentum in contrarium retorqueri; quia juramentum non est confessio fidei, quia, licet sit quidam fidei effectus, et sub ea ratione sit signum ejus, tamen per se non fit ad profitendam fidem; ergo similiter non est actus religionis, quia non fit ad colendum Deum, sed ad alios humanos fines. Et ita neque religionis esse videtur, sed solius fidei, media voluntate confirmandi pactum vel promissionem, quæ voluntas non ad religionem pertinet per se loquendo, sed ad illam virtutem, vel habitum, ad quem spectat materia pacti vel promissionis, quæ potest esse justitia, vel misericordia, aut alia similis.

4. *Vera sententia D. Thomæ, Cajetani, Sot.* — Nihilominus vera et certa sententia est, juramentum esse actum religionis. Hæc est communis assertio D. Thomæ, d. q. 89, art. 4; ubi Cajet., Soto, et alii, et cæteri Theologi, in 3, d. 39, et reliqui omnes. Probatur autem primo ex Scriptura, Deuter. 6: *Dominum Deum tuum timebis, et illi soli servies, ac per nomen illius jurabis*, ubi juramentum ponitur tanquam actus pertinens ad latriam, et servitutem Deo debitam. Idem colligitur ex secundo præcepto Decalogi, de non assumendo divino nomine in vanum, nam illud ad religionem pertinere censetur, et ideo inter præcepta primæ tabulæ collocatur, quæ ad cultum et reverentiam Dei pertinent, et ex ipsa forma et ratione præcepti, Exod. 20, constat latum esse intuitu divinæ reverentiæ, et ideo Levit. 19 dicitur: *Non pejerabis in nomine meo, nec pollues nomen Dei tui.* Fit ergo illa prohibitio intuitu vitandi irreverentiam Dei; ergo e converso in juramento ratio habenda est divini cultus, et reverentiæ. Denique Christus Dominus, Matthæi quinto, cum monet vitare juramentum, etiam per cœlum vel terram, rationem reddit ex habitudine ad Deum, plane indicans in jurejurando potissimum attendendum esse ad cultum et reveren-

tiam Dei. Et ideo dixit ibi Hieron.: *Qui jurat, vel amat, vel veneratur eum, per quem jurat* ; et Tertull., in Apologetico, c. 32, in fine : *Dæmones* (inquit) *adjurare consuevimus, ut illos de hominibus exigamus, non dejerare, ut illis divinitatis honorem conferamus.* Ubi dejerare idem est quod sancte jurare. Sentit ergo juramentum continere honorem divinitatis, id est, latriam, quæ idem est quod religio ; et similiter, lib. de Idololatria, cap. 20, inquit : *Quis, per quos dejerat, non honorat ?*

5. Præterea ipsi etiam philosophi hanc veritatem agnoverunt. Aristoteles enim, 2 Metaph., c. 3, jusjurandum dixit esse honorabilissimum, quia scilicet continet Dei cultum et honorem ; et in Rhetorica. ad Alexand., c. de Jurejurando, sic describit juramentum : *Jusjurandum est cum divina veneratione dictio probationis expers.* Cicero etiam, 3 de Offic., dixit jusjurandum esse affirmationem religiosam. Præterea non solum in Canonico jure, c. *Tua nos*, c. *Si vero*, c. *Debitores*, de jurejurando cum similibus, sed etiam in jure civili juramentum inter officia religionis ponitur, et ideo jurisjurandi religio appellatur, in leg. 1, ff. de Jurejurando, et in leg. 2, Cod. de Rebus creditis et jurejurando, dicitur : *Jurisjurandi contempta religio satis Deum ultorem habet* ; et in c. *Querelam*, de Jurejur., et l. ult., Cod. eodem, juramentum vocatur sacramentum, tanquam res sacra et religiosa, quæ appellatio frequens est, ut supra notavimus; et ibidem : *Religionem præstare, idem est quod jurare.* Denique a contrario id est manifestum, quia perjurium sacrilegium est, seu irreligiositas, ut ex toto jure constat, et infra dicetur ; ergo e contrario juramentum est quædam religio. Similiter jurare per falsos deos, perfidiæ prævaricatio est cum idololatria, ut recte dixit Tertul. supra ; ergo e converso jurare per verum Deum, fidei protestatio est cum divina latria.

6. *Duplex alicujus virtutis directio ad actum.*— Ut autem rationem a priori reddamus, et officium religionis circa hunc actum explicemus, advertendum est dupliciter posse virtutem aliquam operari, seu dirigere actum aliquem externum, scilicet vel quoad exercitium actus, vel quoad specificationem, seu modum et rectitudinem ejus. Hoc licet considerare in actione artificiosa; habet enim exercitium a voluntate lucrandi, verbi gratia, vel ab alia simili, artificiosam autem directionem ab arte recipit. Et in actibus voluntatis, seu virtutibus moralibus, potest quis moveri ad promittendum alteri ex affectu complacendi illi ; supposito tamen affectu promittendi, fidelitas dirigit et obligat voluntatem, ut cum intentione implendi promittat, et ut post factam promissionem illam impleat. Potest ergo primum motivum inducens ad exercitium alicujus actus pertinere ad unum habitum, seu virtutem, et nihilominus modum honestum et quasi specificationem actus spectare ad propriam et peculiarem virtutem, quod in actu etiam orationis suo modo reperitur, ut supra tractavimus. Hæc igitur duo in juramento distinguenda sunt ; nam aliud est motivum inducens ad jurandum quoad exercitium actus, aliud vero, quod inducit ad tenendum debitum modum in jurando, supposito quod jurandum sit. Primum ergo motivum per se non spectat ad religionem, ut bene probant argumenta in principio facta ; secundum maxime pertinet ad religionem, et ideo verum actum religionis constituit. Probatur, quia ut sequenti capite ostendemus, ex honore Deo debito provenit, ut, si jurandum sit, per Deum verum juretur, ne id, quod est proprium ejus, falsis diis aut creaturis tribuatur ; et similiter quando nomen Dei ad jurandum assumendum est, ex reverentia illi debita provenit tota ratio, et necessitas adhibendi tot vel tales comites in jurando ; ergo religio est, quæ dat formam moralem (ut sic dicam) juramento, nam illa est quæ debitam Deo reverentiam observat ; ergo hoc satis est ut juramentum sit actus religionis.

7. *Sine virtute religionis non posse esse rectum juramentum.*— Quin potius hinc etiam sequitur, ut, licet primum motivum inducens ad jurandum, frequentius ad religionem non pertineat, sed ad firmandam fidem in verbis, vel pactis humanis, nihilominus sine officio religionis, vel sine prudentia directiva religionis non possit voluntas recte determinari ad exercendum actum juramenti ; ergo hac ratione potuit juramentum dici actus religionis, etiam quoad exercitium actus. Antecedens patet, quia licet utilitas aliqua, vel commoditas humana invitet ad jurandum, nihilominus priusquam homo definita voluntate statuat jurare, oportet ut deliberet an illa humana commoditas sit sufficiens, ut cum debita Dei reverentia hic et nunc jurare possit ; et si aliter juret, non recte, sed incaute jurat; si autem cum tali deliberatione procedit, voluntas jurandi religiosa est, quia intuitu divinæ reverentiæ proxime habetur, et, ex vi illius, juramenti actum exercet; ergo est actus religionis, etiam quoad exercitium.

8. Denique potest hoc amplius declarari distinguendo inter intentionem operantis et operis, seu inter actualem honestatem operis, ut ab operante procedit, et capacitatem operis, quam ex vi sui objecti habet ad talem honestatem, si debito modo fiat, quæ solet etiam vocari honestas objectiva. Loquendo ergo ex parte operantis, clarum est posse jurari sine intentione colendi Deum, ex affectu aliquo mere humano, et hoc modo nullum est inconveniens quod possit tunc juramentum fieri, et non esse verus actus religionis, sicut potest quis dare eleemosynam, et non facere actum misericordiæ, si non ex illius intentione, sed alio extrinseco motivo feratur. Hoc vero non obstat quin juramentum ipsum de se sit actus religionis, quia ex se et objecto suo talem habet honestatem ad religionem pertinentem, ut propter illam intendi possit et debeat, quantum est ex vi religionis; simili enim ratione eleemosyna est actus misericordiæ, quamvis possit ab operante non misericorditer fieri. Sic ergo est juramentum de se actus religionis; ut autem in re ipsa, seu in individuo tale sit, oportet ut aliquo modo ex intentione cultus fiat, ut recte etiam probant objectiones in principio factæ. Et consequenter necessarium etiam est ut fiat cum tribus comitibus supra positis, quia alias non erit ex religione, sed potius contra religionem. Atque hoc magis declarabitur respondendo ad argumenta.

9. *Argumentorum solutio.* — *Ad primum, quomodo se habeat homo jurando circa observantiam religionis.* — Ad primum ergo argumentum respondeo quod, licet primum et quasi remotum motivum excitans ad jurandum non sit cultus Dei (quod solum probat testimonium Pauli ibi adductum), nihilominus, supposita aliunde occasione jurandi, cultus Dei proxime observari debet, et potest etiam intendi, quia juramentum ipsum est actus valde proportionatus ad divinum cultum, id est, ad significandam debitam existimationem quam de Deo habemus. Et hoc satis est ut juramentum sit actus religionis. Duobus autem modis potest se habere homo qui jurat, circa observantiam religionis, etiam quando in jurando a religione non deficit. Nam si irreligiose juret, tale juramentum non solum non est actus religionis, sed etiam est illi contrarius, ut dixi. Primo ergo potest jurans respicere ad honestatem religionis, quasi negative tantum, id est, prudenter observando ne inter jurandum aliquid contra religionem committat, non tamen directe intendendo colere Deum per ipsum juramentum. Secundo potest etiam hanc intentionem habere, nam, licet ad actum ipsum jurandi, materialiter spectatum, necessaria non sit, est tamen honestissima, et maxime accommodata tali actui, postquam in intellectu præcessit judicium, quod expediat jurare. Quando ergo aliquis jurat hoc posteriori modo, tunc juramentum, tam ex se quam ex parte operantis, actu et formaliter est actus religionis; quando vero fit juramentum priori modo, licet de se sit actus religionis, actu tamen non videtur elici ab illa, et hoc ad summum probat prima ratio facta. Nihilominus tamen potest in homine sic operante considerari alia voluntas, quæ ibi intercedit, scilicet observandi, et cavendi ne aliquid contra religionem fiat; et illa ad religionem spectat, quia non solum est officium alicujus virtutis amare, seu intendere honestatem ejus, sed etiam cavere contrariam malitiam. Et ita juramentum sic factum poterit aliquo modo dici esse a religione, saltem ut a causa impediente malitiam sibi contrariam.

10. Ad loca D. Thom. ibi citata, circa primum tractari posset quomodo juramentum, prout est actus religionis, ordinari possit recte ad veritatem humanam confirmandam; sed hoc infra habebit proprium et commodiorem locum. Nunc solum dico hoc non obstare, quominus juramentum sit verus actus religionis, quia deferendo cultum et honorem Deo, potest inde resultare homini aliquis effectus, vel commoditas temporalis, quæ potest etiam intendi; nihil enim hoc repugnat. Differentia vero, quam D. Thomas constituit inter votum et juramentum promissorium, quoad materias eorum, difficultate non caret. Dicit enim rem promissam per votum eo ipso fieri actum religionis, non sic autem rem juramento promissam. Quod etiam affirmat Cajet., et d. q. 89, art. 8; et ibi, Arag. et Soto, d. q. 1, art. 8; contrarium autem videbatur dicendum, si cum proportione fiat comparatio; nam si actiones, utroque modo promissæ, materialiter spectentur, neutra est actus religionis, ut constat; si autem considerentur ut sunt sic promissæ, sicut actio promissa per votum religiose impletur, ita etiam actio cum juramento promissa; ideo enim quando homo implet juramentum, non homini, sed Deo dicitur reddere juramentum suum, ut sumitur ex Matt. 5, et ex c. *Debitores, de Jurejurando;* ergo sicut quod voto promittitur, ita etiam quod promittitur juramento, eo ipso fit actus religionis.

11. *Differentia inter votum et juramentum recte traditur a D. Thoma.* — Sed licet juxta hanc considerationem hoc verum sit, nihilominus differentia a D. Thoma intenta vera est. Nam materia voti per ipsummet votum ordinatur ad cultum Dei , et ideo quantum est ex parte voti, actus promissus Dei duplici ratione pertinet ad cultum ejus , scilicet, et in quantum in se continet significationem aliquam divini honoris, ad quem per votum ordinatur, et in quantum per illum servatur fidelitas Deo ex voto debita. At vero materia juramenti promissorii ex vi juramenti non ordinatur ad cultum Dei, quia non fit ad hoc juramentum, sicut fit votum, sed solum ad firmandam promissionem in sua specie et natura permanentem. Hoc tamen non obstat quominus, sicut jurare promissionem est officium religionis, ita adimplere promissionem juratam ratione juramenti et intuitu ejus, sit etiam officium religionis, quia æque pertinet ad cultum Dei ; ejusdem enim rationis sunt jurare, et observare juramentum, unde etiam transgressio contraria religioni repugnat, ut infra videbimus.

12. Ad aliud vero dictum D. Thomæ, quod jurans non ordinat juramentum, ad venerandum eum per quem jurat, respondeo intelligendum esse de intentione et ordinatione , quæ ibi sistat, in quo etiam videtur juramentum differre a voto, per se loquendo. Nam votum ita tendit in cultum Dei, ut ibi sistat ; juramentum autem præter cultum Dei ordinatur ad aliquid aliud necessarium præsenti vitæ, ut D. Thomas ait. Non tamen excluditur ex vi juramenti, quin possit a jurante fieri propter venerationem Dei, ut explicatum est. Neque hoc D. Thomas negat, sed explicat tantum id quod per se requirit juramentum. Unde etiam posset facile et breviter exponi quasi permissive, non ordinarie, id est, non necessario ordinare juramentum, etc.

13. *Ad secundum.* — Ad secundum negatur sequela, in eo sensu quo in argumento fit, videlicet, juramentum propter solum Dei cultum appeti posse, nulla alia ejus necessitate supposita ; nam, licet cultus Dei secundum se et per se appetibile sit, tamen actus, qui assumuntur ut materia cultus, non semper sunt per se appetibiles, sed tantum in aliqua necessitate, vel supposita convenienti materia eorum. Ut actus contritionis exerceri potest in cultum Dei, non tamen est per se appetibilis, sed tantum supposito peccato ; sic ergo juramentum ordinari potest ad cultum Dei, quando occurrit necessitas ejus ; tamen non est talis actus, qui absque necessitate fieri debeat, quia hoc ipsum pertinet ad honorem Dei. Ita omnis actus virtutis postulat medium, et moderationem sibi proportionatam, et si illa servetur, poterit actus ordinari ad cultum Dei ; si autem excedatur in modo, jam erit ineptus, ut ordinetur ad cultum ; sic enim cæremoniæ exteriores, prudenter factæ, sunt religiosæ , et aptæ ad cultum ; si autem indiscrete et modo inepto fiant, non cultum, sed superstitionem continent. Sic ergo juramentum suam postulat mediocritatem, quæ in tribus comitibus supra declaratis continetur, et ideo cum illa potest optime ordinari ad cultum Dei, sine illa vero potius ad Dei contemptum pertinebit. Neque est verum quod omnis actus cultus exterioris sit per se appetibilis propter solum cultum ; multi enim assumuntur ut utiles ad alios fines, et supposita illa utilitate censentur apti ad cultum, ut vocalis oratio privata assumitur ut utilis ad interiorem devotionem excitandam, vel exercendam, et inde maxime habet proportionem ad cultum. Paupertas etiam non propter se, sed ut utilis ad perfectionem fit materia religionis. Sic ergo juramentum, tantum ut utile ad veritatem confirmandam in casu necessitatis vel piæ utilitatis, habet convenientiam cum recta ratione, et ideo tunc solum est apta materia cultus.

14. *Juramentum non potest frequentari ultra necessitatem propter solam rationem cultus.* — Ad confirmationem autem, in qua postulatur an juramentum sit frequentandum, quod tractat D. Thomas in d. q. art. 5, facilis est responsio ex dictis. Nam imprimis non sequitur juramentum posse frequentari propter rationem cultus, ultra mensuram et moderationem dictam, id est, sine necessitate vel utilitate simul cum aliis comitibus, quia jam deesset proportio ad cultum, ut declaratum est. Igitur ad summum sequitur intra illam mensuram posse juramentum frequentari sine peccato, et consequenter exhibendo Deo verum cultum ; hoc enim recte probatur discursu facto. Nihilominus tamen addo, etiam intra latitudinem hujus frequentiæ non esse consilium frequentare juramentum, ut satis constat ex dictis in c. 2. Neque oppositum hujus sequitur ex hoc, quod juramentum sit actus religionis, quia, ut recte dixit D. Thomas, d. art. 5, ad 3, *quanto juramentum magis est venerandum, tanto periculosius assumitur, si non cum debita moderatione inducatur ;* sicut

medicina quo virtuosior, eo potest magis nocere, si frequentius applicetur quam necessarium sit; actus ergo jurandi tam multa requirit ad suam integram rectitudinem et honestatem, ut periculum sit deficiendi in illa, si frequentetur in omnibus casibus etiam licitis, et ideo consultius est abstinere ordinarie ab illius usu, etiam licito. Et hoc ipsum redundat in majorem cultum Dei, quia ipsamet abstinentia jurandi sub hac ratione intenta quidam cultus divinus est, maxime quia non desunt plures alii actus, quibus sine periculo et cum majori fructu colatur Deus.

15. *Ad tertium.* — Ad tertium respondetur, juramentum quidem de se esse aptum, et ad confitendam fidem, et ad honorandum Deum, si hac vel illa intentione fiat; nihilominus tamen, ut est actus virtutis moralis, ad religionem per se spectat, quia, ut diximus, ad illam pertinet observare ut cum debito honore fiat, quod ad fidem per se spectatam non ita pertinet. Cujus signum esse potest, quia, ut pertinet ad confessionem, seu testimonium fidei, non minus illud præbet, qui incaute et frequenter jurat, quam qui caute et prudenter, quia in utroque vera fides necessario supponitur; at vero juramentum, ut est actus virtutis moralis, longe diversum est in utroque; sub ea ergo ratione, qua studiose fit, et est actus religionis, et assumitur non ut speculativum signum veræ fidei de Deo, quod pertinet ad confessionem fidei, sed assumitur ut signum excellentiæ divinæ, protestativum ejus practice, quatenus homo se illi subjicit, et recognoscit infallibilem auctoritatem ejus ad confirmandam veritatem. Reliqua vero, quæ in illo argumento attinguntur, ex dictis soluta sunt.

CAPUT V

AN JURAMENTUM PER SOLUM VERUM DEUM, VEL ETIAM PER CREATURAS FIERI POSSIT?

1. Nonnulla sunt in hac quæstione certa, supponendo illam tractari de actu juramenti licito et honesto, nam male jurando, vel potius blasphemando, clarum est posse per alios quam per verum Deum jurari. Primo ergo certum est, religiosum juramentum per solum Deum verum fieri. In hoc sensu optime intelligitur illud Deuteron. 6: *Et per nomen illius jurabis;* nam in sensu exclusivo positum est, secundum illud, quod immediate præcedit: *Illi soli servies*; unde recte potest conditionate exponi: Si tibi jurandum est, per Deum tuum jurabis. Ad quem sensum possent etiam facile trahi illa verba Matth. 5: *Reddes Domino juramenta tua*, id est, quando juraveris, soli Domino reddes juramenti cultum. Imo hoc etiam videtur Aristoteles cognovisse in Rhetorica ad Alexand., c. de Jurejurand., alias 17, cum dixit, jusjurandum esse, *cum divina veneratione dictio probationis expers.* Quibus verbis etiam rationes hujus veritatis indicat: una etiam sumitur ex dictis capite præcedenti: nam juramentum est actus religionis, et continet cultum latriæ; sed religio solum verum Deum colit cultu latriæ; ergo juramentum per solum verum Deum fieri potest et debet. Item juramentum fit ad confirmandam veritatem infallibili testimonio, quantum ab homine fieri potest; sed hæc infallibilis auctoritas solum in Deo vero reperitur; ergo juramentum tantum per Deum fieri potest. Item veritas maxime pendet ex mente loquentis, nam, ut dixit August., Sermon. 28 de Verb. Apostoli, alias 30: *Ream linguam non facit, nisi mens rea, et intentione discernuntur mendacia,* ut idem dicit in Enchirid., c. 18 et sequentibus; sed solus Deus mentem et intentionem hominis certo cognoscit; ergo solus ipse potuit in testem infallibilem invocari.

2. *Per falsos Deos, idola et creaturas jurantes, non efficere juramentum.* — Secundo, hinc certum est juramentum per falsos Deos, per idola, et per creaturas absolute spectatas ut creaturæ sunt, non esse juramentum in re ipsa, etiamsi ut tale fiat ex intentione jurantis. Circa hoc non recte videtur sentire Selva, de Juramento, 1 p., q. 1, n. 7, dicens juramentum tam per creaturas quam per Deum fieri posse, et ita esse definiendum. Quod licet possit ad quæstionem de modo loquendi pertinere, est tamen contra communem sensum Doctorum, et modum loquendi jurium, ut ex hactenus dictis constare potest, et ex his quæ congerit Covar., in capit. *Quamvis pactum*, in principio; et attigit Bald., in l. 2, ff. de Jurejur.; Turrec., in c. *Ecce*, 24, q. 5; Sylvest., verb. *Juram.* 1, q. 4; Ant., 2 p., tit. 10, c. 4; Sot., Navar. et omnes. Probatur ergo assertio, quia falsus Deus non est Deus, neque idolum aut creatura est Deus; ergo testificatio per illa non potest esse juramentum. Probatur consequentia, quia juramentum verum et proprium, et ut est actus religionis, est testificatio veritatis per testimonium infallibile. Et confirmatur, nam ob hanc rationem juramen-

tum per falsos Deos et idola est blasphemia et idololatria, ut supra, in tractatu 3, ostensum est, quia per illud attribuitur falso Deo, id quod est proprium veri Dei ; sed hæc attributio falsa est, et ab hominibus ficta ; ergo et tale juramentum revera juramentum non est, sed fingitur et putatur. Atque idem est de juramento per quamcumque creaturam absolute, ut dixi, et secundum se spectatam ; nam si illa, ut sic, afferatur ut testis infallibilis, eo ipso colitur ut idolum, et ei attribuitur quod divinum est, et hoc est quod Exod. 23 prohibetur : *Per nomen externorum Deorum non jurabitis neque audietur ex ore vestro.* Dices : si tale juramentum prohibetur, ergo est juramentum, quia non prohibetur, nisi quod est vel esse potest. Respondetur esse quidem materialiter juramentum quoad verborum sonum, esse etiam putatum juramentum ex conscientia erronea, sicut idolum est putatus Deus, re tamen vera non habere subsistentiam juramenti, quia deest illi verum constitutivum juramenti, ut declaratum est, et iterum dicemus lib. seq., cap. 4.

3. *Dubium primum. — Resolutio. — Quid sit simplex attestatio Dei.* — His ergo suppositis, dubitari potest primo, an sub aliqua alia ratione vel consideratione licitum sit per creaturas jurare, stando in sola rei natura, et secluso omni jure prohibente. In quo resolutio certa, et ab omnibus recepta est, posse aliquo modo vere et licite per creaturas jurari. Hoc constat ex usu Scripturæ et Ecclesiæ ; nam Joseph, Gen. 42, loquitur jurasse *per salutem Pharaonis;* et Paul., 2 ad Corinth. 1, per animam suam jurasse videtur, dicens : *Testem Deum invoco in animam meam;* et utrumque locum ita exposuit D. Thomas ; et Moyses, Deut. 3 et 4 : *Testes invoco cœlum et terram;* et juramentum Pauli, 1 Corin. 15: *Per gloriam vestram,* etiam videtur fuisse per rem creatam, ut communiter exponitur, licet Basil. hom. 1 in Psalm. 14, tam hoc juramentum, quam illud Josephi, aliter interpretari conetur. Refert etiam Tertull., in Apol., c. 3, olim solitos fuisse Christianos jurare per salutem Cæsaris. Frequenter etiam fideles jurant per vitam, aut salutem suam, vel suorum, et per Sanctos, et per Evangelia, sine periculo erroris aut idololatriæ ; imo in solemni forma jurandi professionem fidei a Pio IV edita ita concluditur : *Ego ita spondeo, voveo ac juro : sic me Deus adjuvet, et hæc Sancta Dei Evangelia.* Rationem autem et modum hujus juramenti declaravit D. Thomas, d. art. 6, et Bonav., in 3, d. 39, art. 2, q. 2, distinguendo duplicem jurandi formam, per simplicem attestationem, vel per execrationem, quas infra latius sumus tractaturi ; simplex attestatio est, quando Dei testimonium invocatur, et ideo tale juramentum propriissime fit per Deum ipsum, potest autem fieri per creaturas non absolute spectatas, sed ut relatas ad Deum, seu per Deum ipsum, quatenus in illis relucet, et aliquo modo existit. Sicut enim potest adjurari Deus ut existens in cœlo, vel in terra, vel in cruce, vel in Evangeliis, quatenus sunt verba ejus, ita potest per Deum, ut in his rebus existentem, jurari. Sic enim qui jurat per crucem, per eum jurat qui pro nobis pependit in cruce, et sic de aliis ; et hoc significat Christus Dominus, Matth. 5, dicens: *Neque per cœlum, quia thronus Dei est : neque per terram, quia scabellum est pedum ejus,* etc. Idem enim fuit, ac si dixisset, perinde esse jurare per hæc, ac jurare per Deum, qui in eis est ; et in eodem sensu addit : *Neque per Hierosolymam, quia civitas est magni Regis,* utique ejus Dei, qui est Rex Regum, et in ea civitate, et templo ejus, ubi peculiariter colebatur ; et ideo jurare per illam, virtute erat jurare per Deum, qui in ea regnabat ; sic ergo jurare per creaturas juramentum verum est, quia revera non ipsa, sed Deus est, qui vocatur in testem, quamvis invocatio Dei implicite et mediate fiat, mediantibus creaturis.

4. *Modus jurandi per execrationem.* — Alter modus jurandi est per execrationem, id est, imprecando sibi vel alteri aliquod malum, nisi verum fuerit quod juratur, ut in illo juramento : Sic me Deus adjuvet, vel salvet, et similia, et tale etiam fuit juramentum Joseph, vel Pauli. Et in hoc etiam modo per Deum juratur ; determinatur autem modus attestationis ejus, ut fiat per speciale signum, seu indicium circa creaturam, per quam juratur. Est ergo etiam hoc verum juramentum, et de illo videtur locutus Christus Dominus, supra dicens : *Neque per caput tuum jurabis ;* et pro ratione addit : *Quia non potes unum capillum album facere, aut nigrum,* id est, quia non habes dominium, nec potestatem in caput tuum, sed potestati divinæ subest, et ideo sic jurare, etiam est per Deum jurare. Unde non ideo prohibuit Christus illas jurandi formas, quia juramenta non sint, ut putabant Judæi, quos in hoc reprehendit, et consequenter neque illa vetat, quia prava sint ex parte ejus, per quem juratur : cum potius ipse declaret quomodo illis modis Deus

ipse invocetur ; igitur potius declarat esse vera hæc juramenta, prohibet autem illa in sensu cap. 2 declarato. Et ita nulla superest difficultas in hac resolutione, quia per talem jurandi modum non defertur divinus honor creaturæ, sed ipsi Deo, neque assumitur ibi nomen creaturæ, ut creatura est, sed ut per eam tacite invocatur nomen Dei : et hæc doctrina communis est Theologorum super D. Thomam supra, et tomo 3, dist. 3; Summist., verb. *Juramentum*, præsertim Angel., n. 2; et Sylvest., Navar., cap. 12, n. 4 ; Hostiens., Panormit., et alii, in cap. *Et si Christus*, de Jurejur.

5. *Dubium secundum.* — Dubitari autem secundo potest, an hic modus jurandi sit malus, saltem quia prohibitus vel divino jure positivo, vel humano. Nam imprimis aliqui putarunt hoc fuisse a Christo specialiter prohibitum, Matt. 5, quod videntur sensisse Hieronymus ibi, et Innoc. III, in c. *Et si Christus*, de Jurejur. ; dicunt enim prohibuisse juramentum per creaturas ; non prohibuit autem tantum jurare per creaturas, ut per idola, ut ex verbis explicatum est ; ergo sentiunt prohibuisse modum jurandi per creaturas, etiam in sensu explicato. Existimari etiam potest hoc fuisse prohibitum jure canonico, nam in c. *Clericum*, 22, q. 1, dicitur acerrime esse objurgandum clericum per creaturas jurantem ; et si in vitio perstiterit, esse excommunicandum. Quod non videtur posse intelligi de jurante per creaturas more infidelium per idololatriam ; nam tale peccatum gravius detestandum et puniendum est, præsertim in clericis ; et similiter intelligendum videtur, quod in cap. *Si quis*, additur : *Si quis per creaturam juraverit , acerrime castigetur , et juxta id, quod Synodus judicaverit, pœniteat.*

6. *Resolutio.* — Nihilominus dicendum est modum jurandi per creaturas, ex natura rei licitum, nullo jure positivo esse prohibitum. Hoc probant quæ in resolutione prioris puncti adduximus ; ostendimus enim hunc modum jurandi esse in usu Ecclesiæ, et ipsiusmet Pauli ; ergo signum est nec per se malum esse, nec prohibitum. Item probatur, quia nullibi invenitur talis prohibitio ; nam de jure divino antiquo res clara est ; neque etiam si fuisset, ad nos jam pertineret. De jure autem evangelico, quod ad nos spectat, jam supra dictum est, in lege gratiæ non esse data divina præcepta positiva circa hæc moralia. Item probatum est Christum per illa verba non magis prohibuisse, quam ne passim et sine causa fiat, et de utroque dedisse consilium nunquam jurandi, nisi ex præcisa charitatis vel præcepti obligatione. Neque etiam in jure humano invenitur talis prohibitio ; nam jure civili approbatur in l. 3, § *Jurari*, et in l. *Qui per salutem*, ff. *de Jurejur.* Item in c. *Si aliqua*, et c. *Habemus*, supponitur licitum esse juramentum per Evangelia, per reliquias, vel altare ; et in c. *Qui pejerat*, 22, q. 5, supponitur esse licitum juramentum per crucem consecratam, vel non consecratam, et in c. *Quoties*, 141, q. 7, approbatur juramentum per Deum, per Evangelia, et per salutem principum. Igitur c. *Clericum* loquitur de jurante per creaturas more Gentilium, ut per Jovem, et similes. Reprehensum est autem forte hoc illo tempore in Conc. Carthag. IV, cap. 61, non quia talia juramenta fierent a fidelibus ex falsa æstimatione Gentilium, sed quia turpe erat et scandalosum tale juramentum in ore Christianorum, et in hoc sensu dixisse videntur Patres in Can. 94 Trullano : *Eos, qui Gentilium sacramenta jurant, canonicis pœnis subjicit, et nos iis quoque segregationem decernimus.* Et hæc vocat juramenta Græcorum, et dicit esse prohibita Christianis Photius, in Nomoc., tit. 13, c. 19, ibi, d. tom. Biblioth.

7. Unde hac occasione animadverti potest, quod, licet jurare per creaturas in debito sensu non sit per se malum, nihilominus ratione scandali potest fieri malum ; nam hoc generale est de quocumque actu, et in hoc invenitur peculiaris occasio ; nam cum jurare per creaturam, absolute, et secundum se spectatam, idololatria sit, si juramentum absolute fiat per creaturam, et fiat inter eos qui non satis valent discernere, quo sensu fiat, facile potest illis scandalum præberi, et ideo in hoc cautionem adhibere necesse est. Et imprimis distingui potest inter res sacras, seu specialiter Deo dicatas et communes ; nam per priores clarius fit juramentum per respectum ad Deum, quam per posteriores, et talia sunt fere omnia exempla quæ in jure canonico reperiuntur, et hac ratione, usus plurium clericorum habet jurare per manus consecratas, cum tamen laici non jurent per manus suas. Et hinc etiam est, ut quando fideles jurant per alias creaturas communes, aut id faciunt per modum execrationis, ut per salutem, per vitam, etc., quia eo ipso satis exprimere censentur respectum ad Deum, vel si jurant solum invocando, solent addere expresse nomen Dei, saltem in obliquo, ut per cœlum Dei, per terram Dei, et similia.

Quod notavit Sylvest., verb. *Juramentum*, 1, q. 4, significans esse necessariam illam expressam relationem verborum, sed in interiori foro intentio sufficiet. Imo observandum est inter quos fiat juramentum; nam si fiat inter fideles, minus potest timeri scandalum ex hoc capite, quia facile intelligunt sensum jurandi; inter infideles autem majus potest esse periculum, et maxime si juramentum fiat per solem, lunam, similia, quæ a Gentibus pro diis adorata sunt. Denique in modo etiam seu verbis nominandi creaturas, cavendum est ne turpe aliquid, et quod Deum non deceat, nominetur; nam ex ea parte posset peccari per irreverentiam erga Deum; imo posset etiam ad blasphemiam pertinere, juxta supra dicta de blasphemia, tract. 3, lib. 1, et infra, c. 7, aliquid attingemus.

8. *Dubium tertium.*— Tertio, dubitari potest an possit aliquod genus juramenti per creaturas absolute fieri absque peccato, etiamsi tale juramentum religiosum proprie non sit, neque ut tale fiat. In quo distinguendum imprimis est inter creaturas ratione carentes, vel rationales : nam de prioribus, manifestum est nullum per eas fieri posse tale juramentum, tum quia, ut Paulus dixit ad Heb. 6, *homines per majorem sui jurant*, omnes autem creaturæ irrationales sunt homine inferiores; tum etiam quia non potest esse testis veritatis, qui illam cognoscere non potest, ut sunt irrationalia. Quapropter qui sic jurat per tales creaturas, necesse est ut ex aliquo errore juret, putans illas habere aliquid divinum, et superius homine, quod ad idololatriam pertinebit; vel impossibile est ut intentionem jurandi habeat, nisi plane etiam ignoret quid sit jurare. Quis enim potest ex animo et vera intentione adducere in testem rem prorsus irrationalem? Et ita sensit expresse Bonav. supra, in fine q. 2. Item Navarr., c. 12, n. 5, qui etiam addit, nullum esse peccatum sic jurare per creaturam, quia solum est verbo jurare, non re, et quia per hoc non defertur honor creaturæ, sed solum materialiter nominatur sub verbo jurandi, vel fortasse ad evitandum verum juramentum; imo aliquando fieri potest in contemptum dæmonis, sicut refert Tertull., in Apolog., c. 44, Socratem solitum fuisse jurare per canem et hircum, in contemptum falsorum Deorum. Quod verum esse censeo, per se loquendo, et secluso scandalo ac erronea conscientia, et maxime loquendo de proprio peccato contra religionem; nam ordinarie poterit tale verbum esse otiosum, vel falsum, ut si quis dicat se jurare, quando revera non jurat; possunt autem hi defectus excusari, quando de sensu loquentis constat, et aliqua humana utilitas non irrationabilis ad sic loquendum movet. Ut omittam frequenter hoc fieri sine humana advertentia, quæ ad peccandum sufficiat.

9. *Non posse licite jurari per dæmonem.* — De rationalibus autem creaturis alia ratio est, quia cum sint intellectuales, possunt per se virtute propria testimonium ferre, et ideo de illis subdistinguere necesse est, nam quædam sunt damnatæ, aliæ beatæ, aliæ sunt homines viatores. De primis absolute dicendum est non posse licite jurari per dæmones, aut alios damnatos. Ratio est, quia id non potest fieri sine errore in fide, vel saltem superstitione; nam qui jurat per dæmonem, vel putat illum omnia nosse, et mentiri non posse, et sic est hæreticus et idololatra; vel existimat saltem esse dignum fide, et in hoc etiam gravissime errat, cum fides doceat illum esse mendacem et patrem mendacii, et circumire ut homines devoret. Et præterea est superstitiosus, quia vult dæmonem honorare, et cum illo societatem habere. Et eadem ratio est de jurante per quemcumque hominem damnatum, ut per Mahometum, et similes. Imo addere hic obiter possumus, etiam esse illicitum per tales creaturas jurare sub quocumque respectu etiam ad Deum, quia, licet revera in eis quantum ad esse naturæ reluceat veritas Dei, et in pœna earum ostendatur potentia ejus et justitia, ratione status indignæ sunt ut in eis vel earum nomine invocetur Deus in testimonium veritatis. Eo vel maxime quod talis invocatio non posset non generare scandalum, non tantum accidentaliter, sed quasi per se, quia juxta communem sensum, et apprehensionem fidelium, talis invocatio non accipitur in eo sensu, sed tanquam præbens aliquem honorem dæmonibus, et ideo errorem ingerit, et blasphemia simpliciter judicatur c. *Movit*, 22, q. 1, et notat Navarrus supra, n. 4.

10. *Licitum esse jurare per Sanctos cum Christo regnantes.* — Per Sanctos autem cum Christo regnantes clarum est jurari posse intuitu Dei, qui in eis peculiari modo habitat, et virtutem suam ac veritatem ostendit, juxta dicta in dubio præcedenti. Atque hoc modo accipienda sunt juramenta, quæ communiter fiunt a fidelibus per sanctos Angelos aut homines, quia semper jurant principaliter intuitu infallibilis veritatis Dei, a quo ducit originem Sanctorum status. Quia vero hujusmodi crea-

turæ, quatenus intellectuales sunt, possunt veritatem cognoscere et testificari, ideo videri potest esse capaces, ut absolute, propter perfectionem creatam quam in se habent, invocentur, sine ullo errore aut vitio, ad testificandam veritatem. Sed in hoc oportet imprimis advertere, solam perfectionem naturalem, etiam angelicam et vitio carentem, ad hoc non sufficere, quia per se non est tanta, ut mentiri non possit in sua nuda natura spectata; et præterea ignorare potest quæ hic aguntur, præsertim internos animi motus, et futura contingentia, et interdum etiam præsentia, quia non semper Angeli ad omnia attendunt ex vi suæ naturæ: juramentum autem est quædam protestatio cognoscentis, et qui mentiri non possit, et ideo etiam sancti Angeli sub hac ratione spectati non sunt capaces hujus honoris, seu invocationis. Et quia sub eadem consideratione non habent commercium vel societatem nobiscum, ideo nullo modo possunt sub hac ratione a nobis in testes vocari. Per gloriam autem participant illas duas perfectiones, quantum sufficere posse videtur ad testimonium ferendum, quia et mentiri non possunt, et in Verbo vident quæ ad suum statum pertinent ex actibus nostris, ut sunt illi qui ad eos ordinantur, et ad eorum gloriam aliquo modo pertinent. Sic ergo sine errore aut vitio jurari potest per Sanctos; tamen eo ipso totus cultus juramenti principaliter refertur ad Deum, a quo ipsi tantam lucem et rectitudinem participant. Sic ergo tale juramentum est etiam principaliter per Deum, et in hoc etiam sensu videtur communiter fieri a fidelibus. Si quis autem velit præscindere, et considerare honorem qui per tale juramentum defertur Sancto, ratione participatæ et creatæ perfectionis quam in se habet, sic cultus ille non pertinebit ad latriam, sed ad duliam, et consequenter nec sub ea præcisa ratione poterit dici simpliciter juramentum; nam, ut ait D. Thomas, in 3, d. 39, q. 1, art. 1, ad 4, sicut veneratio quæ fit summæ majestati habet specialem modum, et nomen latriæ, ita juramentum est proprium nomen invocationis divini testimonii per se infallibilis, et perfectam latriam continet. Ideoque, licet illa præcisio mente et intentione fieri possit, tamen in re, et in usu jurandi non debet excludi Deus, tanquam dans præcipuam auctoritatem juramento, et quia ex ejus ordinatione principaliter pendet quodcumque testimonium veritatis, etiamsi ab ipsis Angelis immediate spectari aut postulari possent, sicut in simili diximus supra, tractando de oratione ad Sanctos.

11. *Viatores posse vocari in testimonium veritatis humanæ, licet non infallibilis.*— Tandem loquendo de hominibus viatoribus, certum est posse hominem vocari in testimonium veritatis humanæ, non tamen in testimonium infallibile, sed in testimonium probabile, quod falli et fallere potest; et ideo talis invocatio juramenti rationem non participat, nec nomen meretur, ut notavit divus Thomas, in d. solut. 3. Imo ita fieri hoc potest, ut non cedat in specialem honorem ejus, qui in testem vocatur, ut communiter videtur contingere in vulgari modo inducendi, vel trahendi homines ad testificandum, solum propter communem conditionem, et facultatem humanam; quando vero aliquis propter specialem dignitatem vel virtutem inducitur tanquam testis qualificatus (ut aiunt), tunc aliquis peculiaris honor ei defertur; non excedit tamen humanam quamdam observantiam, et ideo semper longe distat a ratione juramenti. Unde obiter colligitur, multo minus esse juramentum, quando aliquis homo per fidem aut veritatem suam jurat, quia tunc seipsum quasi testem adducit, et ita neque jurat, quia non adducit Deum in testem, neque ullam etiam humanam certitudinem addit suæ assertioni, quia non addit novam auctoritatem, sed eamdem magis exprimit, et quasi exaggerat, sicut infra dicemus de juramento Dei per seipsum.

12. *Dubium quartum quomodo differat juramentum per Deum a juramento per creaturas.*— Quarto, interrogari potest an juramentum factum expresse per Deum vel per creaturas specie differat. Et quidem si sermo sit de juramento per creaturas secundum se, et ut creaturæ sunt, certum est differre morali specie. Nam si sit per falsos Deos vel per creaturas, attribuendo illis divinitatem, plus quam specie differt a juramento; quia non est juramentum, sed effigies juramenti, vel existimatum juramentum, ut dictum est; si vero fiat testificatio per auctoritatem creatam, eo modo quo potest secundum capacitatem vel virtutem participatam (quam habet rationabiliter), et secundum gradum suum, in testimonium vocari, sic etiam manifestum est tantum differre testimonium illud a vero juramento, quantum distat creatum ab increato, et humanum a divino. Imo, etiamsi juramentum fiat per Sanctos, ut Sancti sunt, sistendo præcise in eorum auctoritate creata, sic etiam

differret specie a juramento simpliciter dicto, sicut dulia differt a latria, ut ex dictis patet. Verumtamen interrogatio proposita maxime fit de juramento per creaturas, vel res sacras, ut in eis divina veritas relucet. Nam sic etiam videntur differre specie, quia, licet sit idem Deus, per quem juratur, tamen sub alia ratione videtur assumi nomen ejus, quando in seipso vel in creatura spectatur, sicut adoratio Dei in seipso, vel adoratio imaginis ejus, ut imago ejus est, specie differunt in ratione actuum, licet sint ab eodem habitu.

13. *Resolutio dubii.* — Nihilominus dicendum est, illa juramenta non differre specie, quia idem est Deus, per quem juratur, et sub eadem ratione primæ veritatis invocatur, et differentia illa, quod expresse in se nominetur, vel implicite mediante creatura, in qua est vel repræsentatur, materialis est, et per accidens. Quod adeo verum est, ut juramentum per creaturas factum in ratione cultus et venerationis nullo modo pertineat ad creaturam irrationalem, etiam secundario, in quo multum differt ab externa Dei adoratione in sua imagine ; et ratio est, quia imago est aliquo modo capax illius externæ venerationis propter Deum ; non est autem capax testificationis, quæ per juramentum intenditur, et ideo ad rem tantum intelligentem ordinatur, sicut etiam de oratione et locutione alibi diximus. Et hanc differentiam videtur indicasse D. Thomas, in 3, dist. 39, q. 1, a. 1, ad 4, dicens : *Deo licet per creaturam jurare, non autem creaturæ latriam exhibere, quia testificatio divina in manifestatione consistit ; divina autem nobis per creaturas manifestantur ; sed latria exhibetur ipsi, quantum in se summus est, et ideo non exhibetur sibi in aliqua creatura.* Quod necessario intelligendum est de latria suprema et absoluta ; tum quia latria secundario et respective potest imagini Dei tribui ; tum etiam quia juramentum continet absolutam et supremam latriam, et ideo explicare voluit D. Thomas quomodo, hoc non obstante, possit juramentum per creaturas licite fieri, et rationem significat, quia ipsæ non invocantur in testimonium, sed solum ut per eas manifestetur Deus, qui invocatur.

14. *Dubium ultimum.* — Sed quæri tandem solet, an illi modi jurandi differant saltem in gravitate accidentali, et quod illorum juramentorum gravius sit ; hæc enim interrogatio attingitur in c. *Si aliqua*, 22, q. 1, ex Chrysost., homil. 44, Imperfecti in Matth., ubi refert aliquos dicentes : Si aliqua fuerit causa, modicum videtur facere, qui jurat per Deum ; qui autem jurat per Evangelium, magis aliquid fecisse videtur. Quos dicit esse similes Pharisæis dicentibus : *Quicumque juraverit per templum, nihil est ; qui autem juraverit per aurum templi, debet ;* quibus Christus respondit, Matth. 23 : *Quid majus est aurum, aut templum, quod sanctificat aurum ?* Sic ait Chrysostomus : *Dicere possumus : Sripturæ sanctæ propter Deum sunt, non Deus propter Scripturas ; major est enim Deus, qui sanctificat Evangelium, quam Evangelium, quod sanctificatur a Deo.* Itaque sentit Chrysostomus gravius esse juramentum, in quo nomen ipsiusmet Dei immediate sumitur, quam per creaturas ; et quidem per se loquendo, et ex vi modi, ac cæteris paribus, ita esse videtur, quia major reverentia debetur nomini Dei, quando expresse nominatur ; et simili proportione, quando per Sanctos vel res sacras juratur, quo res fuerit sanctior, gravius censetur juramentum, ut D. Thomas sentit, cum August., Epist. 4. Aliquando vero additur juramento ultra invocationem Dei, ut fiat per Evangelia, vel aliquid hujusmodi, præsertim in externo solemni modo jurandi Ecclesiæ, ad augendam æstimationem et attentionem ad rem de qua juratur, et tunc potest crescere gravitas juramenti ex modo jurandi per creaturas, ut sensit D. Thomas, 2. 2, quæst. 98, art. 3, ad 2, et q. 89, art. 10, ad 2 ; Soto, ibid. ; et Glossa, Turrecremata, et alii, in d. c. *Si aliqua.*

CAPUT VI.

UTRUM FINIS JURAMENTI SIT CONFIRMATIO VERITATIS, VEL TANTUM HÆC SIT EFFECTUS EJUS.

1. Explicata ratione juramenti, dicendum superest de causis ejus, et incipimus a finali, quia est prima, et quia ejus cognitio est maxime necessaria ad cognoscendam intrinsecam rationem rei, quæ ad finem ordinatur ; et quia finis solet coincidere cum effectu sub diversis rationibus, ideo simul utramque rationem explicabimus. Quam rem accurata speculatione tractat Cajet., d. q. 89, art. 5, vel fortasse etiam nimia, ut Sot. sentit, d. quæst. 1, art. 5 ; sed non est omnino prætermittenda, quia et ad intelligendam melius honestatem juramenti, et ad alias materias morales potest esse utilis.

2. *Juramenti effectum esse confirmationem veritatis.* — Primo ergo certum est apud om-

nes, proximum et quasi intrinsecum juramenti effectum esse confirmationem veritatis. In hoc conveniunt Cajet. et Sot.; imo videtur esse quasi primum principium in hac materia sumptum ex Paulo, ad Hebræos 6, dicente : *Omnis controversia eorum* (id est *hominum*), *ad confirmationem est juramentum;* id est, omnis controversia inter homines juramento finitur, quatenus veritas per juramentum confirmatur. Unde D. Thomas, articulo quarto, ad 3, dicit, quod per juramentum intendimus hominem certificare, et art. 5, ad 1, quod in juramento reverentia divini nominis assumitur ad juramenti confirmationem. Et propter hanc causam dixit Aristoteles, in Rhetorica ad Alexandrum, *juramentum esse attestationem dicti, probationis expertem;* quia in re incerta, et quæ alias probari sufficienter non potest, summam quamdam probationem affert; hoc ergo modo confert illi certam attestationem, quam vocamus veritatis confirmationem. Denique ex institutione ipsius juramenti (quantum ex divina Scriptura, et ex utroque jure, et ex philosophis, et ex ipso usu intelligi potest) constat, ob hunc effectum, seu fructum, et utilitatem humanam, inventum esse juramentum; fuit autem institutio efficax et prudens; ergo juramentum de se hunc habet effectum.

3. *Responsio Cajetani.* — Inquiri autem potest ex Cajetano supra, in quo genere causæ habeat juramentum hunc effectum, respondetque Cajetanus solum pertinere hunc effectum ad genus causæ efficientis, utique moralis, *sicut deprecatio,* inquit, *est causa effectus postulati.* Ratio ejus est, quia inter juramentum, et veritatem per illud confirmatam, non potest inveniri alia connexio causæ et effectus, nisi efficientis, quia non comparantur ut materia et forma proprie, alias veritas confirmata esset materia juramenti, quod esse non potest, quia materia est propter formam, veritas autem confirmata juramento non est propter juramentum.

4. Dico tamen juramentum posse ad duo comparari : primo, ad notitiam veritatis, seu fidem et opinionem illius, quæ in aliis generatur ratione juramenti; secundo, ad veritatem ipsam juratam, quatenus per juramentum confirmatur, et credibilis fit. Superiori ratione recte dicitur juramentum comparari ad illum effectum per modum efficientis causæ, quia, ut divus Thomas dixit in art. 1 hujus materiæ, juramentum adhibetur in rebus humanis, ad eum modum quo principia solent adhiberi ad cognoscendam conclusionem. Unde sicut conclusionem cognoscimus per principia, ita adhibemus juramentum, ut per divinum testimonium, tanquam per primum veritatis fontem, assertionem juratam persuadeamus; sed principia generant cognitionem conclusionis per modum efficientis; ergo in eodem genere habet juramentum similem effectum. Et confirmatur ac declaratur, nam in probationibus, quæ per testes fiunt in causis humanis, testes suo modo effective concurrunt ad fidem humanam, quam in aliis generant; et similiter in opinionibus scientiarum, sicut rationes probabiles, ita etiam testimonia gravium auctorum influxum effectivum, saltem moralem, habent ad generandum probabilem assensum; ita vero se habet juramentum; ergo.

5. *Juramentum comparari ad veritatem juratam, ut formam ad materiam.* — At vero comparando juramentum ad veritatem juratam, optime dicitur comparari ad illam ut formam ad materiam, non ex qua, sed circa quam. Hoc videtur esse contra Cajetanum, qui in hoc constituit differentiam inter votum et juramentum; sed ego nullam video, ut statim dicam. Probatur ergo assertio, quia lumen, quatenus manifestat colores et reddit illos visibiles, recte dicitur comparari ad illos, ut forma ad materiam, quia aliqua connexio causæ et effectus ibi est, et non est efficientis vel extrinsecæ causæ, quia lumen non per influxum effectivum, et quasi extrinsecum illustrat colores, sed per seipsum, sive ipsis proprie inhærendo, sive quasi adhærendo; habet ergo in hoc rationem causæ formalis, ut sentiunt philosophi. Ita vero se habet testimonium divinum ad veritatem juratam, servata proportione; ergo sub hac ratione juramentum se habet ut forma. Quod si in ipsomet juramento velimus distinguere invocationem divini testimonii ab ipso testimonio, testimonium ipsum habet rationem formæ, invocatio vero est quasi applicatio formæ ad materiam. Et patet ex ratione facta, quia ibi est aliqua connexio causæ et effectus, et non est efficientis, quia illa credibilitas, quæ resultat in re jurata, non est per aliquem influxum, quasi extrinsecum, sed immediate confertur ex vi divini testimonii, per seipsum. Explicari optime potest in objecto fidei infusæ, quod est veritas ut revelata et testificata a Deo; nam ibi veritas credenda se habet ut materia; divinum autem testimonium se habet ut forma, reddens veritatem illam formaliter credibilem. Ita ergo

servata proportione erit in præsenti, quia ad hoc adhibetur juramentum, ut per illud fiat humano modo maxime credibilis veritas, quæ juramento confirmatur. Atque idem considerare licet in omni medio, per quod aliqua veritas manifestatur; nam omne quod manifestatur, lumen est, ut ait Paulus ad Eph. 5.

6. *Confirmatur assertio exemplo voti. — Effugium.* — Tandem utor exemplo voti, in quo res promissa se habet ut materia, promissio ut forma; ergo idem in juramento. Dicetur fortasse ex mente Cajetani, per votum materiam promissam ordinari ad Deum, non vero in juramento. Respondeo hoc solum probare effectus formales esse diversos, non tamen excludit quin uterque suo modo formalis sit; nam, sicut votum per seipsum quasi adhærendo illi materiæ consecrat illam Deo, ita juramentum per seipsum quasi adhærendo veritati juratæ, manifestat illam, seu confirmat. Neque obstat ratio Cajetani, quod materia ordinatur ad formam; tum quia in materia circa quam, et quasi objectiva, id non est necessarium; tum etiam quia neque in omni materia subjectiva invenitur, sed solum in illa quæ natura sua ad hoc ordinatur, non vero in illa quæ solum per potentiam obedientialem seu neutram, aliquid recipere potest, ut lignum est materia formæ artificialis, et non est propter illam, et sic de aliis. Ita ergo comparatur veritas humana ad juramentum: habet enim capacitatem quamdam obedientialem, ut per juramentum confirmari possit, et hoc satis est ut tanquam materia ad illud comparetur

7. *Confirmationem veritatis esse proximum et quasi intrinsecum finem juramenti.* — Ex his ergo infero, et dico secundo, confirmationem veritatis esse proximum, et proprium, et quasi intrinsecum finem juramenti. Ita docuit Soto, in d. art. 5, contra Cajetanum, estque, ut existimo, clara sententia D. Thomæ; nam in art. 1 expresse dicit, juramentum ad confirmationem ordinari, et ita intelligit locum Pauli ad Hebr. 6, et in discursu articuli probat, quod sicut in rebus necessariis discursus ex principiis fit ad manifestandam vel confirmandam conclusionem, ita juramentum inducitur ad confirmandam veritatem. Deinde in art. 4, ad 3, dicit quod, medio juramento, intendimus hominem certificare, quamvis simul Deo reverentiam exhibeamus; et art. 5, ad 1, inquit juramento reverentiam divini nominis assumi ad promissi confirmationem; nam ille, *qui jurat, utitur veneratione ejus per quem jurat;* ubi ponderandum est illud verbum, *utitur;* nam proprie significat ordinationem medii ad finem, ut constat ex 1. 2, q. 16. Unde addit ibidem D. Thom.: *Qui jurat, non ordinat juramentum ad venerandum eum per quem jurat* (utique primo, et per se), *sed ad aliquid aliud, quod est necessarium præsenti vitæ.*

8. Sed ait Cajetanus juramentum ordinari ad manifestationem vel confirmationem veritatis, ut ad effectum, non ad finem, et ita loqui D. Thom. Oppositum autem ostendimus ex verbis D. Thomæ, et præterea hæc ipsa distinctio Cajetani ratione confutatur, simulque probatur nostra assertio. Nam hic effectus juramenti non est per accidens, et quasi fortuito conjunctus cum voluntate operantis, sicut inventio thesauri conjungitur cum voluntate fodiendi terram, sed est effectus per se intentus ab eo qui jurat; imo etiam fuit per se intentus in ipsa institutione juramenti; sed effectus sic intentus coincidit cum fine respectu applicationis causæ, quæ ad illum ordinatur; ergo sicut confirmatio veritatis est effectus per se intentus per juramentum, ita etiam est finis proximus ejus. Consequentiæ cum majori notæ sunt. Minor etiam est clara in philosophia, et breviter declaratur ex proprietate et causalitate finis. Nam effectus sic intentus, licet sit posterior in executione, est prior in intentione; nam hoc ipsum est esse per se intentum, hoc autem est proprium finis. Item ille effectus propter se volitus est, causa autem ejus propter ipsum, ut patet in eo qui movetur ut calefiat; nam ille calor est finis, quia per se intenditur, et motus propter ipsum; ita ergo in præsenti, confirmatio veritatis per se intenditur, ut veritas ipsa elucescat, juramentum autem propter manifestationem veritatis assumitur; ergo respectu talium actuum manifestatio veritatis, seu veritas manifestata, est finis juramenti.

9. Neque oportet scrupulose distinguere inter manifestationem veri, et verum ipsum, ut Cajetanus sine fructu distinguit, quia si per verum intelligit factum ipsum quod juratur, materialiter sumptum, ut, verbi gratia, Petrum hoc fecisse, vel non fecisse, etc., sic clarum est illud non esse finem juramenti. Si autem loquamur de illo vero, ut objectum quoddam est cognoscibile, seu credibile, sic illud est finis objectivus juramenti, formalis autem finis est manifestatio ejusdem veri, qui non sunt duo fines, sed unius consecutio, ut ex Metaphysica constat. Unde etiam confirmatur assertio optime ex dictis; nam hæc manifestatio

veritatis se habet ut effectus formalis juramenti comparati ad verum, quod juratur; sed omnis forma ordinatur ad suum effectum formalem, tanquam ad finem proximum; ergo. Tandem potest hoc declarari exemplo humano; nam inductio testium vel testimoniorum ad confirmandam aliquam veritatem, habet rationem medii ordinati ad talem finem, ut Cajetanus etiam fatetur; respondet autem non esse hoc applicandum ad Deum, propter reverentiam et honorem Deo debitum; sed ex dicendis constabit hoc nihil obstare, et alioqui ex usu ipso constat, sub eadem habitudine medii ordinari juramentum ad veritatem confirmandam.

10. *Objectio Cajetani.*—Sed objicit Cajetanus, quia ordinare rem superioris ordinis ad rem ordinis inferioris (id est, sacram ad temporalem), tanquam ad finem, inordinatum est, et contra rectam rationem; sed usus juramenti ad confirmandam veritatem humanam est bene ordinatus et rectus; ergo non ordinatur tanquam ad finem, cum juramentum sit res sacra, et superioris ordinis, humana autem veritas sit res temporalis. Et confirmatur primo: sacerdos habens lucrum temporale ex choro, vel ex recitatione horarum, licet possit ordinare recitationem ad temporale lucrum, tanquam ad effectum, non vero tanquam ad finem, propter inordinationem, quæ est in referenda ad temporale lucrum spirituali actione, quæ tota debet esse in laudem et honorem Dei; ergo bona et necessaria est distinctio illa, et cum eadem proportione, et ob eamdem rationem ad juramentum applicanda est. Unde confirmatur secundo, quia non potest idem actus habere duos fines proximos; sed juramentum, cum sit actus religionis, debet habere pro fine proximo Deum ipsum, seu cultum et honorem ejus; ergo non potest habere simul pro fine veritatis manifestationem; solum ergo habet illam, ut quemdam consequentem effectum.

11. *Solutio.*—Ad hæc possemus respondere cum quadam vulgari distinctione de fine primario et secundario, vel de fine, qui habet rationem motivi, vel tantum occasionis, aut necessariæ conditionis: sic enim dici solet in exemplo adducto in prima confirmatione, temporale lucrum non posse esse finem primarium, nec primum motivum recitandi, quia hoc esset inordinatum, posse tamen esse finem secundarium, et conditionem etiam necessariam. Posset igitur quis hanc doctrinam ad præsentem materiam applicare; nam juramentum actus est religionis, et sub ea ratione ad Deum, ut ad principalem finem proximum, ordinari debet, et nihilominus, quia utile est ad confirmandam veritatem, potest etiam secundario ad illum finem ordinari. Et sic facile respondetur ad omnes objectiones. Ad primam, nullam esse inordinationem, referre res superioris ordinis ad rem ordinis inferioris, tanquam ad finem secundarium, quando non repugnat primario, nec de se illum excludit. Ad secundam autem confirmationem, negamus eum, qui recitat spe temporalis lucri, ut cum effectu illud obtineat, nullo modo intendere illud ut finem, cum ab illo apprehenso moveatur; et non alio genere causæ; est ergo finis, licet sit secundarius. Et similiter ad tertiam, dicimus optime posse eumdem actum habere duos fines proximos, præsertim si unus primarius sit, et alius secundarius.

12. *Divinus cultus non est primarius finis juramenti.*—Sed licet hæc doctrina in genere vera sit, potest in præsenti scrupulum injicere, si accipiatur ut necessaria. Quia ad jurandum sine peccato non est necessarium principaliter intendere divinum cultum Deo præstandum per juramentum, nec videtur esse hoc ordinaria intentio jurantium, neque eorum qui juramenta exigunt, vel in judicio, vel extra, sive in contractibus, sive in promissionibus. Imo non solum ex parte operantium, verum etiam neque ex natura rei, neque ex primaria institutione juramenti videtur esse divinus cultus primarius finis juramenti, sed confirmatio humanæ veritatis; hoc enim videntur convincere omnia quæ adduximus, et præterea ex eo colligi potest, quod non est utendum juramento in cultum Dei, nisi prius supponatur utilitas ejus, imo et necessitas quædam moralis confirmandæ veritatis mediante illo; ergo signum est non ordinari primario ad divinum cultum, in quo differt multum ab exemplo adducto de oratione; nam oratio per se primo est propter cultum Dei, et ideo licet cesset secundarius finis temporalis lucri, vel alius similis, est per se expetenda propter cultum Dei. Et ideo facilius dici posset unico verbo non esse inordinatum, aut contra rectam rationem ordinare res spirituales ad temporales, tanquam ad proximum et immediatum finem, etiam principaliter intentum ab ipso operante, dummodo in illo non sistatur tanquam in fine ultimo, sed in Deum virtute, vel formaliter tandem referatur, quod sentit Sot. supra, et latius diximus supra, tract. 3, lib. 4, c. 41.

13. *Usum juramenti introductum fuisse pri-*

mario, ut medium ad confirmandam veritatem. — Ad hoc autem magis explicandum, considero juramentum prius esse spectandum, prout est quædam actio apta ad confirmandam veritatem, præscindendo ab hoc, quod cedat vel non cedat in honorem ejus qui in testem invocatur, sed præcise intuendo ad utilitatem et fructum illius actionis in ordine ad veritatem confirmandam; deinde vero spectandum est juramentum, ut in se continens divinum cultum, supposita priori ejus utilitate vel necessitate. Dico ergo usum ipsum juramenti primario fuisse introductum sub priori ratione, et sic habere rationem medii ad talem finem, tanquam sibi maxime proprium et immediatum. Neque hoc est contra divinum honorem et reverentiam, tum propter rationem proxime datam, tum etiam quia potius pertinet ad universalem Dei providentiam, et quasi influentiam vel physicam, vel moralem, ut omnibus modis invocetur ab hominibus in auxilium vel subsidium. Unus autem modus est, ut sua auctoritate confirmet veritatem, et quasi societatem inter homines. Eo vel maxime quod non potest hic finis adæquate spectatus reputari inferioris ordinis; nam sub se comprehendit pacem inter homines, confirmationem religionis, obedientiæ et reverentiæ quæ superioribus debetur, justitiæ et fidelitatis inter æquales, defensionem innocentiæ, et similia, quæ Concilium Toletanum, c. 2, enumerat, et habentur in c. 1, 22, quæst. 1, et sumi etiam possunt ex cap. *Ego N cum aliis, De jurejur.*, c. *Significasti*, de Elect., et c. ult. *De purgatione canonica*, et cap. ult. *De His quæ vi*, cum similibus. Et licet aliquando in particulari usurpetur ad aliqua facta, vel dicta inferioris ordinis confirmanda, illa non sunt per se spectanda, sed ut ordinata ad communem pacem, et bonum hominum.

14. Posito ergo hoc primo usu, et quasi prima institutione juramenti, statim insurgit quædam intrinseca ratio divini cultus in eo inventa, quæ facta priori suppositione per religionem principaliter observatur, vel quoad specificationem, ut supra dicebam, quod maxime necessarium est, observando nimirum ne aliquid contra divinum honorem in jurando fiat; vel etiam quoad exercitium, positive et principaliter exercendo talem actum propter divinum cultum, quod magis pertinet ad consilium, quam ad absolutam necessitatem. Unde fit tandem ut, licet ex parte operantis juramentum fiat sine intentione cultus, atque adeo sine relatione ad Deum, ut ad proximum finem, sed jurans solum moveatur ex fine humano confirmandi pactum vel aliam veritatem, nullam culpam committat, dummodo materia juramenti honesta sit, et ad debitum finem ultimum se extendat, et ab operante non excludatur. Quia ille usus juramenti est consentaneus institutioni ejus, et alioqui positiva obligatio intendendi divinum cultum non semper urget, etiamsi actus, qui de facto exercetur, ad illum finem aptus sit, quia nullum est naturale præceptum affirmativum, quod pro semper vel pro omni simili opportunitate talem obligationem imponat, nec natura juramenti hoc postulat, in quo longe dissimile est ab oratione, juxta superius dicta.

CAPUT VII.

DE MATERIA JURAMENTI, EJUSQUE DIVISIONE IN SACRUM ET HUMANUM.

1. *Materia* circa quam *juramenti.—Error Wiclephi.—Erasmus ejusdem erroris assecla.* —Post causam finalem de aliis dicendum est, et quia explicando causas juramenti simul declarabuntur melius partitiones ejus, ideo discurrendo per singulas causas totam juramentorum varietatem comprehendemus. Hic ergo instituimus sermonem de materiali causa. Juramentum enim cum sit quidam actus humanus, non potest habere materiam *ex qua* præter ipsa verba vel signa quæ mentem jurantis indicant; illa vero cum potius formaliter ipsum juramentum externum contineant, sub forma juramenti comprehendimus, et ideo de illis dicemus capite sequenti. Solum ergo potest habere juramentum materiam circa quam, quæ est res ipsa, seu assertio jurantis; necesse est enim ut juramentum cadat in aliquam hujusmodi materiam, ut per se notum est. Circa hanc ergo materiam imprimis referri potest error Wiclephi, qui dixit non posse licite adhiberi ad roborandum humanos contractus et commercia civilia; ita refertur in Concilio Constantiensi, sess. 8, n. 43, inter errores Wiclephi, qui error attribuitur etiam Erasmo, Matt. 5; nam in paraphrasi simpliciter dicit, juramentum esse illicitum; in annotationibus vero excipit causas fidei et pietatis, sentiens omnes alias materias temporales esse improportionatas juramento. Juxta hanc ergo sententiam, sola assertio vel promissio pertinens ad causas fidei, religionis aut pietatis, est materiæ religiosi aut liciti juramenti; motivum hujus erroris esse po-

tuit, quia videtur contra religionem juramenti illud ordinare ad res temporales confirmandas. Unde Basil., apud Anastas. Nicæn., in Quæst. sacræ Script., q. 73: *Ne ad mundi negotia* (inquit) *attrahas nomen Dei, sed sit tibi venerandum, ab his separatum.*

2. *Prima assertio, materia juramenti liciti etiam extendi ad humana negotia. — Confirmatur assertio exemplis.* — Contra hunc autem errorem dicendum est, materiam juramenti liciti et religiosi non limitari ad solas causas fidei, religionis aut pietatis, sed extendi etiam ad humana negotia, quoties in illis tres comites juramenti supra positi concurrunt. Hæc assertio de fide est, quia testimonia et rationes quibus supra probavimus juramentum, tam ex sua natura, quam in lege gratiæ, esse licitum, convincunt etiam in humanis negotiis licite adhiberi cum suis comitibus: ergo etiam probant cum eadem certitudine materiam juramenti religiosi non necessario debere esse sacram, seu ecclesiasticam, sed posse etiam esse humanam aut temporalem. Potestque hic applicari discursus supra factus, quia materia temporalis non est incapax juramenti liciti ex natura rei, seu ex lege naturæ; neque etiam ex lege positiva prohibente; ergo nullo modo. Major constat, nam in lege naturæ, Abraham juravit fœdus et amicitiam cum Abimelech et posteris ejus, Gen. 21; et similiter Isaac, Gen. 26, juravit pactum simile cum Abimelech et amicis ejus; et Jacob similiter juravit fœdus cum Laban, socero suo; et Moyses juravit socero suo Raguel quod habitaret cum eo, Exod. 2; et in tempore legis Moysis, David et Jonathas cum juramento amicitiam et pactum humanum fecerunt, Reg. 20; et cap. 24, David juravit Sauli non deleturum semen ejus. Nec dubitari potest quin talia juramenta licita fuerint, tum propter sanctitatem talium virorum; tum etiam, quia Scriptura illa non reprehendit, sed potius tacite approbat; tum denique quia nulla mala circumstantia contra legem naturæ in talibus juramentis ostendi potest, ut statim patebit.

3. Minor vero principalis argumenti probatur, tum ex illo principio, quod Christus in lege evangelica non prohibuit in his rebus moralibus ea quæ sunt honesta jure naturæ; tum etiam quia Christus, Matt. 5, non magis prohibuit juramentum in una materia, quam in alia; tum præterea quia aliqua ex juramentis Pauli sunt in materia mere humana, ut 2 ad Corinth. 1, et ad Roman. 1. Neque etiam per jus ecclesiasticum prohibetur talis materia juramenti; quin potius per canones approbatur in titulis de Jurejurando, et de Testibus, et de Pactis, et similibus; et 22, quæst. 1, usque ad 8, de quibus latius videbimus in lib. 2. Et contrarius error damnatur cum aliis ejusdem Wiclephi, in d. Concilio Constant. Ultimo possumus adjungere testimonium Pauli, ad Heb. 6, et rationem in illo fundatam; dicit enim: *Homines per majorem sui jurant, et omnis controversiæ eorum finis ad confirmationem est juramentum;* quam refert non ut malam consuetudinem, sed potius quasi ipso jure naturæ inditam, et ab ipso Deo quasi exemplo suo probatam. Ponderandum autem est generale verbum, *omnis controversiæ;* non enim limitatur ad materiam fidei vel pietatis; nam distributio omnia complectitur, et nomen controversiæ magis indicat humana negotia. Hinc ergo colligitur ratio, quia ille finis honestus est; ergo usus juramenti circa quamcumque materiam illi proportionatam honestus etiam est; sed controversiæ humanæ sæpe oriuntur ex temporalibus negotiis, et finiuntur per pacta humana; ergo hæc etiam comprehenduntur sub materia juramenti; alioqui maxima ex parte juramentum suo fine frustraretur. Quæ ratio non solum probat hoc juramentum esse licitum, sed etiam sæpe posse cadere sub præceptum, ut videbimus lib. 3, in principio. Atque ita solutum manet fundamentum contrarii erroris. Quomodo autem intelligenda sit hæc ordinatio juramenti ad humana negotia, explicabimus in cap. 8. Basil. autem clare loquitur, *quando propter aliquod negotium necesse est uti falso sermone:* hæc enim sunt ejus verba.

4. *Prima divisio juramenti, in spirituale et temporale. — Quid sit abjuratio. — Hæc divisio est accidentis in subjecta.* — Atque ex hac prima assertione colligere possumus primam divisionem juramenti ex parte materiæ; nam quoddam dici potest juramentum omnino sacrum et spirituale (ut sic dicam), aliud humanum, vel temporale ex parte materiæ. Sub priori membro continentur juramenta, quæ fiunt ad confirmanda vota Deo facta, nam habent materiam valde religiosam, ut constat. Item huc spectant juramenta de præstanda obedientia et reverentia ecclesiasticis prælatis. Item juramentum, quod fit in professione fidei, de illa tuenda ac firmiter retinenda, et eodem spectant juramenta quæ ad purgandam hæresim dantur suspectis de hæresi, et abju-

rationes quæ ab hæreticis fieri præcipiuntur; nam abjurare, nihil aliud est quam jurare dissensum seu negationem erroris, quod ad eamdem fidei causam et pietatem spectat. Ad aliud autem membrum pertinent juramenta, quæ fieri solent in judiciis temporalibus, tam civilibus quam criminalibus, et quæ fiunt in humanis contractibus ac promissionibus, et in assertionibus de rebus humanis. In qua materia potest esse differentia secundum magis et minus; nam juramenta in causis ecclesiasticis, etiamsi alioqui temporales sint, magis concernunt pietatem, quam alia quæ versantur circa res mere temporales et profanas. Circa hanc vero divisionem, solum occurrit adnotandum esse omnino materialem respectu juramenti, seu, loquendo modo dialecticorum, esse accidentis in subjecta, quia, servata proportione ejusdem rationis, est invocatio Dei ad confirmandam veritatem, sive illa veritas sit in materia religiosa, sive in quacumque alia. Poterit tamen ex illo capite augeri gravitas juramenti et obligatio ejus, quia quo res ipsa, quæ juratur, est gravior et dignior, et (ut ita dicam) magis proportionata divinæ auctoritati, tanto magis pertinet ad reverentiam ejus, veritatem seu fidelitatem in tali juramento servare; sicut e converso gravior erit contemptus Dei infidelitas juramenti in una materia, quam in alia.

CAPUT VIII.

DE JURAMENTO ASSERTORIO ET PROMISSORIO.

1. *Secunda assertio.* — Hæc est secunda divisio juramenti ex parte materiæ, in qua supponitur juramenti materiam non solum esse posse rem præteritam, vel præsentem, sed etiam futuram; quod satis ex usu constat, et ex Scriptura; nam juramentum Pauli, ad Roman. 1, de præsenti veritate fuit: *Memoriam vestri facio*, etc., quamvis possit etiam ad præterita referri; idem ad Philip. 5, et 2 ad Corint. 1. De futuro autem fuerunt juramenta Abrahæ, Joseph, et similia in superioribus relata. Ratio autem est, quia in his omnibus virtutibus potest esse incertitudo pendens aliquo modo ex voluntate vel cogitatione humana, et in omnibus illis potest inveniri utilitas, vel necessitas confirmationis, quæ per juramentum fit. Nam de præteritis maxime est necessarium juramentum ad ferenda judicia de futuris, propter firmanda pacta et fœdera humana; de præsenti autem, propter omnia, ut videbimus; denique humana providentia ex præteritis, præsentibus et futuris pendet, et circa omnia sæpe necessario utitur cognitione fundata in fide humana, quæ de se fallibilis est; ergo in tota illa materia habet locum ratio, effectus et necessitas juramenti.

2. *Dubium primum.*—*Secundum.*—Ex hoc ergo principio oritur dicta divisio juramenti, in assertorium et promissorium, quæ ita est communis et recepta, ut de illa dubitari non possit, adeoque est necessaria ad hujus materiæ comprehensionem, ut ex illius intelligentia multum pendeat; et ideo diligenter declaranda est cum D. Thoma, d. q. 89, art. 1, ubi sic inquit: *Divinum testimonium quandoque inducitur ad asserendum præsentia vel præterita, et hoc dicitur juramentum assertorium; quandoque autem inducitur divinum juramentum ad confirmandum aliquid futurum, et hoc dicitur juramentum promissorium.* Circa quam declarationem (quia ex ea pendet intelligentia divisionis), dubitari potest primo quomodo possint illa membra distingui. Et ratio dubitandi est primo, quia juramentum de futuro, necessario includit assertionem de præsenti; ergo necessario est juramentum assertorium; ergo non recte ab illo condistinguitur. Secundo, quia affirmatio vel negatio de futuro ita est quædam assertio, sicut illa quæ est de præsenti vel de præterito, nam assertio nihil aliud esse videtur, quam propositio significans verum vel falsum, quod tam convenit propositioni de futuro, quam de præsenti et præterito; ergo juramentum de futuro assertorium est.

3. *Solutio prima.* — Sed prioris dubitationis solutio facilis est; concedo enim juramentum promissorium non solum posse simul esse assertorium (ut quidam dicunt), sed etiam necessario includere illud; nam qui jurat se promittere aliquid, vel se aliquid esse facturum, eo ipso affirmat et jurat se habere propositum faciendi id, quod promittit ac jurat: nam qui affirmat se aliquid facturum sine animo implendi, mentitur, quia assertio illa neque in se, neque in causa sua veritatem habet, ut significavit divus Thomas, d. q. 89, art. 7, ad 1. Qui autem jurat se aliquid facturum, jurat se dicere verum; ergo necessario includitur ibi juramentum assertorium de præsenti. Imo licet aliquis juret quasi speculative aliquid esse futurum ab alio homine, vel ab alia causa, eo ipso censetur

jurare de præsenti se ita credere vel existimare; nam hic est communis sensus talium verborum, et alioqui censetur ille homo ficte et fallaciter jurare. Concedo ergo juramentum promissorium semper includere aliquod assertorium, nec tamen propterea divisio reprobanda est; tum quia distingui possunt illa duo membra, tanquam includens et inclusum; nam assertorium dicitur, quod tantum assertorium est, et non promissorium; promissorium autem dicitur, quod ultra assertionem de præsenti, addit promissionem de futuro aliquo modo, et ideo ab eo quod addit, denominationem sumit; vel certe dici potest hæc juramenta semper distingui, quasi formaliter, in suis præcisis rationibus, licet in re aliquando conjungantur. Et ita in promissione de futuro, duo virtute affirmantur: unum de præsenti, scilicet, voluntas promittendi cum proposito implendi; aliud de futuro, scilicet impletio promissi; juramentum autem in utrumque cadit; unde sub priori ratione dici potest assertorium; sub posteriori autem est promissorium.

4. Secunda difficultas majori indiget explicatione. Posset enim aliquis dicere effectum futurum dupliciter affirmari posse: uno modo, per nudam assertionem sine adjuncta promissione; alio modo, assertioni adjungendo promissionem, et ita etiam dupliciter posse jurari, quia juramentum in quamcumque assertionem hujusmodi cadere potest. Quando ergo juratur sola assertio sine promissione, dicetur consequenter illud juramentum non esse promissorium, sed assertorium tantum, propter rationem factam, quia tale juramentum sistit in sola confirmatione cujusdam veritatis. Promissorium ergo dicetur, quando ultra assertionem de futuro habet adjunctam promissionem, et illa etiam juratur. Sed hæc responsio imprimis est contra D. Thomam, qui juramento assertorio solum tribuit enunciationes de præsenti vel præterito; omne autem juramentum ad confirmandum futurum, dicit esse promissorium. Item est contra rationem, quia juramentum, inducens obligationem de futuro, promissorium est, imo per hoc maxime distinguitur quasi per effectum a juramento assertorio; sed omne juramentum inductum ad confirmandum factum futurum inducit obligationem in futurum, ut in lib. 3 ostendemus; ergo omne tale juramentum promissorium est, quomodocumque fiat. Dices: juramentum de re facienda ab alio, vel a causa naturali (ut si quis juret crastina die futuram pluviam, vel si Petrus juret Franciscum occisurum Joannem), est de re futura, et tamen non est promissorium; ergo non est in universum verum, juramentum de re futura promissorium esse, vel distingui ab assertorio. Respondeo illud juramentum resolvi in assertorium tantum de præsenti, scilicet: Juro me existimare talem rem esse futuram, vel: Juro dari vehementes conjecturas ad id credendum; nam in alio sensu esset juramentum temerarium, et nullum, nisi cadat in aliquid faciendum ab ipso jurante. In illo autem sensu, futurum non assumitur ut assertio jurata, sed ut extremum assertionis de præsenti juratæ, et ita est tantum assertorium de præsenti; et ob eamdem causam jurans non manet obligatus ex vi talis juramenti ad aliquid faciendum in futurum, quod pertinet ad juramentum promissorium. Illud ergo futurum, quod per juramentum promissorium confirmatur, tale esse debet, ut ex facto futuro jurantis pendeat, alias non poterit, moraliter loquendo, jurari per propriam assertionem de futuro; si autem tale est futurum juramentum inductum ad confirmandum, illud semper est promissorium.

5. Secundo ergo dici potest, tale juramentum nunquam posse fieri sine promissione, quia, eo ipso quod aliquid juratur faciendum in futurum, eo ipso promittitur vel Deo, vel homini. Ratio reddi potest, quia promissio nihil aliud est quam obligatio adimplendi id quod asseritur; sed hæc obligatio ex juramento nascitur; ergo, eo ipso quod assertio de futuro juratur, transit in promissionem. Sed hoc in rigore falsum est, ut lib. 2, c. 1 et 2, dicam, ubi etiam auctores referam. Nunc breviter ratio est, quia promissio non invenitur sine voluntate promittendi; potest autem inveniri cum sola voluntate jurandi; ergo tunc erit assertio de futuro jurata, sine promissione. Item, non potest dari promissio, nisi alteri fiat, quia promissio manifeste dicit relationem ad alterum; est enim actus fidelitatis vel justitiæ ad Deum, vel ad hominem. Potest autem dari assertio de futuris jurata sine relatione ad alterum, ut ibi latius declarabitur. Denique falsum est promissionem esse obligationem implendi quod dicitur; sed interdum hæc obligatio est effectus promissionis, non tamen solius, quia non semper obligatio implendi quod dictum est, provenit ex promissione, sed potest etiam provenire ex solo juramento, et tunc est distinctæ rationis ab obligatione, quæ ex promissione nascitur,

quæ omnia ex dicendis in citato loco libri secundi manifesta fient.

6. *Potest dari assertio de futuro jurata absque promissione, non tamen e contrario.—Solutio ad secundum.*—Dicendum ergo est posse dari assertionem de futuro juratam absque promissione, licet e contrario omnis promissio jurata includat etiam assertionem de futuro. Ratio est, quia qui promittit, necessario affirmat se facturum id quod promittit; nam hoc ipsum est materia promissionis; et ideo, si promittit sine intentione implendi, mendax est; qui ergo jurat promissionem, necessario jurat assertionem, scilicet, facturum se esse quod promittit. At vero, e contrario, qui asserit se aliquid facturum, non necessario illud promittit, quod satis constat ex usu; et ratio etiam est clara, quia promissio addit aliquid quod ex libertate pendet, et quia est veluti quid posterius et quasi compositum, sine quo fieri potest id quod est prius et simplicius, quia prius non pendet a posteriori. Sicut autem affirmari potest actio futura non promittendo illam, ita etiam potest jurari. Hoc ergo supposito, ad difficultatem positam respondendum est, juramentum faciendi aliquid in futurum esse promissorium, seu sub illo comprehendi, etiamsi absque promissione fiat, quod sufficienter probatum est ex sententia D. Thomæ, quam alii sequuntur, quos citato loco referam. Ratio autem ad rem ipsam pertinens est, quia illa divisio data est ad distinguendum juramentum, inducens obligationem in futurum, a juramento, quæ tantum includit obligationem dicendi veritatem, quando ipsum fit; et hoc posterius vocatum est juramentum assertorium, quia tantum obligat quando asseritur (ut sic dicam); aliud vero, relinquens obligationem quocumque modo, vocatum est promissorium. Ratio autem nominis reddi potest, quia tale juramentum frequentius fit cum promissione; nomen autem, licet sumatur ab eo quod frequentius accidit, imponitur sæpe ad significandum generalius quam postulet etymologia, ut est vulgare exemplum de nomine lapidis. Vel etiam addi potest juramentum de futuro, sive sit cum sola assertione, sive cum promissione ejus, semper ad idem obligare, scilicet, ad faciendum verum id quod dictum est, et ex eadem virtute et ratione, scilicet, ex religione ob reverentiam divini nominis, et ideo per analogiam quamdam ad obligationem promissionis, eodem nomine juramenti promissorii significatum esse.

CAPUT IX.

QUALIS SIT DIVISIO JURAMENTI IN ASSERTORIUM ET PROMISSORIUM.

1. Difficultas sola est, an inter juramentum assertorium et promissorium sit differentia specifica et formalis, vel tantum accidentalis et materialis. Quam quæstionem tractat Cajetanus, d. q. 89, art. 1, et definit differre tantum accidentaliter et materialiter; quam sententiam amplectuntur Sot., Arag., Valen., Covarr., in d. c. *Quamvis pactum*, in principio, n. 13, et omnes qui illam attigerunt. Fundamentum est, quia in utroque juramento adducitur Deus ut testis veritatis; sed juramentum inde accipit speciem suam formalem; quod autem res jurata sit hæc vel illa, materiale est et accidentale; ergo. Confirmatur primo, nam juramentum assertorium rei præteritæ, aut præsentis, ejusdem rationis formalis est, quamvis veritates ipsæ materiales distinguantur; ergo similiter juramentum assertionis de futuro solum differet materialiter a prædictis juramentis assertoriis. Probatur consequentia, tum a paritate rationis; tum etiam quia tota ratio obligationis in juramento promissorio est, ut fiat verum quod dictum est sub juramento, ne Deus inductus sit ad confirmandam falsitatem. Sic enim dixit D. Thomas 2. 2, q. 80, art. 1, ad 3, fidem in promissis sub veritate concludi. Unde nos alibi diximus [1], cum Cajetano, virtutem propriam fidelitatis esse eamdem cum virtute veritatis seu veracitatis. Ergo in juramento promissorio inducitur Deus sub eadem ratione formali, scilicet, ut testis veritatis; solumque est differentia, quod in juramento assertorio veritas consummatur per conformitatem dicti ad factum, vel ad rem præteritam aut præsentem; in juramento autem promissorio, veritas quasi expectatur consummanda per conformitatem facti postea subsecuti ad verbum præteritum; hæc autem differentia videtur valde materialis, et accidentaria respectu juramenti. Confirmatur secundo, quia non minus videntur differre votum castitatis et paupertatis, quam juramentum assertorium et promissorium; sed illa vota differunt tantum accidentaliter et materialiter; ergo et hæc juramenta. Ultimo argumentantur aliqui, quia obligatio utriusque juramenti ejusdem virtu-

[1] Relect. 1, et disput. 2, sect. 2, num. 24 et 26.

tis religionis est ; sed hoc, nisi aliud addatur, parum probat, quia etiam obligatio voti et juramenti sunt ejusdem virtutis religionis, et tamen sunt specie diversæ. Oportet ergo addere ita esse ejusdem virtutis, ut respiciant eam sub eadem ratione, nimirum ad invocandum Deum in testimonium veritatis cum debito honore. Unde a contrario potest sumi non leve argumentum, quia perjurium contra juramentum assertorium et promissorium ejusdem speciei esse videtur ; ergo et ipsa juramenta.

2. *Sententia Cajetani probabilis judicatur.* — Hæc sententia est valde probabilis, et fortasse vera ; nihilominus tamen contraria videtur posse probari non levibus argumentis, nimirum juramentum promissorium distingui ab assertorio, ratione formali juramenti et divini cultus, non propter materialem differentiam inter assertiones de futuro vel de præsenti, neque etiam propter materialem differentiam inter promissionem et assertionem, sed propter invocationem divini nominis sub diversa ratione. Fundamentum ergo est, quia in juramento assertorio invocatur Deus, tantum ut testis veritatis ; in promissorio autem, ut tale est, invocatur ut fidejussor promissionis, seu verbi dati ; hæ autem rationes formales longe diversæ sunt, et morales obligationes diversarum rationum inducuntur ; ergo et juramenta formaliter diversa. Consequentia videtur clara, et minor etiam videtur nota ex rebus humanis, in quibus longe aliud munus est fidejussoris et testis, et longe etiam diversa utriusque obligatio. Major autem declaratur quoad secundam partem, quia de prima nullus dubitat ; in ipso enim promissorio juramento, quatenus de præsenti veritatem loquentis requirit, Deus etiam inducitur ut testis. At vero respectu facti futuri non potest induci ut testis, nam testimonium non datur de re nondum facta. Et quamvis apud Deum futura præsentia sint, tamen quatenus divinum testimonium per juramentum invocatur, non postulatur a Deo (ut sic dicam) testimonium de re futura, ut ipsi præsens est, sed ut est in verbo promittentis. Sic autem non cadit testimonium in illud verbum, nisi quatenus capax est veritatis, cum dicitur ; ergo respectu facti futuri, ut confirmandum illo verbo, non invocatur Deus ut testis, sed ut fidejussor, ad cujus honorem et auctoritatem pertinet, ut qui juravit, cum effectu impleat quod asseruit vel promisit.

3. Confirmatur ac declaratur primo ; nam sicut in Deo sunt attributa diversarum rationum, veritas in dicendo, et immutabilitas in consilio et proposito voluntatis suæ, sic ex parte hominis videntur esse invocationes et cultus diversarum rationum, implorare testimonium Dei ad veritatem dicti confirmandam, quod pertinet ad Deum, ut est prima veritas in dicendo, et ad reverentiam quæ sub tali ratione illi debetur, vel implorare auctoritatem Dei, et quasi facere illam præsentem, ut præbeat participationem quamdam (ut ita rem explicem) suæ immobilitatis proposito et dicto hominis de se mutabili, ut propter reverentiam tanto fidejussori debitam constans fiat in promissis. Unde confirmatur secundo, ex variis effectibus moralibus, propter quos postea explicandos hanc differentiam tam diligenter inquirimus. Hinc ergo nascitur primo, ut obligatio juramenti assertorii vel promissorii tantum inter se differant, ut prior sit major quam obligatio voti, posterior vero sit minor, ut infra ostendemus. Non videtur enim hæc differentia posse consistere, nisi illa juramenta inducant obligationes diversarum rationum, cum obligatio voti specie ab illis differat, et sit quasi media inter illas. Secundo differunt etiam illa juramenta, quia assertorium nunquam potest esse formaliter de re falsa sine gravissimo crimine ; promissorium vero potest interdum deficere in veritate implenda sine gravi culpa, ut infra etiam videbimus ; hæc autem differentia videtur perfecte indicare formalem differentiam inter ipsa juramenta.

4. Imo inde etiam potest sumi novum indicium, quia perjurium rigorosum, id est, contra juramentum assertorium, et fractio juramenti promissorii videntur esse peccata specie diversa, quandoquidem unum tale est ex sua specie, ut nunquam in individuo possit esse peccatum veniale ; aliud vero secundum suam speciem salvari potest in culpa veniali ; ergo et juramenta, quibus opponuntur, sunt specie diversa. Præterea potest declarari, quia in juramento assertorio Deus inducitur ad confirmandam formalem veritatem (ut ita dicam), id est, quæ attenditur magis ex conformitate assertionis ad mentem dicentis, quam ad rem ipsam, ita ut si putet quis se dicere falsum, et illud juramento confirmet, perjurus sit, etiamsi contingat in re dicere verum ; et e converso, licet juret rem falsam, quam invincibiliter putat esse veram, verum jurasse censetur, juxta doctrinam Augustini, ser. 28, de Verbis Apostoli, in c. *Homines*, 22, quæst. 2, et in Enchiridio, c. 22 ; et D. Thomæ, 2. 2, q.

98 et 110. At vero juramentum promissorium inducitur ad confirmandam veritatem facti, quam materialem possumus appellare, quia per eam non intenditur ut verba consonent menti, sed ut facta consonent dictis. Ergo signum est Deum induci sub diversa ratione, quæ ad diversitatem specificam juramentorum sufficiet. Denique potest a simili declarari; nam etiam per adjurationem assumitur nomen Dei ad quamdam invocationem, et nihilominus est actio specie diversa a jurejurando, quia per illam non invocatur Deus ad testificandum, sed ad dandam quamdam majorem auctoritatem, et efficaciam petitioni vel imperio (ut infra explicabimus); ergo ita etiam potest distingui, proportione servata, promissorium juramentum ab assertorio.

5. *Sententia distinguens specifice juramentum assertorium et promissorium probabilis judicatur. — Solvuntur rationes oppositæ. — Duplex modus veritatis ostenditur in juramento promissorio.*— Hæc ergo sententia pro-probabilis fit conjecturis adductis, a qua non longe distat Covar. supra, et refert Chrysippum apud Joannem Stobæum, serm. 2, in hoc sensu distinguentem aliud esse verum jurare, et aliud fideliter jurare. Videtur etiam mihi hæc sententia aptior ad resolutiones morales infra tradendas, earumque rationes reddendas, et ideo in eam sum valde propensus. Neque videtur difficile rationibus contrariæ sententiæ respondere. Ad fundamentum enim negari potest assumptum; nam in juramento promissorio, Deus non tam ut testis quam ut fidejussor invocatur; quod si appelletur testis, quia ejus invocatio eo tendit ut veritas de futuro cum effectu impleatur, respondebitur testificationem hanc esse diversæ rationis; nam in assertorio juramento, est testificatio veritatis formalis in dictis consistentis, ut sunt menti conformia. In promissorio autem solum confirmatur veritas, in executione et in actis consistens, quæ revera magis firmatur per modum fidejussionis quam testificationis. Unde ad secundam confirmationem negatur consequentia, quia in assertione, vel de præsenti, vel de præterito, est idem modus veritatis : in assertione autem vel promissione de futuro, est (ut ita dicam) duplex modus veritatis ; una est, quæ in eodem puncto, in quo profertur, habere debet conformitatem ad mentem jurantis, et quoad hanc eadem est ratio, et ideo diximus sub hac ratione tale juramentum esse assertorium. Alia veritas est quasi pendens ex facto futuro, quæ alterius rationis est, et diverso modo confirmatur ex parte Dei, ut explicavi, etiamsi ex parte loquentis, vel promittentis, ad eamdem veritatem pertineat hanc etiam veritatem observare. Ad secundam confirmationem (quidquid sit de votis, de quibus infra suo loco), negatur consequentia, quia multo major est dissimilitudo in juramento promissorio et assertorio, quam inter duo vota diversarum materiarum, ut facile patet ex dictis. Ultima vero confirmatio coincidit cum fundamento illius sententiæ, et ideo non indiget nova responsione.

6. Nihilominus negari non potest quin juramentum promissorium, quatenus semper confirmat aliquam assertionem de præsenti, formaliter assertorium sit, omnesque ejus proprietates habeat ac requirat. Unde consequenter necessarium videtur fateri, sub ea ratione ejusdem esse speciei cum juramento pure assertorio; non videtur autem dicendum in unico juramento promissorio inveniri formaliter duas rationes juramenti specie distinctas. Et ideo probabilius fortasse defendi potest, cum communi sententia, unicam esse et simplicem formalem rationem juramenti promissorii, quæ ejusdem quidem speciei est cum pure assertorio, sed addit peculiarem vim et efficaciam confirmandi aliquid futurum, quod pertinet ad quamdam differentiam materialem, seu quasi individualem, non ad specificam. Et ita videtur explicare hanc rem D. Thomas, d. q. 89, art. 7, in corpore, et ad 1, et facit c. *Juramenti*, cum similibus, 22, q. 5, quatenus indifferenter de utroque juramento, tanquam de vinculo ejusdem rationis in veritate confirmanda, loquuntur. Et ex hoc fundamento poterit satisfieri objectionibus factis : quomodo autem cum illo subsistant aliæ morales conclusiones, ex discursu materiæ constabit, et præsertim lib. 3, cap. 8, hæc omnia magis explicabuntur.

7. Quæri vero tandem potest, cum juramentum promissorium quoddam sit omnino proprium, quod habet promissionem adjunctam, et aliud minus proprium, in quo sola assertio de futuro juratur, an illa sint in formali ratione juramenti diversa, vel quomodo distinguantur. Aliqui enim tantam differentiam inter ea constituunt, ut prius vocent promissorium simpliciter, posterius autem tantum secundum quid. Quod ego intelligendum puto, quoad etymologiam nominis, seu quantum ad denominationem ex materia sumptam, non vero quantum ad rationem

juramenti. Dico ergo illam non esse formalem differentiam, quia illa juramenta non differunt in modo invocandi Deum ad confirmationem ejus quod dicitur. Nam etiam quando adjungitur promissio, non aliter illa roboratur per juramentum, quam in quantum confirmatur veritas assertionis de futuro, per quamdam obligationem, et quasi assecurationem (ut sic dicam) conformitatis futuri facti ad præsens verbum; inde enim est tota ratio majoris certitudinis in tali promissione. Atque ita sive interveniat rigorosa promissio, sive non, semper tale juramentum tendit ad eumdem finem formalem, et inducit obligationem ejusdem rationis, ideoque in ratione formali juramenti non differunt, licet ex parte materiæ possint habere aliquas accidentales differentias, quas infra in suis locis attingemus.

CAPUT X.

AN MATERIA JURAMENTI DEBEAT ESSE CONTINGENS ET DEPENDENS A VOLUNTATE JURANTIS?

1. *Objectio.* — Ad explicandam amplius juramenti materiam, dicendum ulterius est illam debere esse veritatem aliquam contingentem, et dependentem aliquo modo a voluntate jurantis. Hanc assertionem tradit D. Thomas, d. q. 89, art. 1 et 7, et quoad juramentum assertorium illam declarat, quia in veritatibus necessariis, quæ per discursum cognosci possunt, confirmatio veritatis non fit per testes, sed per rationes, et ideo non solent nec debent juramento confirmari: *Derisibile enim* (inquit) *videtur, si quis in disputatione alicujus scientiæ vellet propositum per juramentum probare.* Hinc ergo infert, juramentum assertorium circa materiam contingentem versari; explicat autem hæc contingentia debere esse facta hominum; nam quia hæc non possunt per rationem necessariam probari, solent per testes confirmari; et quia testimonium humanum infirmum est, introductum est divinum per juramentum. Sed videtur D. Thomas omisisse multas veritates, quæ, licet in se habeant principia necessaria, quibus probari possint, tamen a nobis ignorantur, et ideo sæpe illas probamus testimoniis humanis, et ratione illorum sæpe confirmamus juramento contingentes effectus, qui non sunt facta hominum, ut, verbi gratia, Romæ tale signum accidisse, vel pluviam fuisse, vel aliquid simile. Imo etiam effectus necessario futuri, et qui per demonstrationem cognosci possunt, interdum juramento confirmantur apud eos, qui demonstrationis non sunt capaces, ut astrologus potest jurare eclypsim esse futuram, vel quid simile.

2. *Solutio.* — Respondetur, sub veritatibus sensibilibus comprehendi enunciationes omnes, quarum veritas speculative inquiritur seu confirmatur, sive perveniri possit ad certam earum scientiam, sive tantum ad probabilem cognitionem; nam in omnibus his derisibile esset juramento eas velle confirmare aut persuadere: et ratio est, quia juramentum assertorium immediate non cadit in rem dictam secundum se, sed in dictum jurantis, et veritatem ejus. Et ideo non refert quod ad has veritates suadendas interdum soleamus quasi inducere testes, dum auctoritate utimur, quia illud testimonium non inducitur per modum juramenti, sed solum ad generandam quamdam fidem humanam ex auctoritate alterius, unde immediate non est de ipsa re, sed de sensu alterius. Unde, licet possit quis jurare, Augustinum, verbi gratia, aut Thomam hoc docuisse aut sensisse, non tamen ideo potest jurare ita esse; et eodem modo, qui juramento confirmat naturalem effectum alibi factum fuisse, non illud jurat, nisi ratione cognitionis quam de illo habuit; nam illam immediate exprimit per assertionem, quam jurat. Et idem cum proportione est de juramento, quo aliquis confirmat eclypsim vel pluviam esse futuram; virtute enim jurat se habere certam de illa re notitiam. Hoc ergo modo juramentum assertorium semper est de materia contingente ratione alicujus humanæ actionis, a qua pendet veritas assertionis, quæ immediate juratur, saltem ratione cognitionis et notitiæ quæ in jurante supponi debet, quia non potest aliquis vere jurare quod non novit. Unde si aliquis juraret assertionem, cujus veritatem non novit, licet contingeret ipsam in se esse veram et necessariam, nihilominus esset juramentum, quantum est ex parte jurantis, de re falsa, quia esset de re sibi ignota. Atque ita etiam tunc esset juramentum de re contingente, quia, quantum est ex tali modo jurandi, tam contingens est rem ipsam in se non esse, sicut esse. Ad hunc ergo modum omne juramentum assertorium versatur circa materiam contingentem per facta hominum, seu actiones humanas.

3. Atque ita majori ratione invenitur assertio vera in juramento promissorio, quia illud est de facto præstando ab ipso jurante, quod

contingens est, ut constat; nam si quis juret futurum effectum a cœlo, vel aliis causis naturalibus, illud juramentum non est promissorium, sed assertorium, et habet sensum supra dictum. Et si quis juret aliquid esse faciendum ab alio, ut sonat, etiam est pure assertorium, et debet reduci ad prædictum sensum, quod ille intelligitur jurare, se existimare aut credere alium id facturum. Ut sic autem non est promissorium, quia nemo potest promittere, aut se obligare ad factum alienum, nisi fortasse in quantum a sua industria et diligentia pendet. Et ideo dixi, *ut sic*, quia si quis juret factum faciendum ab alio, eo sensu ut suam industriam vel diligentiam ad id assequendum promittat, juramentum quidem erit promissorium, non tamen ut est de facto alieno, sed ut est de proprio: et ita semper est de re contingente, quatenus pendet a facto et voluntate ipsius jurantis.

4. Imo addunt communiter Canonistæ, quoties quis jurat promittendo alienum factum, ita esse interpretandum, ut suam operam circa illud censeatur promittere. Tum quia non præsumitur peccasse jurando rem incertam ac dubiam; tum etiam quia juramentum, ob reverentiam Deo debitam, hanc prærogativam habet, ut semper valeat, eo modo quo valere potest, ut late Guttier., de Juram., part. 2, c. 2, n. 3; ergo cum est de facto alieno, valet, ut proxime juretur propria diligentia vel industria jurantis circa factum alienum. Atque ita sentit Panorm., in cap. *Ex litteris*, 2, de Sponsal., num. 6, cum Glos. 1, ibi; Anton. et alii; idem fere habent Gloss. et Doct., in cap. *Ex rescripto*, De jurejur., et plures alii, quos refert et sequitur Covar., d. cap. *Quamvis*, 2 p., § 5, n. 5; Gregor. Lop., in lib. 11, tit. 1, part. 1, et alii communiter, qui loquuntur, quando ex verbis constat sufficienter de promissione; nam si juramentum fiat solum per modum assertionis, esse poterit verum, interpretando (ut diximus) jurantem, solum jurare quid de alieno facto futuro sentiat vel conjectet.

5. *Instantia.* — *Solutio.* — Tandem objici potest, quia interdum potest aliquis sub juramento promittere rem impossibilem. Respondeo: vel ille putat rem illam esse possibilem, vel cognoscit esse impossibilem. Priori modo, juramentum cadit formaliter in rem, ut possibilem ex humana voluntate, atque adeo ut contingentem. Posteriori autem modo, impossibile videtur rem talem vere et ex animo promittere, seu jurare promittendo, sed qui sic jurat, videtur fingere promissionem, et voluntarie jurare falsam quamdam assertionem de re futura, cum sit impossibilis, fingendo esse possibilem; sic ergo omne juramentum promissorium, aut verum, aut putatum, aut fictum, cadit super materiam contingentem proportionali modo. Et hæc sufficiunt de materia juramenti; nam alia conditio, quæ hic addi posset, scilicet, talem materiam debere esse honestam et justam, in cap. 3, declarando comites juramenti, sufficienter declarata est pro juramento assertorio; de juramento autem promissorio, in lib. 2 est latius declaranda.

CAPUT XI.

UTRUM EX PARTE FORMÆ JURAMENTI VERBA REQUIRANTUR?

1. Forma juramenti dici potest uno modo illa res, seu persona per quam juratur, quia ab illa sumitur veluti ratio formalis juramenti, et hoc modo posset dividi juramentum in verum vel apparens, id est, in illud quod fit per Deum verum, vel per Deum falsum, seu quod fit per Deum, vel per creaturas, ut tales sunt; posset etiam dividi verum juramentum in illud quod fit explicite per Deum, vel quod fit implicite per creaturam cum ordine ad ipsum, quamvis hæc divisio magis pertineat ad alium sensum jam explicatum. Hic ergo non accipitur forma juramenti in hoc sensu: nam de illo satis dictum est in cap. 5. Formam ergo juramenti hic appellamus, signum illud quo nomen Dei assumimus ad jurandum. Est autem supponenda alia divisio supra facta juramenti in mentale et sensibile seu vocale. Hic igitur non tractamus de mentali, nam illud non est aliud signum vel forma præter conceptus mentis, quibus interna locutio fit, et ita nulla indiget speciali declaratione, quæ ad rationem juramenti explicandam conducat. Agimus ergo de juramento sensibili, quod ad alios homines fieri potest, et signum illud, per quod fit, vocamus formam ejus.

2. *Sensus quæstionis.*— Supponimus autem verba de se esse sufficientia ad hujusmodi formam constituendam, quia sunt signa maxime expressa, et maxime connaturalia homini; oportet autem ut verba sint imposita ad significandum invocationem Dei ad juramentum necessariam, nam si quis proferat verba in sensu quem ipsa non significant, etiamsi velit, non significabit exterius quod intendit.

Nam, ut recte dixit jurisconsultus, in leg. 3, ff. de Rebus dubiis : *Qui aliud dicit quam vult, neque id dicit quod vox significat, quia non vult, neque quod vult, quia id non loquitur;* unde licet quis intendat jurare per verba quæ juramentum non significant, licet apud Deum juret, eo modo quo posset per actum mere internum jurare, vel quamvis dici possit sibi jurare, quia potest verbum illud imponere ad significandum sibi, nihilominus apud alios homines revera non jurat, nec profert juramentum simpliciter sensibile, nisi intentionem suam, et verborum usum alio sufficienti signo manifestet. Oportet ergo ut verba, vel ex sua impositione, vel ex usu et circumstantiis, habeant sufficientem significationem, et ita dici possunt forma maxime propria humani juramenti.

3. *Dubium.* — Ulterius vero dubitari solet an sit de ratione juramenti, ut per propriam vocem ac verba humana proferatur. Quam quæstionem disputant Covar., in cap. *Quamvis pactum*, in principio, num. 4; et Selva, tract. de Juramento, p. 1, q. 2, ex quibus colliguntur tres Juristarum opiniones. Prima, absolute affirmans verba esse de necessitate juramenti, quam tenent Bart., Jas. et nonnulli alii, in lege *Qui jurasse*, ff. de Jurejur. Secunda opinio absolute negat esse necessaria verba, quam tenent Abb. et communiter canonistæ, in Rubrica de Jurejurando, et sequitur Covar., d. num. 4. Tertia opinio dicit in iis, qui possunt loqui, esse necessaria verba, non vero in muto ; sicut in confessione sacramentali dicere solemus eum, qui potest loqui, debere per propria verba confiteri, et nihilominus mutum posse signis confiteri. Et hanc opinionem tandem sequitur Selva, et secundum illam limitat et declarat primam opinionem, quam probaverat, et sequuntur alii, quos Covar. refert.

4. *Verba non sunt de necessitate juramenti.* — Sed in hoc puncto loqui possumus, vel in ordine ad conscientiam, quod ad nos spectat ; vel in ordine ad judicia aut pacta humana, quod magis disputant juristæ ; et ideo Theologi nihil fere de hoc puncto dicunt, quia in ordine ad Deum, seu conscientiam, non habet difficultatem. Primo ergo dicendum est verba non esse de necessitate juramenti. Probatur, quia sufficiunt æquipollentia signa, si fiant cum intentione jurandi. Patet, quia verba ratione significationis habent, ut per ea exponi possit juramentum mente conceptum ; ergo eadem vis erit in quocumque æquipollenti signo ; nam quod illud signum sit vox, vel aliud, materiale est ; unde per scripturam indubitanter fieri potest, et ita possumus ad absentem jurare, sicut possumus cum illo pacisci, juxta leg. 2, ff. de Pactis ; ergo idem est de quocumque æquipollenti signo , quo mens sufficienter significetur.

5. *Posse sufficere juramentum ad humanos contractus sine verbis, stando in jure naturæ.* — *Evasio.* — *Occluditur.* — Secundo dicendum est, ex natura rei posse sufficere juramentum ad testimonium, obligationem, vel alios contractus humanos, etiam sine verbis, per æquipollentia signa. Probatur primo ex argumento a muto, qui loqui non potest, nam ille potest se obligare sub juramento, et testificari ubi necesse sit. Respondet Selva in muto sufficere, quia non potest amplius; in eo vero qui potest loqui, requiri verba, quia illa sunt expressiora signa, et non sunt frustra data a natura, sed ut illis utamur, si possumus. Sed hoc ostendit congruitatem, non necessitatem ex natura rei. Nam si in muto alia signa sufficiunt de se, sufficiunt in quocumque, etiamsi alia signa faciliora, ut sunt verba, possibilia sint, quia possibilitas verborum non destruit sufficientiam aliorum signorum ; ergo non sufficit ad inducendam ex natura rei necessitatem verborum. Maxime quia respectu absentium non sufficiunt verba vocalia, cum tamen possimus cum illis contrahere et jurare. Item cum præsentibus licet loqui possimus, non semper expedit aut decet propter alios respectus ; cur ergo non sufficiet uti aliis signis? Et confirmatur, quia ob hanc causam matrimonium fieri potest sine verbis, et votum, ac professio religiosa, ut patet in tacita professione, etc., et infra suo loco dicetur.

6. *In jure humano requiri posse verba, ut juramentum obligationem inducat.* — Tertio dico, ex jure humano ibi solum requiri verba, ut juramentum fidem faciat, vel obligationem inducat, ubi constiterit legem humanam talem formam jurandi postulare ad hos effectus. Probatur, quia lex humana potestatem habet præscribendi certas formas servandas in contractibus, vel judiciis, sine quibus actiones non valeant. Et hoc modo requirunt jura civilia propria verba in stipulationibus, et ideo neque inter absentes, neque cum muto vel surdo fieri possunt, juxta legem 1, ff. de Verborum obligationibus. Ergo ubi lex humana postulaverit formalia verba ad valorem juramenti, ibi erunt necessaria. An vero leges humanæ hoc disposuerint in aliquo casu, a jurispe-

ritis magis petendum est. Ego vero existimo in rigore non inveniri talem casum, alioquin in illo mutus jurare non posset; nullus autem talis casus reperitur, cum mutus etiam in judicio possit esse testis, et jurare juxta Glossam, in cap. *Testes*, 3 p., q. 9, quod esse receptissimum dixit Covar. supra. Verum quidem est valde consentaneum rationi esse, ut qui potest loqui, et ad præsentes jurat, per verba faciat; nam hoc et magis naturale, et securius est; unde fit, ut sit etiam regulariter observandum, et inde etiam est ut jura, quando loquuntur de juramento, per verba aut voces illud describant, seu declarent; et hoc solum probant multa jura, quæ Selva et Covar. adducunt; tamen in nullo eorum requiruntur ut essentialia; ideo necesse non est pluribus verbis respondere ad aliarum opinionum fundamenta, sed videri potest Covar. supra.

7. *Objectio.* — Unam vero objectionem, quam Covar. facit ex c. *Clericus*, de Jurejurando, omnino prætermittere non possumus, quia nonnullam habet difficultatem. Nam in casu illius textus, quidam clericus juraverat servare statuta edita in sua ecclesia ; postea vero per idem juramentum promisit servare fideliter statutum postea subsecutum. Dubitabatur ergo an ex vi præstiti juramenti teneretur servare statutum postmodum subsecutum; et respondens Pontifex dicit non teneri ex vi juramenti, sed solum ex vi promissionis. Quæ responsio videtur in hoc fundata, quod posterius statutum non fuit per propria verba juratum; ergo supponitur ibi necessaria esse verba ad obligationem juramenti.

8. *Solutio.*—Sed hæc objectio, licet in se difficultatem habeat quoad intelligentiam illius textus (circa quam satis laborant Abbas, et alii expositores ibi, et plures alii Doctores, quos Covar. refert), nihilominus pro quæstione præsenti non habet difficultatem. Nam potius ibi videntur intervenisse verba sufficientia ad juramentum, quia præcesserat juramentum de servandis statutis factis, et postea circa novum statutum facta est promissio sub his verbis : *Promitto per idem juramentum hoc novum statutum fideliter observare*, ut ex textu colligitur; non ergo defuerunt ibi verba : sed tunc difficile ad explicandum est, quomodo stet responsio Pontificis, cum per illa verba indicatur sufficienter juratum novum statutum, quandoquidem per illa verba declaravit talis clericus se promittere sub eodem juramento, per quæ verba videtur in virtute iterasse præteritum juramentum. Nam quando aliquid additur præcedenti dispositioni, cum relatione ad illam, perinde est ac si forma præcedentis dispositionis repeteretur.

9. Sed nihilominus dicendum est verba illa potuisse habere ambiguum sensum : unus est proxime tactus, quod clericus ille, quando secundo promisit, voluerit per illa verba iterum jurare, et promissionem confirmare. Alius est, quod non jurando de novo, sed tantum promittendo, voluerit promissionem manere subjectam priori juramento, sive sua voluntate tentando facere illam extensionem juramenti, sive per ignorantiam existimando promissionem observandi novum statutum, eo ipso manere comprehensam sub priori juramento. Pontifex ergo in hoc posteriori sensu verba interpretatur, et ideo respondet posteriorem promissionem non fuisse juratam, quia nec novo juramento confirmata fuit, nec prius juramentum ad illam extendi potuit. Quod si ipsemet promittens aliud existimavit, error ejus non potuit in re obligationem inducere, sed ad summum ex conscientia erronea, quæ obligatio cessat ablato errore. Neque etiam voluntate sua potuit extensionem prioris juramenti facere; nam, licet jurare vel non jurare, et jurare hanc vel illam rem, sit in hominis voluntate, tamen facto juramento circa aliquam materiam, quod ex illo sequatur, vel non sequatur obligatio, vel quod sit tanta vel minor, non pendet ex hominis voluntate, quia est effectus naturaliter consequens ad juramentum, ut infra videbimus. Et ideo non est in potestate humanæ voluntatis facere, ut idem juramentum, prius factum circa limitatam materiam, postea ad novam extendatur, licet sit in hominis potestate, simile juramentum de novo facere circa similem novam materiam. Quia ergo Pontifex in eo casu interpretatur non esse factum juramentum de novo, ideo recte concludit promissionem illam non fuisse juramento confirmatam.

10. *Dubium.* — *Solutio.* — Quod si inquiras cur in casu ambiguo ita Pontifex verba illa interpretetur, cum securius videretur ibi juramentum præsumere, et ad illud servandum obligare, respondetur Pontificem non judicare de obligatione juramenti, nisi juxta exigentiam externi signi; illa autem verba nude sumpta, et nullis aliis circumstantiis affecta, non indicabant novum juramentum, sed tantum promissionem, ut patet ex verb. *Promittens*, et extensionem prioris juramenti, ut patet ex proprietate illius relativi, *per idem juramentum*. Unde cum ex vi verborum con-

staret ibi non esse factum novum juramentum, vel saltem non constaret esse factum, et alioquin juramentum sit valde onerosum, et ejus obligatio periculosa, merito Pontifex favorabiliorem partem elegit, saltem in exteriori judicio; nihilominus tamen non exclusit, quin si clerico illi in conscientia constaret se protulisse illa verba animo et intentione jurandi de novo novam promissionem, coram Deo maneret obligatus, quia intentio jurantis poterat verba ad illum sensum determinare. Sicut etiamsi ultra illa verba additæ fuissent exterius aliæ circumstantiæ, quæ satis determinarent significationem, posset etiam in foro exteriori novum juramentum judicari, quæ omnia sunt consentanea iis, quæ circa illum textum notat ibi Abb., num. 2 et 3; et Sylvest., verbo *Juramentum*, 4, q. 23; et D. Antoninus, 2 part., tit. 10, cap. 6, § 6; Covar., ubi supra, num. 5. Atque ita constat illam responsionem Pontificis non fundari in hoc, quod ad juramentum requirantur necessario propria verba, sed in universaliori principio, quod ad jurandum de novo requiratur signum sufficiens novi juramenti expressivum, sive illud sit verbum, sive quodcumque aliud.

CAPUT XII.

DE TRIPLICI DIVISIONE JURAMENTI EX PARTE FORMÆ.

1. *Juramentum tribus modis fieri posse ex parte formæ.* — Ex resolutione præcedentis dubii, inferre possumus juramentum tribus modis fieri posse ex parte signi, seu forma jurandi, scilicet, vel propriis ac solis verbis, vel solis aliis actionibus vel nutibus significantibus, vel signo quasi composito ex verbis et factis. Primus modus per se notus est, et maxime usitatus, præsertim in simplicibus et privatis juramentis. Neque habet ullam difficultatem, quia verba per se sunt sufficientia signa. Tertius etiam modus est per se manifestus, quia si sola verba sufficere possunt, multo magis verba cum aliis signis, vel nutibus. Est etiam hic modus satis usitatus, præsertim in publicis juramentis, et aliquando in jure postulatur et vocatur a juristis modus corporaliter jurandi, ut tangendo Evangelia, c. *Quoties*, 1, q. 7, et clarius in Clemen. 1, § *Porro*, de Hæreticis, ubi Gloss., verb. *Tacta*, late hoc prosequitur, et in cap. *Ut circa*, de Elect., in 6, ibi, *corporali præstito juramento*. Et de hac forma jurandi habemus etiam in Scriptura varia exempla, ut de Abraham et Jacob, qui ad exigendum juramentum, postularunt ut jurans poneret manum sub femore suo, de qua forma et aliis plura dicemus paulo inferius, explicando aliam divisionem. In hoc autem jurandi modo advertere oportet, aliquando posse factum adjungi verbo solum ad quamdam majorem solemnitatem, ut quando alias solum verbum ex se erat sufficiens; interdum vero posse addi ad complementum juramenti, vel quia ex positivo jure postulatur, vel certe quia verbum solum per se non fuisset sufficiens, et adjuncto alio signo compleretur significatio; ut in casu dicti cap. *Clericus*, proxime tractato, verba illa: *Promitto per idem juramentum*, non censentur sufficientia ad novum juramentum præstandum; si autem dicta fuissent illa verba tangendo Evangelia, compleretur sufficiens signum juramenti.

2. Secundus autem modus jurandi per sola signa consistentia in factis rarior est, quia, ut diximus, proprium et quasi connaturale signum ad explicandos conceptus sunt verba. Nihilominus tamen non est impossibilis hic jurandi modus, quia ex impositione vel consuetudine potest per aliquod factum sufficienter juramentum significari. Sic D. Anton., 2 p., tit. 10, cap. 3, in principio, refert apud Italos sufficere tactum alicujus libri, ut intelligatur præstitum esse juramentum. Indicat autem in tali modo jurandi semper esse necessarium, ut præcedant aliqua verba, quibus exigatur juramentum, et pro signo jurandi petatur tactus libri, vel apprehensio manus, aut inclinatio capitis, vel quid simile; et tunc res est clara, quia tota significatio præcedentium verborum in illo tactu vel nutu sufficienter continetur. Et certe hic modus jurandi vix aliter exercetur inter eos, qui audire possunt et loqui. At si is, a quo petitur juramentum, esset surdus, vel etiam mutus, sufficeret ut petitio juramenti per alia signa antecedentia fieret, vel per scripturam, si legere sciret. Posset etiam consuetudine introduci, ut simplicia verba promissionis, vel assertionis de futuro, ut : Ego faciam, dicta cum tali modo seu actione, ut tangendo crucem, aut Evangelia, aut elevando digitum in cœlum, censeantur esse jurata, ut sentiunt Sylvest., in verbo *Juramentum*, 1 ; Sot., d. q. 1, art. 1, in fin. ; Covar supra, p. 1, in principio, num. 4. Et tunc juramentum in sola actione positum est ; nam verbum quod antecedit vel comitatur, magis est materia juramenti quam

signum, licet parum intersit sub uno vel alio membro ritum illum constituere.

3. *Triplex esse juramentum sensibile.*—Triplex ergo juramentum sensibile ex dictis consurgit, quæ potest esse prima divisio ad hanc formam pertinens: unum appellari potest verbale tantum, aliud corporale, seu reale tantum, aliud ex utroque mixtum seu compositum; hæc enim nomina habent in jure fundamentum, ut videmus, eorum autem rationes satis manent explicatæ ex dictis. Divisio autem hæc quoad rationem juramenti accidentaria est; nam, licet signum, ut signum, sit de ratione juramenti, sensibilis res, quæ ad significandum imponitur, materialiter se habet ad rationem juramenti, et ideo non variat speciem ejus, potest autem conferre vel ad majorem certitudinem, vel ad aliquos effectus juris, vel ad augendam aliquo modo obligationem, ratione majoris solemnitatis, de qua nunc dicemus.

4. *Secunda divisio juramenti ex parte formæ. — Divisio juramenti in simplex et solemne. — Definitio juramenti solemnis. — De cæremonia Sanctorum Patriarcharum in juramento.*—Secundo ergo dividitur juramentum, etiam ex parte formæ, in simplex et solemne; simplex negatione constituitur, nam illud est simplex, quod solemnitatem specialem non habet; et ideo explicato solemni, illud etiam erit explicatum; dicitur ergo solemne juramentum, illud quod fit peculiari ritu aut cæremonia, verbis addita, lege et consuetudine introducta. Tales fuerunt innumeri ritus apud Gentes, ut videri potest in Alexand. ab Alexand., cum Tiraq., lib. 5 Genial., c. 10; quibus omissis, solum unum commemorabo servatum ab antiquis Patriarchis, videlicet, ponendi manum sub femore exigentis juramentum, ad quamdam juramenti solemnitatem, Genes. 25 et 27. De qua cæremonia dubitari solet, cur pertineret ad solemnitatem juramenti, quia nihil sacrum in ea esse videtur; cæremonia autem, quæ additur juramento solemni, debet ad religionem ejus aliquo modo pertinere. Sed in hoc frequentior sententia Patrum est, illo signo indicatum esse juramentum fieri in fide Christi, qui tunc continebatur in lumbis Abrahæ, ut loquitur Paulus, ad Heb. 7 Et idem dici potest de Jacob. Et hanc interpretationem refert Hieronymus, in Quæstionibus Hebraicis; unde juxta illam non potuit ille modus jurandi postulari, nisi ab iis qui certo sciebant se futuros progenitores Christi, et ita non legitur nisi de Abraham et Jacob. Alii autem volunt illa cæremonia significatam fuisse fidem veri Dei, cum quo populus ille peculiare pactum inierat, cujus signum erat circumcisio, quæ circa illam partem fiebat, quod magis placet Abulensi et Lyrano; et ita poterat esse ille ritus communis Judæis. Alii denique non putant illam cæremoniam esse additam propter sacram significationem, sed ad significandam subjectionem jurantis respectu adjurantis, in quam expositionem inclinant Vatablus et Lippomanus, neque propterea fuisset cæremonia impertinens ad juramentum, quia in juramento solemni potest ritus adhiberi, non solum ex parte illius cui juratur, sed etiam ex parte jurantis, ut magis advertat obligationem suam, et debitum peculiare respectu illius cui jurat, ac denique negotii gravitatem, ut aliis exemplis statim declarabimus. Alio etiam modo fiebant olim solemnia juramenta, adjungendo illis holocausta et sacrificia, ut notat Nicolaus de Lyra, Genes. 15, ubi Deus ipse hunc ritum jurandi videtur servare voluisse, et insinuatur Jerem. 34, ubi reprehendit Deus eos, qui non observaverunt verba fœderis: *Quibus assensi sunt* (inquit) *in conspectu meo vitulum quem conciderunt in duas partes, et transierunt inter divisiones ejus.*

5. Nunc etiam juramentum solemne variis modis et ritibus fit, qui in variis decretis leguntur, ut tangendo crucem, reliquias, et Evangelia, c. *Tibi Domino*, 63 d., et in Clementina unica, de Jurejurando, et in cap. ult. de Juramento calumniæ, et in aliis, quæ videri possunt in Abbate, Rubrica de Jurejurando; et Selva, tract. de Jurament., p. 1. Hæc autem solemnitas canonica (ita enim interdum in jure appellatur, c. *Dilecti*, de Majoritate et obedientia) maxime sumi solet ex tactu vel præsentia rerum sacrarum, vel ex similibus circumstantiis sacris, ut constat ex juribus, et exemplis adductis. Aliquando vero consistit in solemnitate pertinente ad certiorem notitiam, vel probationem præstiti juramenti; et hoc modo servari solet specialis forma in postulando juramento quod judiciale vocant, et solet ab extrajudiciali distingui, de quo est sermo in leg. *Generaliter*, § ult., Cod. de Rebus creditis, ubi variæ illius solemnitates insinuantur. Et sic etiam possent distingui juramenta contractuum, vel pacis, aut fœderis, quæ speciali solemnitate sæpe fiunt. Verumtamen omnes hæ divisiones sub superiori continentur, nam omnia illa juramenta continentur sub solemni juramento, et fere non

distinguuntur, nisi ex variis materiis, vel ad summum ex variis cæremoniis aut circumstantiis, quæ accidentales sunt ad rationem juramenti.

6. *Juramentum solemne et simplex accidentaliter tantum distingui.* — Imo hinc etiam constat totam hanc divisionem juramenti in solemne vel simplex, esse per differentias accidentales, et in ratione essentiali juramenti esse ejusdem speciei. Probatur, quia substantia juramenti consistit in divino testimonio: sed hæc invocatio ejusdem rationis est in utroque; solemnitas autem solum adhibetur, vel ad excitandam magis fidem et reverentiam juramenti, vel ad augendam obligationem ratione majoris advertentiæ vel considerationis, vel ratione vitandi scandali, vel etiam ratione justitiæ, et obedientiæ debitæ superiori, aut judici exigenti juramentum, vel denique ut in exteriori judicio faciat sufficientem probationem, quando ita per jus humanum dispositum est. Tunc enim, licet talis solemnitas non requiratur ad obligationem juramenti in conscientia, ad illum exteriorem effectum erit necessaria; et ideo adhibenda est modo in ipso jure explicato. Ubi interrogari poterat qualis debet esse tactus libri Evangeliorum quando in jure postulatur ut in capite *Laudabilem*, de Frigidis et maleficiatis, et sic de aliis circumstantiis; sed de iis videri possunt Glossæ supra citatæ, in cap. *Ut circa,* de Electione, in 6, et in Clement. 1, § *Porro,* de Hæreticis; Abb., in cap. *Et si Christus,* de Jurejurando, et in cap. *Fraternitatis,* de Testibus, et alii quos late refert Covar. supra, § 1, num. 2 et sequentibus; et latius Sancius, lib. 7 de Matrim., disp. 108, num. 14; illa enim omitto, quia ad conscientiam parum referunt.

7. *Advertendum.*—Potest denique circa hanc divisionem animadverti, juramenta solemnia ordinarie esse ex his quæ composita appellavimus ex verbo et facto (ut sic dicam), ut in exemplis adductis ex Scripturis videre licet. Nam in eis, et verbale juramentum, et tactus aliquis vel sacrificium intercedebat, et simile fuisse videtur juramentum fœderis inter Jacob et Laban, Genes. 31. Nam prius erexerunt tumulum testis, et deinde jurarunt immolatis victimis. In formis etiam juramentorum solemnium, quæ in sacris canonibus inveniuntur, intercedunt verba, et aliquæ sacræ cæremoniæ, vel externæ solemnitates; aliquando vero etiam in verbis ipsis specialis forma et solemnitas postulatur; ut quod fiat per expressam invocationem trium divinarum personarum, et aliquando etiam sanctissimæ Virginis, vel aliorum Sanctorum. Unde in rigore posset hæc sola circumstantia sufficere ad solemnitatem juramenti; tamen (ut dixi) ordinarie adjungitur corporalis solemnitas, quia, vel ad publicam notitiam juramenti, vel ad alios effectus supra dictos moraliter necessaria censetur. Atque hinc fit, ut etiam in privatis juramentis soleant homines adhibere aliquam similem solemnitatem, vel participationem ejus. De privatis autem jurationibus loquitur Chrysostomus, homil. 15 ad Populum: *Cum,* inquit, *super mensam adjuras sacram, et ubi Christus positus est immolatus, ibi fratrem tuum immolas;* et infra: *Saltem librum istum reverere, quem in juramentum porrigis;* unde aliquando dicere homines solent, se solemniter jurare per Deum, licet nihil aliud faciant vel dicant, quod per exaggerationem dici videtur ad magis commendandam intentionem jurandi, et fidem juramenti; communiter tamen omnia privata juramenta inter simplicia reputantur, quia, licet habeant aliquam solemnitatem, non tamen legalem, et per se requisitam, sed consuetam; et ita de illis semper loquemur

8. *Tertia divisio ex parte formæ in juramentum execratorium et invocatorium.* — Tertia divisio ex parte formæ est in juramentum per contestationem, seu invocationem divini nominis, vel per execrationem, et ita possumus prius appellare invocatorium, et secundum execratorium. Prius fit implorando Deum in testimonium veritatis, quasi directe, sive explicite in se ipso, sive implicite in aliqua creatura cum ordine ad ipsum, et non determinando neque petendo modum aliquem divinæ attestationis, ut fit per hæc verba: *Testis est Deus, Vivit Dominus,* etc.; et ita hic modus jurandi est magis ordinarius in Scriptura, et in communi etiam usu. Juramentum autem execratorium fit imprecando a Deo explicite vel implicite peculiarem modum attestandi veritatem, et ordinarie fit, imprecando sibi aliquod malum a Deo specialiter immittendum vel permittendum, si non est verum quod juratur; et e converso accipitur pro signo veritatis, quod tale malum non eveniat.

9. Unde dupliciter fieri solet hoc juramentum: uno modo, per directam maledictionem, ut: *Statim moriar, si non ita est,* vel quid simile. Alio modo, per interpositionem boni alicujus, quasi obligando illud ad destructionem vel perditionem, si verum non est quod juratur, ut cum dicitur, Per vitam, vel, Per

salutem. Et uterque modus execrationis invenitur in Scriptura, nam illa forma jurandi execratoria erat in veteri lege : *Hæc faciat mihi Deus, et hæc addat,* Ruth. 1 ; et 1 Reg. 14, ait Saul : *Hæc faciat mihi Deus, et hæc addat, quia morte morieris, Jonatha.* Simile habetur cap. 25 , et sæpe alibi : verba etiam illa Pauli, 2 ad Corinth. 1 : *Ego testem Deum invoco in animam meam*, execrationem continent, ut exponit D. Thomas, licet simul invocationem divini testimonii contineant. Verba autem Joseph, Gen. 42 : *Per salutem Pharaonis,* de utroque juramento intelligi possunt, ut videre licet apud D. Thom. supra , et Gratian., § *Sic etiam,* 22, q. 1. Ita etiam Augustinus , Enarrat. in Psal. 7, circa illa verba : *Si reddidi retribuentibus mihi mala, decidam merito ab inimicis meis inanis : Jurare,* inquit, *videtur per execrationem, quod est gravissimum jurisjurandi genus, cum homo dicit : Si illud feci, illud patiar.* Statim vero exponit, Davidem potius dixisse illa verba prophetando quam jurando ; nihilominus vero satis significat Augustinus, quod si dicta fuissent execratorio modo, gravissimum juramentum continerent. In jure etiam canonico indicatur hæc forma juramenti execratorii, *sub periculo animæ,* c. *Fraternitatis,* de Frigidis et maleficiatis ; item illa forma : *Sic Deus me adjuvet,* execratoria est ; nam virtute continet, ut si juramentum non implevero, Deus non me adjuvet, c. *Ego N.*, eod. Denique hic modus jurandi per execrationem frequentissimus est, et inter Gentiles videntur tales fuisse illæ dicendi formulæ : *Me conveniat Janus iratus, Nolo mihi Jovem propitium*, de quibus apud Tertullianum, in Apolog., c. 28, et multa de moribus Gentilium in execrationibus refert Covar., ex Tito Livio, Cicerone, Aulo-Gellio, et aliis supra, § 1, num. 8.

10. *Dubium.--Resolutio.*—Circa hanc vero divisionem inquirit primo Cajetan., d. q. 89, art. 1, an hæc duo juramenta specie differant, et ratio dubitandi est, quia execratio fit per quamdam maledictionem, quæ longe differt a cultu. Nihilominus resolutio certa est, non differre specie in ratione juramenti ; ita docet Cajetanus, quem omnes sequuntur ; et ratio est, quia in utroque invocatur Deus in testem sub eadem ratione formali ; quod autem determinetur testimonium ad hanc vel illam declarationem testimonii, per ostensionem talis vel talis operis, circa hanc vel illam creaturam, materiale est ad rationem testimonii. Unde multo clarius hoc est in his juramentis, quam in juramento assertorio, et in promissorio, quia ibi videbatur inveniri aliqua diversitas secundum rationem formalem, etiam ex parte testimonii divini : hic autem mere materialis est, ut ex dictis constat. Ideoque tam promissorium quam assertorium juramentum potest his duobus modis fieri, ut constat ex usu et exemplis adductis. Et similiter, tam juramentum simplex quam solemne potest per simplicem invocationem, vel cum execratione fieri ; quia uterque modus est aptus ad privatum et publicum juramentum. Imo execratio non solum verbo, sed etiam opere interponi aut significari potest ; talis enim fuisse videtur olim modus purgandi se ab aliquo delicto per sumptionem Eucharistiæ, ut supra exposui, tract. 3, libro primo, cap. 3, in fine ; signum ergo est hos duos modos jurandi accidentarios esse ad rationem juramenti. Imo in eodem juramento utrumque conjunxisse videtur Paulus, 2 ad Corint. 1, in verbis supra citatis ; nam prius dixit : *Testis sit mihi Deus,* quod ad juramentum invocatorium pertinet ; cum vero adjunxit : *In animam meam,* non addidit novum juramentum, sed modum divinæ testificationis determinatum.

11. Nec refert quod juramentum execratorium videatur quamdam maledictionem involvere ; tum quia non includitur ibi formaliter, sed solum materialiter, quatenus effectus ille proponitur ut futurum indicium veritatis, et divinæ testificationis ; tum etiam quia illa execratio revera non profertur ut maledictio, quia non profertur ex animo, et intentione ut id eveniat, sed veluti per quamdam exaggerationem veritatis, et ut signum divini testimonii. Nam qui sic jurat, potius ostendit animum aversum ab illo malo quod imprecatur ; unde si verum dicit, in hoc ipso ostendit se formidare et fugere tale malum, quod alienum est a maledictione. Si vero mentitur, quamvis verbis videatur sibi imprecari malum sub quadam conditione, quæ in re inest, nihilominus non oportet fieri ex animo, sed ex quadam temeraria audacia, quia nimirum sperat Deum non facturum tale signum, nec daturum testimonium, ut generaliter de omni perjuro dixit D. Thomas 2. 2, quæst. 13, art. 3, ad 2. Et ideo merito dixit Cajetanus supra, eum, qui pejerat per execrationem, non committere duo peccata, unum perjurii, et aliud maledictionis, quia revera illa non est maledictio. Videtur autem non parum augeri inde malitia et temeritas jura-

menti, præsertim si malum imprecatum spirituale sit, ut æterna damnatio. Quod si execratio sit per ordinem ad alterum, cui specialis honor et reverentia debeatur, etiam videtur contra illum peccari ; ut si quis falsum jurat per vitam patris aut regis, videtur quidem in observantia vel pietate deficere, quamvis fortasse specialis malitia, ex illa circumstantia sumpta, non sit mortalis, secluso odio et contemptu.

CAPUT XIII.

DE VARIIS JURANDI FORMULIS.

1. *Quæstio.* — Tam in juramento invocatorio quam in execratorio, sunt in usu hominum plures verborum formæ, partim certæ, partim dubiæ, quas explicare necesse est : sed quia illæ possunt in infinitum multiplicari, solum illas, quæ magis usitatæ sunt, attingemus. Ante omnia vero interrogari potest, an sit necessarium uti hoc verbo, *juro*, ut verum fiat juramentum. Nam aliqui canonistæ id affirmarunt, ut Cardinalis, in c. 2, de Sponsalibus. Id autem sine fundamento dicitur, quia sufficit jurare in actu exercito (ut sic dicam), etiamsi non explicetur actus ipse jurandi in actu signato ; verbum autem *Juro*, solum deservit ad exprimendum actum jurandi posteriori modo : ergo. Major constat ex jure, nam sæpe ponuntur formæ jurandi sine tali verbo, ut in cap. *Ego N.*, et c. *Et si Christus*, cum aliis, de Jurejurando. Item Paulus non dixit : *Juro*, sed : *Testis mihi est Deus ;* et olim dicebant Prophetæ : *Vivit Dominus*, et Gentiles dicebant : *Me Hercule*, teste Tertul , de Idololatria, cap. 20. Et ratio est, quia invocatio Dei in testem sufficienter fit per verba quæ illam exprimant, sicut ad orandum non oportet uti verbo *Peto*, sed exercere petitionem, dicendo Deo : *Adjuva me*, vel quid simile ; sic ergo est in præsenti. Est res satis clara, quam notavit Panorm., in cap. *Querelam*, de Jurejurando, num. 2 ; Sylvest., verbo *Juramentum*, 1, q. 1 et 6 ; Soto, d. quæst. 1, art. 1 ; et Covar. supra, in principio, num. 7.

2. Sed quid, si aliquis loco verbi *Juro*, dicat *Voveo*, quando materia non est capax voti, sed juramenti, ut facere solent Hispani, quando his verbis utuntur , *Voveo Deum ita esse, vel non esse ?* Respondeo illud esse juramentum, et valde grave ; nam, licet illi ineptissime utantur verbo vovendi , cum nihil promittant, neque id intendant, neque materia sit capax, ut recte dixit Covar. supra, § 7. num. 9, vers. 7, *Patet*, nihilominus in re est verum juramentum, et grave, ut sensit Soto, d. art. 1, circa finem. Quia intentio proferentis revera est jurare, et ad hoc invocat Deum ; et quamvis abutatur verbo , tamen jam ex abusu habet illam significationem, et apud Deum sufficeret, quod jurans illum sensum intenderet ; verumtamen etiam apud homines ex consuetudine et circumstantiis consurgit sufficiens significatio. Dubitari autem solet an ille modus jurandi blasphemiam habeat conjunctam ; nam id significat Soto, cum ait esse illud juramentum pejore nomine dignum ; sed in rigore non est blasphemia, quamvis indicat majorem quamdam irreverentiam et audaciam, et hoc sentit Covar. supra.

3. *Dubium.* — Potest autem e converso interrogari, an solum verbum *Juro*, nulla addita determinatione, ut : *Juro me facturum hoc*, vel , *hoc ita esse*, sufficiat ut assertio vel promissio jurata censenda sit. Aliqui ita censent, quia idem est *Juro*, quod *Juramentum facio ;* sed juramentum simpliciter dictum est attestatio per divinum testimonium ; ergo qui sub illo verbo aliquid profert, eo ipso vere jurat. Alii vero non putant sufficere nudum illud verbum, quia illud de se indifferens est ad verum et fictum juramentum ; et quamvis in dialectico rigore verbum sit analogum, et ideo simpliciter dictum videatur stare pro principaliori significato, nihilominus, moraliter loquendo, et ex usu, videtur indifferenter sumi. Unde sæpe additur aliquid distrahens rigorem verbi, ut cum quis dicit : *Juro per hanc barbam*, vel : *Juro per me ipsum ;* in vulgari : *Juro ami*, *Juro por quien soy*, vel *Juro atal*, nihil in particulari exprimendo, et in his formis jurandi certum est non fieri juramentum ; ergo idem est, cum solum verbum *juro* profertur ; imo, eo ipso quod lingua reprimitur et ibi sistit, indicatur animus loquentis, quod noluerit juramentum perficere.

4. *Solutio.*— Sed in hoc quod ad conscientiam attinet, judicium sumendum est ex intentione jurantis ; nam revera verbum ipsum capax est utriusque intentionis sine fictione vel speciali culpa, ut probant rationes factæ ; tamen per se, et ex vi verbi in sua rigorosa significatione, sine dubio sufficit ad jurandum. In usu tamen considerandæ sunt circumstantiæ ; nam ex modo proferendi verbum, intelligi poterit quo sensu dicatur ; vel ex antecedenti sermone, si ab aliquo petatur ut juret, vel si negotium id postulet, colligi potest an profera-

tur ad confirmandum juramentum; aliunde vero ex conditione personæ, vel ex modo loquendi, conjici potest ibi constitisse ut a jurando abstineret. Quod maxime erit certum, quando aliquid additur leniens rigorem verbi, ut in exemplis adductis, et in aliis, quæ sunt frequentia, ut: *Juro adiez*, vel: *Per cœlum lecti*, vulgo *de la cama*, et similia.

5. *Aliud dubium.* — Ulterius vero dubitari potest, quando sine illo verbo nomen Dei assumitur ad exaggerandam vel confirmandam veritatem, quis modus de se sufficiat, ut juramentum esse intelligatur; sunt enim variæ formulæ, ut: *Per Deum*, *Scit Deus*, *Testis est Deus*, *Testem Deum invoco*; item: *Vivit Dominus*, *Coram Deo*, *In præsentia Dei*, et similes. Ex quibus prima est indubitata apud omnes, etiam hæreticos, teste Augustino, Epist. 89, in fine, et constat ex communi usu, et sensu omnium, et ex vi illius particulæ *per;* nam per illam inducitur Deus ut testis veritatis, nec in illa locutione potest alium sensum habere. Unde potius est cavendus excessus in hac formula jurandi quoad modum nominandi Deum, nam potest juramentum in blasphemiam declinare: quod duobus modis potest contingere. Unus est, si assumatur nomen Dei cum execratione, et talis esse censetur, quando dicitur, *Per vitam Dei*, ut supra tetigi, tract. 3, lib. 1, c. 6, num. 11 Alius modus est, quando contumeliose nominatur Deus, ut in cap. *Si quis per capillum*, 22, q. 1, ut dicto loco etiam tractatum est.

6. *Solutio.* — De aliis vero formis fere omnibus, Augustinus supra, dicta Epistola, refert sensisse Pelagianos, illas non sufficere ad jurandum, quia non continent illam particulam *per*, et quia in Paulo inveniuntur illi modi loquendi, de quo putabant non posse credi quod juraverit. Sed in hoc secundo videntur supponere errorem, quod Paulo non licuerit jurare. Et deinde illos coarguit Augustinus, quia etiam Paulus usus est particula *per*, ad jurandum, 1 ad Corinth. 15: *Quotidie morior per gloriam vestram, fratres.* Item quod illa particula non sit necessaria, convincitur ex illo Jerem. 4: *Et jurabunt Vivit Dominus*, ibi enim non additur particula *per* Et videtur illa forma jurandi consueta illo tempore (ut constat ex usu Prophetarum), ad abstrahendum illum populum a jurando per falsos Deos et idola, quæ in Scriptura distinguuntur a Deo vivente, Dan. 14: *Quia erant inania simulacra, et non Deus vivens.* Unde non solum verbo, sed etiam exemplo voluit Deus illum jurandi modum populum illum docere, Num. 14: *Dixit Dominus Dimisi juxta verbum tuum, Vivo ego*, etc. Et iterum: *Dic ergo eis: Vivo ego, dicit Dominus, sicut locuti estis, audiente me, sic faciam vobis.* Unde idem judicium proferendum est de illo verbo, prout nunc usurpatur communiter ad jurandum. Nam, licet propositio illa tantum videatur esse assertio quædam modi indicativi æquipollens huic, *Deus est vivens*, nihilominus ex peculiari impositione et recepta consuetudine (quæ ad imitationem Scripturæ, et antiqui populi, est in Ecclesia continuata), usurpatur ad invocandum Deum viventem, vita scilicet perfectissima, ac subinde omnia scientem et judicantem. Et ideo de se juramentum est, quando cum promissione vel assertione aliqua conjungitur, nisi alia sit intentio jurantis, quæ exceptio in conscientia generalis est, ut dixi.

7. Verbum autem illud, *Testem Deum invoco*, magis formalem et expressam jurationem continere videtur, quam verbum illud, *Per Deum*, et non minorem, quam si adderetur verbum *juro*, quia continet in exercitio ipsam definitionem juramenti, ut ex dictis constat; quare de illa forma nulla vel apparens dubitatio esse potest. Illud autem verbum, *Testis mihi est Deus*, posset quidem accipi in vi solius cujusdam affirmationis, ut de aliis statim dicemus; nihilominus tamen de se, et prout est in communi usu, habet vim juramenti, teste Augustino supra, et super Epist. ad Galat., cap. 1, in fin., et lib. 1 de Sermon. Domini in monte, cap. 30, alias 28, quem D. Thom., art. 1, ad 3, sequitur. Et revera hanc vim habet apud Paulum ad Rom. 1, ad Philip. 1, ad Thessal. 2: *Vos testes estis, et Deus.* Et ratio est, quia, considerato modo et usu loquendi, et occasione in qua tale verbum profertur, non enunciatur quasi speculative, vel per modum confessionis ejusdem veritatis, sed pronuntiatur practice et invocative, ut aiunt. Idem judicium putant multi esse de hac, *Deus scit;* ita docet Sot., d. quæst. 1, art. 1, circa finem, ubi sentit, Petrum jurasse, Joan. 21, cum Christo respondit: *Tu scis, quia amo te;* quod etiam sentit Maldonatus ibi Patres referens. At Navarrus ait, si dicas: *Deus scit an verum dicam*, non esse juramentum; si vero dicas: *Deus scit me verum dicere*, esse juramentum; Cajetanus autem simpliciter negat. Et revera locutio satis dubia est, quia sæpe videtur proferri solum per modum enunciationis, non ad jurandum, sed solum ad ostendendam perfectam considerationem et animad-

versionem loquentis, ut intelligatur se non fuisse ausurum ita loqui, nisi vera diceret, cum non ignoret Deum veritatem scire. Vel, ut Soto ait, viri timorati sæpe per illa verba submittunt tantum sermonem suum scientiæ divinæ, quomodo dixisse videtur Paulus, 2 Corinth. 11 : *Quare? quia non diligo vos? Deus scit.* Igitur hoc verbum multo magis pendet ex intentione loquentis.

8. Idem judicium est de illa locutione, *Coram Deo*, vel, *In conspectu*, aut *In præsentia Dei*, nam possunt verba tantum enunciative proferri ad conciliandam reverentiam, et credulitatem in illa fundatam ; ut si quis loquens cum alio coram rege, dicat se non dicturum mendacium coram rege, non propterea censeretur adducere regem in testem. Nihilominus frequenter solent illa usurpari, tanquam formulæ jurandi, ut D. Thomas supra docet cum Augustino, qui ita etiam interpretatur illud Pauli ad Galat. 1 : *Coram Deo, quia non mentior*, quia dictum videtur ad confirmandam veritatem infallibili auctoritate Dei. Solet autem Paulus cum illis verbis adjungere verbum testificandi, ut 1 ad Timot. 5 : *Testificor coram Deo.* Item, 2 ad Timot. 2 et 4, et tunc videtur expressius esse juramentum, quod imitatus est Augustinus, Epist. 137, dicens : *Simpliciter fateor charitati vestræ coram Deo, qui testis est supra animam meam* : refertur in cap. *Quantumlibet*, 47 d. Idem vero Augustinus, serm. 28 de Verb. Apost., cap. 9, de se refert, cum sibi immineret necessitas jurandi, usum fuisse illis tribus formulis, *Coram Deo*, aut *Testis est Deus*, aut, *Scit Christus sic esse in animo meo.* Denique valde usitata est forma jurandi, *In veritate Dei*, sicut Paulus dixit, 2 ad Corinth. 11 : *Est veritas Christi in me* ; et simile est illud ad Rom. 9 : *Veritatem dico in Christo, non mentior* ; vulgari autem modo loquendi dici solet, *Deus est veritas*, et postea subjungitur, quod affirmari vel negari intenditur ; Hispan. : *Dio es verdad, que es assi*, etc. Quæ verba etiam sunt valde ambigua, magisque pendent ex circumstantiis et intentione, ut de aliis dictum est; in his autem maxime cavendum est ne addatur particula comparativa, *Sicut Deus est veritas*, quia in rigore talis comparatio continet blasphemiam, ut dixi d. tract. 2, lib. 1, cap. 6 ; et hæc videntur sufficere de formis jurandi per Deum expresse.

9. *De hac forma*, In fide *vel* Per fidem meam. —Circa alias vero formulas, in quibus non Deus ita expresse nominatur, dubitari maxime solet de hac forma, *In fide mea*, vel, *Per fidem meam*, an in rigore contineat juramentum. Multi enim jurisperiti affirmant, ut videre licet apud Felin., in c. *Querelam*, de Jurejurando, n. 7, ubi refert Innocentium et alios ; idemque sentit ibi Panormit. num. ult., et alios refert Covar. supra, § 2. Fundantur in aliquibus decretis, in quibus significari videtur, eum, qui fidem frangit, esse perjurum ; vel e converso, eum, qui dat fidem, teneri virtute juramenti, seu, quod idem est, religionis : quando autem aliquis dicit : *Per fidem meam*, vel quid simile, præstat fidem ; ergo. Major patet ex c. *Ad aures*, De iis quæ vi, etc., ibi : *Nisi forte juramento, vel fide interposita*, etc., et c. *Querelam*, Ne Prælati vices suas, ibi : *Præstita fide*, et c. *Pervenit*, de Fidejussoribus, ibi : *Religionem fidei, et juramenti sui, eos violasse constiterit.* Afferri etiam solet c. *Juramenti*, 22, quæstione quinta, ubi dicitur : *Dominus, inter juramentum et loquelam nostram, nullam vult esse distantiam* ; et infra concluditur : *Qui verum loquitur, jurat, quia scriptum est : Testis fidelis non mentitur* ; quod maxime videtur intelligendum de illo, qui sub fide sua affirmat se dicere verum. Alii utuntur alia ratione, quia qui fidem suam jurat, cum sit Christianus, intelligitur affirmare per fidem Christi, quia fides simpliciter dicta inter Christianos hoc significat, et verba intelliguntur accipi in famosiori significato ; tum etiam quia, licet res esset dubia, inclinandum esset in favorem juramenti et animæ. Et hoc modo sentiunt Alciat. et alii, quos refert et sequitur Anton. Padilla, in Leg. *Si quis major*, Cod. de Transactionibus, n. 33.

10. Hæc vero sententia communiter non recipitur, sed distingui solet inter fidem simpliciter interpositam, vel cum aliquo addito. Quando priori modo fit, recepta sententia est, illud in rigore verborum non esse juramentum. Ita tenet Cajet., d. q. 89, art. 6 ; Sot., d. q. 1, art. 6 ; Covar., d. § 2 ; Navar., d. c. 12, n. 2, et communiter moderni Theologi et Summistæ ; et Pinel., in leg. 2, C. de Rescin. vendit., 3 p., num. 13 ; et Avend., lib. de Exequendis mandatis regum, c. 27, n. 6 ; et Joan. Gutier., in Authentica Sacramenta puberum, C. Si adversus venditionem, num. 149. Fundamentum est, quia talia verba simpliciter prolata intelliguntur de fide humana ; et ideo per illa verba non adducitur Deus in testem, sed jurans tantum affert in testimonium veritatis suam fidelitatem ; quod solum est per seipsum jurare. Et ideo talis locutio

non addit robur et auctoritatem assertioni, sed solum addit majorem quamdam exaggerationem, et declarationem assertionis loquentis, sicut infra in simili dicemus de juramento Dei.

11. Hoc tamen fundamentum non satisfecit Ferdinando Mendozæ, in Disputationibus de Pactis, lib. 1, c. 6, q. 3, quia major propositio, scilicet verbum, *Per fidem,* simpliciter prolatum, intelligi de fide humana, non probatur a dictis auctoribus, et ideo ipse nova distinctione utendum esse putat, considerando qualitatem et conditionem personæ loquentis; nam in personis nobilibus putat non esse juramentum, quia jurare solent in fide suæ nobilitatis, et ideo, licet interdum omittant illud additum, intelligitur casu omitti, et in eodem sensu verba proferre. In plebeis autem hominibus, putat fidem simpliciter prolatam intelligendam esse catholicam et christianam, tum quia cum non habeant illam qualitatem nobilitatis, censentur jurare per fidem, quæ sit virtus; tum etiam quia ipsi nomine fidei non solent intelligere fidelitatem, imo ordinarie ignorant talem illius vocis significationem; et ideo per christianam fidem jurare censendi sunt.

12. Sed hæc distinctio admittenda non est, quia revera non habet fundamentum, et est contra communem modum concipiendi; nam, sicut nobiles jurare solent in fide nobilitatis suæ (*A fe de hidalgo, de quien soy*), ita vulgares homines affirmare solent, *In fide boni viri, aut verbi sui,* vel quid simile (*A fe de hombre de bien, De hombre de mi palabra, A fe de verdad, o De veras*). Ergo hæ dictiones satis indicant, eos nomine fidei significare solere fidem moralem, quam alias veritatem vel fidelitatem vocamus, quamvis fortasse nesciant distinguere inter horum verborum significationes, quod etiam multi nobiles ignorant; ergo etiamsi ignobiles omittant illud additum, intelligentur simpliciter jurare, *In fide boni viri,* nam est eadem ratio. Neque enim nobiles in alia fide jurant, licet exprimant nobilitatem suam; sed quia ipsa nobilitas postulat majorem quamdam excellentiam veritatis in verbo viri nobilis, ideo censent suam fidem moralem esse majori fide dignam, et ideo exprimunt illam conditionem. Ignobiles vero, quia illam qualitatem non habent, debitum boni viri ante oculos ponunt; utrique ergo in fide morali seu fidelitate affirmare intendunt. Et sine dubio hoc verbum Hispanum, *A fe,* vel, *Por my fe,* univocum esse censetur in ore nobilium et ignobilium, et illi fere respondet vox Latina, *profecto.*

13. *Approbatur communis sententia.*—Vera est ergo sententia communis, et principium, quo nititur, fundamentum habet tam in communi usu, et sensu loquentium, quam audientium; nullus enim putat sibi esse rem sub juramento promissam, propter solam similem attestationem, a quocumque fiat, neque communiter homines in hoc distinguunt inter nobiles; significatio autem verborum maxime ex communi usu petenda est. Et ad hoc confirmandum induci potest cap. penul. de Jurejurando, cum iis, quæ in principio circa illud notavimus: nam ex illo textu sumitur, quando verbum est valde ambiguum, præsumendum esse in salutem animæ, quia juramentum est stricti juris propter periculum, et gravitatem ejus, quod maxime habet locum, quando communis usus favet benigniori interpretationi. Accedit, quod modus ille attestandi non videtur esse proprius Christianorum, sed communis Gentilibus, et Paganis: ergo non est intelligendum illud verbum de fide Christiana, sed de morali fide, quæ omnibus est communis. Et ita responsum etiam est ad Alciatum, et alios.

14. *Soto limitatione utitur in his formis jurandi.*—Soto vero in d. quæst. 1, art. primo, limitatione quadam seu distinctione usus est: nam si dicatur *In fide,* dicit non esse juramentum; si *Per fidem,* dicit videri juramentum (*A fe,* vel, *Por my fe*). Verumtamen si fides eodem modo accipiatur, ut accipi debet simpliciter prolata, juxta dicta, parum refert dicere *In,* aut *Per,* quia per neutram particulam adducitur Deus in testem, ut ex hypothesi constat. Si autem e contrario fides in alio sensu proferatur, qui ex parte illius ad juramentum sufficiat, juxta dicenda statim, non solum dicendo *per,* sed etiam dicendo *In fide,* erit juramentum, quia ut diximus, particula *per,* non est necessaria ad jurandum, et ipse Sot. dicit, Paulum jurasse, dicendo: *Veritatem dico in Christo,* ad Rom. 9, et 2 ad Corinth. 11: *Est veritas Christi in me;* ergo illæ particulæ ex parte sua non variant rationem juramenti, et ita idem Soto supra, art. 6, indifferenter et absolute ait: *Dicere, Per fidem meam, aut, In veritate mea, non est juramentum.* Idem habet in Relect. De juramento, cap. 4; et ex professo Sylvest. cum Bonavent., *Juramentum,* 1, quæst. 5.

15. Alii addunt limitationem, Nisi quis interponat fidem suam intentione jurandi; quia

hæc intentio virtualem in Deum relationem includit, et consequenter qui hac intentione jurat per suam fidem, eo ipso jurat per illam, ut relatam ad Deum; juramentum autem per creaturam, ut relatam ad Deum, est verum juramentum, ut supra dictum est, et habetur in c. *Et si Christus,* de Jurejurando. Quod autem illa intentio dicat habitudinem ad Deum, patet, quia juramentum dicit habitudinem ad Deum, ut dictum est; ergo qui interponit fidem suam cum intentione jurandi, refert fidem suam ad Deum.

16. Sed si accurate explicetur talis intentio, limitatio ex una parte non invenietur vera, et ex alia invenietur non necessaria. Dupliciter enim potest haberi illa intentio jurandi (quod in tota hac materia est maxime considerandum), quando id, per quod juratur, vel signum externum jurandi de se non est sufficiens ad juramentum. Primo enim haberi potest illa intentio cum sola conscientia erronea, quæ facit ut duæ intentiones, seu voluntates, inter se repugnantes, simul conjungantur; verbi gratia, Gentilis intendit jurare, et simul vult tantum adducere in testem suum idolum ex conscientia erronea, qua putat illum esse Deum; talis ergo intentio jurandi non sufficit, ut sit juramentum quod profertur, sed solum ut putetur, ut supra, cap. 5, tactum est. Secundo modo potest haberi hæc intentio jurandi absque errore, et tunc necesse est ut qui hanc intentionem habet, et jurando solum nominat creaturam, eo ipso intendat illam interponere cum aliquo respectu ad Deum. Sic ergo qui aliquid confirmat per fidem suam cum intentione jurandi, potest habere intentionem ex ignorantia, putans ad jurandum satis esse interponere fidem suam per se spectatam, et sine ullo respectu ad Deum, et inde non minus obligari, quam si per Deum juraret; et tunc illud non est juramentum, sed putatur, et ita peccari ibi posset contra juramentum ex conscientia erronea; ablato autem errore non manebit obligatio. Et in hoc sensu dico limitationem non continere veritatem, quia revera tunc non invocatur Deus in testem, sed putatur testimonium, datum ab ipso jurante sub sua fide, ad juramentum sufficere. Et ita etiam cessat ratio in contrarium, quia, licet jurare in suo vero conceptu includat habitudinem ad Deum, in apprehensione illius ignorantis illam non necessario includit, et ita neque in intentione ejus continetur.

17. Si autem nullus interveniat error, sed habens illam intentionem, vere intelligat quid sit jurare, tunc vera est illa doctrina; quia si alia intentio est efficax, necesse est ut interponat fidem suam cum habitudine, quæ ad jurandum per Deum sufficiat, sive ipse distincte illam cognoscat, ut quod ipsa fidelitas humana est quædam participatio divinæ veritatis et bonitatis, sive tantum confuse velit per fidem suam jurare, tanquam per quamdam creaturam Dei. Dico tamen in hoc sensu limitationem non esse necessariam; tum quia hoc commune est omni juramento per creaturas; tum etiam quia Doctores citati loquuntur de ordinario et morali modo proferendi verba illa. Non est autem in usu hominum usurpare hæc verba ad testificandum per fidem, sicut per aliam creaturam, relatam ad Deum, sed solum ad confirmandam veritatem ex merito talis virtutis, prout humana est, et quatenus is, qui loquitur, eam se habere et exercere profitetur. Igitur simpliciter loquendo illæ formulæ exaggerandi (ut sic dicam) propriam veritatem, juramenta non sunt.

18. *De variis additis.* — At vero quando non absolute fides, sed cum aliquo addito interponitur, interdum res clarior, interdum obscurior est. Erit quidem res clara, si additum sit diminuens, et quasi distrahens fidem ad meram conditionem humanam. Hujusmodi sunt omnia illa, *In fide regia, In fide viri nobilis,* Hispane, *A fe de hidalgo, In fide boni viri,* et similia, quia per hujusmodi particulas clare determinatur fides ad humanam, et sub respectu humano, seu pure morali; et ideo tota illa assertio et confirmatio non transcendit humanæ fidei testificationem, ac proinde non est juramentum, et in hoc omnes conveniunt. Erit autem locutio obscura et ambigua, si additum etiam ambiguum seu obscurum sit. Primum exemplum vulgare est, si addatur *Bona fides* (Hispane, *En buena fe*), tunc enim esse juramentum censent Pinel., Avendan. et Guttierez supra, et favet quædam lex hujus regni, lib. 4 Ordinationum, tit. 3, in principio. Verumtamen juxta communem usum, et sensum sic loquentium, præsertim inter Hispanos, verba illa *En buena fe,* non censentur continere juramentum, et ita etiam sentiunt Cajetan., Sot., Navar. et alii. Et ratio est, quia etiam fides humana bona est; ergo per illud additum non determinatur fides ad divinam; ergo gratis et sine fundamento aliud dicitur. Item nihil aliud est dicere: *In bona fide,* quam, *In ea fide, quæ est virtus, et debet studiose exerceri;* hoc autem totum non transcendit fidelitatem humanam. Item loco juramenti dicere

solent simplices Hispani: *In veritate bona, En buena verdad;* per quæ verba sine dubio non jurant, imo ad vitandum juramentum ita loquuntur; ergo idem est de *bona fide,* per se, et ordinarie loquendo. At vero, si vel ex circumstantiis, vel ex usu et consuetudine constet per talia verba, tali modo vel cum tali solemnitate prolata, significari animum se obligandi sub juramento, tunc inde habebit saltem implicitam significationem seu determinationem ad fidem divinam, seu includentem respectum ad Deum. Et hoc modo posset intelligi lex hujus regni supra citata, quamvis præsumi possit editam esse juxta opinionem juristarum dicentium, fidem præstitam æquivalere juramento. Nam quia lex illa in favorem regiæ jurisdictionis prohibet contractus fieri sub juramento, ideo non solum certum, sed etiam dubium juramentum, vel (ut ita dicam) omnem umbram juramenti excludere voluit.

19. Aliud additum esse potest, si expresse dicatur, *In fide Christi,* vel, Christiana, vel, *Dei,* et tunc conveniunt omnes esse verum juramentum. Imo addunt Cajetanus et alii, quod, licet voce non exprimatur illud additum, si intentio et mens jurantis sit in illo sensu accipere vocem illam, id satis esse ut sit juramentum ex vi verborum, quia intentio potest determinare ambiguam significationem, saltem in conscientia, et apud Deum. Ratio vero est, quia fides christiana est res valde sacra; attestatio autem per rem sacram eo ipso est juramentum, quia illa quasi per se involvit habitudinem ad Deum. Sicut supra diximus, qui jurat per cœlum vel terram, addendo determinationem Dei, eo ipso satis exprimere vim juramenti per Deum; ergo multo magis qui jurat per fidem Dei vel Christi, et idem est de fide christiana. Denique jurare per Evangelia est verum juramentum, ut constat ex sensu et usu fidelium, ut testatur Sot. et Covar.; ergo et jurare per fidem Christi, quæ in Evangeliis continetur.

20. Quapropter non videtur posse dubitari de illis verbis in prædicta forma. Solent autem proferri in vulgari lingua cum aliqua mutatione, quæ reddit formam magis ambiguam, scilicet, *In fide hominis Christiani, a fe de Christiano.* Ibi enim fides non determinatur (ut sic dicam) intrinsece in sua differentia, seu habitudine, sed extrinsece ex parte subjecti, unde potest recte intelligi de fidelitate, qualem esse decet in homine christiano, et in eo sensu non erit juramentum, ut Sot. notavit; quia ex vi talium verborum non interponitur divina auctoritas, sed sola fidelitas ipsius jurantis, ut majorem quamdam credibilitatem participat ex eo quod est in homine christiano. Nam ad illum modum commendatur, quando dicitur: *In fide regia,* vel, *In fide viri nobilis;* sic etiam dicere solet religiosus, *In fide religiosi,* et clericus: *In fide clerici,* et sic de aliis; in quibus clarum est, non addi aliquid (ut sic dicam) specificans fidem, sed commendans credulitatem ex circumstantia personæ. Sed, licet hoc in rigore verum sit, consulenda semper est intentio loquentis; et in universum est optimum consilium cavere hos loquendi modos, quia et periculosi sunt, et dubitationem relinquunt, et apud alios generant scandalum, et fortasse in foro exteriori reputabuntur juramenta.

21. Et juxta hæc intelligenda sunt jura pro prima opinione citata. Et primo ad c. *Ad aures,* respondent aliqui ibi esse sermonem de fide christiana, quod est verisimile; tum quia jus uti solet voce in significatione accommodata materiæ de qua tractat, quod juristæ vocant uti termino habili, juxta Glos., in leg. 1, Cod. de Sacrosantis Eccles. Tum etiam quia quoad usum juris canonici habet locum ratio Alciati, et aliorum, quod nomine fidei solet intelligi fides christiana. Considerari etiam potest, Pontificem ibi loqui de fide præstita a clericis, et ideo servari voluisse tanquam juramentum, quia vel præsumpsit fuisse datam sacro et religioso modo, vel certe quia servari voluit ob decentiam talis status, sive in rigore fuerit juramentum, sive non. Addo, quod si attente ponderentur verba, non declarat Pontifex fuisse juramentum; sic enim ait: *Nisi forte juramento vel fide interposita fuerit confirmatum;* ubi potius distinguit inter juramentum et inter petitionem fidei. Ad hoc dici potest, per prius verbum significatum esse expressum juramentum; per posterius autem, æquivalens. Et ideo prior solutio sufficiens est. Et tandem applicari potest ad cap. *Querelam,* quamvis in eo non declaretur neque indicetur illud fuisse juramentum, sed solum pactum; imo hoc videntur declarare illa verba, *Secundum quod inter se convenerunt;* et nonnullum etiam indicium est, quod ille non punitur, nec corripitur ut perjurus: et est similis textui in cap. *Cum tempore,* de Arbitriis, ibi: *Fide hinc inde data.* At vero cap. *Pervenit,* cum expresse loquatur de religione fidei et juramenti, clarum est non loqui de sola fidelitate, sed de religione, quæ illi per juramentum additur, et ideo copulative dicit, *Religionem fidei et juramenti,*

ut optime notavit Rota, tit. de Pactis, decis. 1, ubi nostram sententiam confirmat. Denique cap. *Juramenti* nihil ad rem facit, quia ibi non loquitur Chromat., de attestatione, *In fide*, vel *Per fidem*, sed de simplici verbo; et illa inter se comparat, non ut faciat æqualia, ut per se notum est, sed ut fidelibus commendet veritatem in dictis suis, ut eis simpliciter loquentibus perinde credatur ac si jurassent.

22. *Aliæ formulæ jurandi expenduntur.* — Et ex hac resolutione facile est ferre judicium de aliis loquendi formulis, quæ ad conciliandam sibi fidem adhibent homines, cum juramenta non sint, sed quasi repetitiones et exaggerationes ejusdem veritatis, ut *Certe*, *Profecto*, *Certissime*, *Sine dubio*, *Vere*, seu *In veritate*, aut, *In veritate mea;* secus si dicatur, *In veritate Christi*, aut *Dei*. Si autem dicatur : In veritate hominis christiani, aut religiosi, habet ambiguitatem similem supra tractatam; nam in omnibus idem est judicium de veritate quod de fide, quia moraliter idem sunt; et ita sentiunt Sot., d. art. 1; et Navar., d. n. 2; neque dissentit Sylvest., *Juramentum*, ubi refert Panormitanum dicentem, affirmare *Cum veritate*, esse juramentum, quia Christus est veritas, quod habet num. 2, notab. 6, et sequitur Angel., *Juram.*, 1, n. 1. Hoc autem modeste satis ait Sylvest. limitandum esse, si mens jurantis sit invocare veritatem primam, et simpliciter dicere potuisset simplicem et usitatam significationem illorum verborum non esse ad invocandum Christum, seu veritatem ejus, sed solum ad commendandam veritatem loquentis.

23. *An hæc formula : Per conscientiam meam, sit juramentum.*—Idem judicium ferre solet de iis formulis, *In conscientia*, vel, *Per conscientiam meam*, quod sentit Sot., d. q. 1, et d. Relect. de Juramento, capite quarto, quia sensus illorum verborum tantum est, verba illa non ficte proferri, sed juxta mentem loquentis, ubi est conscientia. Contrarium tamen sentit Sylvest., *Juramentum*, 1, q. 4; dicit enim perinde esse jurare *per conscientiam*, quod *per animam;* constat autem attestationem per animam juramentum esse. Verumtamen sensus est valde æquivocus, et in suo sensu utraque sententia vera est; nam in priori sensu conscientia non sumitur in ordine ad Deum, sed solum in ordine ad verbum ipsum, quod ex conscientia loquentis procedit. Unde in illo modo loquendi non inducitur conscientia per modum execrationis, nec per modum alicujus rei sacræ, per quam juretur, sed solum ad significandum secundum conscientiam suam hominem loqui, seu implendo debitum conscientiæ; in quo sensu tota illa testificatio resolvitur in ipsum asserentem, et non in Deum; et ideo non est juramentum. At vero in alio sensu, vel interponitur conscientia cum quadam execratione virtuali, ut infra explicabimus, vel certe indicatur, ut res quædam sacra, quatenus testimonium conscientiæ divinum quodammodo est, ejusque veritas participatio est divinæ veritatis, sicut anima peculiari modo est imago vel templum Dei. Et hoc quidem ita se habet quoad rem ipsam : quoad usum vero, licet etiam videatur res dubia, magis solet accipi conscientia posteriori modo; et ideo viri timorati refugiunt illos loquendi modos, et fortasse in exteriori foro præsumeretur ibi juramentum, in divino autem intentio loquentis est spectanda. Quid vero faciendum sit in casu dubio, in sequenti libro generaliter tractabimus.

24. *Regula ad dignoscendum juramentum in variis formulis jurandi.* — Juxta hæc etiam interpretandæ sunt aliæ consuetæ formulæ jurandi per res creatas absque execratione, sed per simplicem attestationem, quales sunt : *Per cælum et terram*, etc., et aliæ similes, de quibus supra dictum est. Solent etiam jurare clerici per suos ordines, vel per habitum Sancti Petri, et religiosi per habitum talis vel talis Sancti, vel per professionem suam; in quibus omnibus generalis regula est, esse juramenta ex vi verborum, et ex communi usu, quia omnes illæ sunt attestationes per res sacras, quæ per se dicunt habitudinem ad Deum, ut supra declaravi. Et quando res non sunt sacræ, ordinarie additur determinatio Dei, ut : *Per cælum Dei;* vel, licet non addatur, quando aliunde non distrahitur nominis significatio, ex communi usu intelligitur accipi secundum habitudinem ad Deum, in Evangelio et in jure explicatam. Secus vero erit si addatur particula diminuens, ut, *Por el cielo de la cama;* nam eo ipso intelligitur ad hoc addi, ut vitetur juramentum. Quando vero per inferiorem et vilem creaturam absolute et sine Deo nominatam attestatio fit, res videtur æquivoca, et determinanda ex sola intentione jurantis, nisi ex circumstantiis aliud intelligi possit; ut hæc frequens locutio, *Per barbas meas*, existimo in rigore verborum non esse juramentum, quia nullam indicant habitudinem ad Deum, sed solam auctoritatem et gravitatem ipsius loquentis. Interdum etiam creatura, per quam confirmatur dictum, talis est, ut sta-

tim appareat nominari ad vitandum juramentum, ut dicebamus de cœlo lecti, vel quid simile. Et in universum, quoties intentio sistit in creatura, ut creatura est, in rigore non est juramentum, ut patet ex dictis in c. 5. Hic vero occurrebat difficultas ex quadam sententia Augustini, serm. 28, alias 30, de Verbis Apostoli, sed illa commodius tractabitur libro sequenti, c. 4.

25. *Dubium de homagio.* — Unum denique superest dubium circa has jurandi formas, an illis annumerari debeat *homagium*, quod Hispani *Pleito menaje* vocant. Fit autem hoc modo, quod nobilis, positis manibus suis intra manus alterius, qui homagium recipit, fidem suam astringit hispane in hac forma: *Doy my fe, y palabra, haziendo, como hago pleyto, y emenaje, como cavallero, y hidalgo segum el fuero de Hespana de cumplir*, etc. Ratio ergo dubitandi est, quia in omnibus illis verbis nullum apparet in rigore continens jurationem. Nam præstatio fidei non sufficit, ut ostensum est, et verba quæ adduntur, non augent, sed diminuunt potius fidem, ad humanam, et ex humanis tantum qualitatibus ornatam, et denique in omnibus illis verbis nihil divinum sonat. In contrarium vero est, quia in ipsismet legibus Hispaniæ declaratur esse perjurium violationem homagii, in leg. 26, tit. 11, part. 3, ubi homagium juramento in obligatione æquiparatur. Item consideratio finis illius cæremoniæ videtur plane coincidere cum fine juramenti, quod est firmare pacta et humanam fidem; at illa cæremonia non videtur introducta ad minuendam hanc firmitatem, sed potius ad augendam illam; ergo includit juramenti firmitatem. Unde Glossa, in c. ult. de Regulis Juris, homagium interpretatur *sacramentum fidelitatis*, et in cap. *Gravem*, de Excessibus Prælatorum, violator homagii tanquam perjurus graviter punitur.

26. *Variæ sententiæ.* — In hoc ergo dubio divisi sunt scriptores, etiam Hispani; nam quidam negant homagium esse juramentum; sic ait Greg. Lopez, in d. l. 26, tit. 11, part. 3, et sequuntur Gutierrez, et Mendoza supra. Et ad hoc expendunt verba ejusdem legis, nam in illis distinguitur per disjunctionem homagium a juramento. Unde quod postea in lege subditur: *Sit perjurus, et ei non adhibeatur fides in testificando*, dicunt esse cum partitione accommoda intelligendum; ita ut *perjurus*, ad eum qui juravit, indignus autem fide, ad eum qui homagium fecit, referatur, nam hæc pœna imponitur frangenti fidem homagii in eisdem legibus, quas iidem auctores allegant simul cum aliis, in quibus homagium a juramento distingui videtur. Contrarium nihilominus sentit Covar., in d. c. *Quamvis pactum*, § 1, n. 1 et 2, et idem sentit Avendan., ubi supra; et fuit sententia Baldi, Cons. 261, vol. 2. Et certe ratio sumpta ex fine videtur multum persuadere istam sententiam, quia homagium adhibetur in pactis aut promissionibus inter personas excellentiores, et in gravioribus materiis, et (ut ita dicam) ad summam quamdam firmitatem; ergo non est verisimile fieri sine juramento, cum illud sit quasi primum principium et fundamentum moralis firmitatis in rebus humanis. Et ideo mihi valde verisimile est, homagium non fieri sine juramento, sive illud includat formaliter, sive concomitanter ad sui confirmationem; utrumque enim probabile est.

27. *Etymologia homagii.* — Potest enim probabiliter sustineri ipsum nomen *homagium*, juramentum significare, si vera est deductio quam facit Cov. supra, ex græco nomine ἅγιος, quod sanctum vel sacrum significat per juramenti religionem; atque hoc modo perinde erit dicere: *Homagium facio*, *Hago pleyto menaie*, ac dicere: *Juramentum facio*. Secundo tamen est verisimile, homagium, ut sic, non dicere juramentum, sed solemne quoddam pactum humanum; nam, ut dicitur in leg. 4, tit. 25, part. 4, *qui Homagium facit, tradit se alteri quasi in pignus et securitatem fidelitatis suæ.* Unde qui homagium præstitit, quodammodo illius fieri censetur, cui illud præstitit, ut ubi notat Greg. Lopez, allegans cap. ult. de Servis non ordinandis, cui posset accommodari deductio vocis *homagium*, si latina est; sic ergo homagium formaliter est quoddam pactum humanum. Quod autem sine juramento non fiat, præter jura canonica citata, colligitur ex eisdem legibus Hispanis, leg. 4, tit. 26, partita 4, ibi: *Promittendo, jurando, et homagium faciendo;* idem colligi potest ex l. 5, tit. 15, partita 2, ibi: *Faciendo homagium*, etc. Ubi licet non fiat expressa mentio juramenti, tot circumstantiis describitur, et ita exaggeratur illius obligatio, ut satis indicari videatur. Speculator etiam, in tit. de Feudis, § *Quoniam*, vers. *Forma autem jurandi*, commemorans similem consuetudinem Gallorum, inter alia innuit: *Fidelitatem jurat, et homagium facit.* Denique in hoc consideranda est consuetudo, quæ

est optima interpres hujusmodi rituum et legum.

28. *Formæ execrationum. — Dubium. — Solutio.* — Quæ hactenus diximus pertinent ad formulas juramenti simplicis, seu invocatorii; possumus autem breviter commemorare etiam nonnullas juramenti execratorii, cujus duas generales formulas supra indicavimus : una est, in qua adducimus res quas diligimus, ad jurandum, non expresse imprecando illis malum, sed potius per quamdam comparationem ad bonum quod illis desideramus. Et ad hunc modum pertinent omnia hæc juramenta : *Per vitam, salutem corporalem, vel spiritualem, vel propriam, vel patris, vel filii,* aut *regis,* et similia, quæ ex rigore verborum vera juramenta sunt, ut cum D. Thoma, in art. 6, sentiunt omnes; sunt autem execratoria, quia simpliciter involvunt oppositum malum; nam qui jurat per vitam, quantum est in se, illam exponit divino judicio, ut illa privetur, si falsum jurat. Eumdem sensum habet illa vulgaris forma, etiam in canonibus contenta : *Sic Deus me adjuvet* ; nam sensus est, ut si mentior, non adjuvet; et idem est de similibus rebus, quæ ex charitate a nobis diligendæ sunt. Dubitari autem potest, si quis juret per vitam sui equi, vel per conservationem rei inanimatæ, aut alio simili modo, an illud sit juramentum. Respondeo : si hæc tantum considerentur ut mala quædam talium rerum, sub ea ratione non continent gravem deordinationem, nisi redundent in grave detrimentum proximi; si vero considerentur quatenus proponuntur ut materia, in qua Deus, aliquo peculiari opere vel judicio, veritatis testimonium ostendat, sic absque dubio illa sunt juramenta, quia Deus vere invocatur in testem; ad quod parum refert quod res illa, de cujus commodo vel incommodo agitur, hoc vel illo modo æstimetur vel diligatur. Raro tamen solet usurpari hic jurandi modus, et ideo ex usu nihil certi dicere possumus; in rigore tamen verborum videntur ad jurandum sufficere, nisi ex circumstantiis et modo constet, res illas interponi ad vitandum juramentum, quia quasi pro nihilo æstimantur.

29. Aliæ formæ hujus juramenti fiunt per expressam mali imprecationem, vel sibi, vel rebus sibi charis : inter quas gravissimæ sunt illæ, in quibus mortem æternam, vel iram divinam, vel dæmonis obsessionem alicui imprecamur, si verum non dicimus ; et talia juramenta gravissima sunt, solentque generare scandalum, et ideo cavenda maxime sunt. Alia vero etiam sunt, quæ, licet non sint tam explicita, idem genus juramenti continent; tale censetur illud : *Per caput meum,* quod insinuatur Matth. 5, et in cap. *Et si Christus.* Item illud : *In periculo animæ meæ,* ex c. *Fraternitatis,* de Frigidis et maleficiatis; et notant Innocentius, in cap. *Et si Christus;* Geminianus, in c. 1, de Sepulturis, in 6. Solent etiam vulgares homines, quando aliquid ab eis postulatur, verbi gratia, panis aut pecunia, ita respondere : *Maledictus panis,* vel *assis, quem apud me habeo,* de quo modo loquendi dubitari potest an contineat juramentum execratorium, ex vi verborum. Et videtur non continere, quia qui sic loquitur, non intendit maledicere se ipsum, quasi imprecando sibi malum, quia verba non ad seipsum, sed ad rem postulatam dirigit. Deinde per illum modum loquendi non videtur imprecari ostensionem divini judicii circa panem, si fortasse illum apud se habet, neque hoc verba in rigore significant, sed tantum exaggerationem quamdam in negando aliquid hujusmodi apud se habere. Si tamen mens loquentis esset objicere illam rem, ut materiam divini judicii, juramentum erit, ut sensit Navar., d. c. 12, n. 5; et Sylvest., *Juramentum,* 2, num. 2; et Covar. supra, § 1, n. 5, in fine. Denique in his omnibus consulenda est conscientia jurantis, nam sæpe fieri potest ut putet juramentum esse quod non est, et ideo peccet; vel e converso, ut putet non esse juramentum, quod revera est, et ideo excusetur vel a culpa, vel ab obligatione, juxta dicenda inferius de juramento promissorio.

CAPUT XIV.

DE PERSONIS QUÆ JURARE POSSUNT, ET PRIMUM DE DEO ET ANGELIS.

1. *Sensus quæstionis.* — *Primum dubium.* — Superest dicendum de causa efficiente juramenti, quam explicabimus discurrendo per personas quæ jurare possunt, sive licite, sive illicite, sed simpliciter et absolute. Supponimus autem ut clarum, nullam rem intellectu carentem jurare posse, quia supra ostensum est juramentum a voluntate et intellectu proficisci. De omnibus autem rebus intellectualibus potest moveri quæstio : et imprimis de juramentis Dei, ut Deus est, quæri potest an jurare valeat. Videtur enim non posse, tum quia juramentum est actus re-

ligionis; Deus autem non est capax actuum religionis, ut in primo tractatu ostensum est; tum secundo, quia Deus non potest facere votum; ergo nec juramentum, nam hæc æquiparantur. Tertio, quia juramentum est ad confirmandum dictum; divinum autem dictum non est capax confirmationis, quia per se habet summam et infallibilem veritatem. In contrarium autem est, quia in Scriptura sæpe legimus Deum jurasse, Psalm. 109; et Genes. 22, dicitur jurasse per semetipsum; idem Jerem. 22, et c. 44: *Ecce ego juravi in nomine meo magno*; et c. 51: *Juravit Dominus exercituum per animam suam;* Amos 4: *Juravit Dominus in sancto suo*, id est, in sanctitate sua; Ezech. 18: *Vivo ego, dicit Dominus.* Denique rationem cur jurare soleat Deus, reddit Paulus, ad Hebr 6, dicens prius: *Quoniam neminem habuit, per quem juraret, majorem, juravit per semetipsum*; et infra subjungens: *In quo abundantius volens Deus ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem consilii sui, interposuit jusjurandum.* Et hæc est prima ratio. Secunda vero est: *Ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus.*

2. *De juramento Dei assertio.* — Dicendum ergo est, Deum quidem jurare secundum modum et formam juramenti, et aliquo modo quoad finem et effectum ejus, quoad nos, non tamen quoad se, vel quoad rem ipsam. Primam partem probant testimonia Scripturæ adducta; secundam vero probat declaratio Pauli, in quo duos effectus divini juramenti quoad nos exposuit. Unus est, quem ibi notavit D. Thomas, scilicet, ut per juramentum intelligeremus prophetiam esse prædestinationis, id est, promissionem esse ex decreto absoluto, et non dependentem a conditione aliqua ex parte nostra. Quod etiam indicavit Basilius, homilia in Psalmo 14, dicens Deum jurando Davidi significasse, quod immutabili ac firmo decreto gratiam promissionis confirmaverit; sic etiam Isidorus, de Summo bono, lib. 2, c. 31: *Jurare Dei est* (inquit) *ab illa providentia, qua statuit non convellere statuta*; et infra: *Juravit Dominus, et non pœnitebit eum*, id est, *Quæ juravit, non mutabit.* Alter effectus est ad augendam nostram fidem et spem, non quia res in se fiat certior, quantum ad divinum testimonium, sed quantum ad modum quo nobis proponitur, vel sub ratione magis absoluta, ut dictum est, vel sub forma magis accommodata ad apprehendendam assertionis certitudinem, et promissionis firmitatem. Sic Hieronymus, Isaiæ 14, dicit: *Cum jurat Deus, humano loquitur affectu, ut nos nihil timeamus;* et Damascenus, *per jusjurandum* ait *significari consilii ipsius immutabilem constantiam, quippe cum apud nos interposito jurejurando pacta confirmentur.* Addi etiam potest ex Basilio, hom. de Pœnit., quæ est 27, interdum jurare Deum propter incredulitatem futurorum hæreticorum, quam præsciebat, *sicut promisit*, inquit, *veniam pœnitentibus sub juramento illo. Vivo ego, ad confundendos hæreticos qui fructum pœnitentiæ negant.* Et eleganter expendit, quando jurat Deus, in forma ipsa jurandi commemorare attributum, effectui quem promittit accommodatum: *Qui vivit* (inquit), *vivere vult peccatorem.* Sic etiam dixit Philo, in lib. de Sacrificio Abel et Cain, *Scripturam inducere Deum jurantem, ut infirmitatem naturæ nostræ coargueret, et convictam consolaretur*

3. Atque ex his potest a contrario probari ultima pars assertionis, quam etiam convincunt rationes dubitandi in principio positæ. Atque ob hanc causam dixit Cajetanus, in c. 2 Gen., jurare dici de Deo metaphorice, quia ad similitudinem jurantis, et per formam ac verba jurandi ostendit nobis immobilitatem decreti sui; cui non parum favet Damasc. supra, dum inter eas voces, quæ corporaliter et metaphorice dicuntur de Deo, jusjurandum ponit. Et potest ratione confirmari, quia juramentum in sua proprietate dicit habitudinem ad auctoritatem superiorem respectu jurantis, ut indicavit Paulus ad Heb. 6; at sub hac proprietate clarum est non posse Deo convenire; dici ergo potest, ablatis imperfectionibus, ea quæ perfectionis sunt in juramento, Deo convenire, et ideo propter nos forma illius uti, et hoc modo illi tribui in Scriptura.

4. Solum circa formam jurandi, dubitari potest an Deus utatur sola attestatione per seipsum, vel etiam execratione; videtur enim contineri interdum execratio in ejus juramento, ut in illa forma: *Juravit per animam suam*, Jerem. 51. Nam supra diximus hanc formam esse execrativam; et similis est illa Amos 6: *Juravit Dominus in anima sua.* Item interdum jurat Deus sub hac forma: *Quibus juravi in ira mea, si introibunt in requiem meam*, Psalm. 94; et: *Semel juravi in Sancto meo, si David mentiar*, Psalm. 88; hæc enim verba virtute continent execrationem, ut sensit Adam, ad Hebr. 3, qui ita exponit: *Non sim Deus, vel non vivam,* aut aliquid hujusmodi, *si hoc non implevero.* Sæpe enim hu-

jusmodi execratio exprimitur religionis causa, vel ad indicandam excellentiam affectus, ut exponit Jansen., cap. 6 Concordiæ, circa illa verba Marci 8: *Amen dico vobis, si dabitur generationi isti signum*, ubi ait, per illam præcisionem orationis significari terrorem quemdam prosequendi illas imprecationes.

5. *Probabilius esse Deum non jurare per execrationem.* — Sed probabilius videtur non jurare Deum per execrationem, sed solum per attestationem, quia nullibi invenitur in Scriptura expressum, et alioqui talis jurandi modus, vel Deo impossibilis, vel saltem minime ipsum decere videtur; si enim execratio sit circa ipsum Deum, sic sub nulla ratione vel conditione, quantumvis impossibili, potest Deus sibi imprecari, ut non sit, vel quidpiam simile; quia talis imprecatio non fit nisi circa rem aliquo modo capacem illius mali, et ideo res illa, quæ est materia, seu objectum execrationis, semper est inferioris ordinis. Unde similes execrationes circa Deum in ore hominum non tam sunt juramenta, quam blasphemiæ; non ergo decet Deum jurare execrando seipsum. Neque etiam execrando creaturam, tum quia nullo modo utitur creatura ad jurandum, sed per seipsum tantum jurat; tum etiam quia non esset execratio illa apta ad jurandum, cum tam malum quam bonum creaturæ ex ejus pendeat voluntate.

6. Quando ergo Deus jurat per animam suam, nihil aliud est quam jurare per seipsum, seu per substantiam suam, quæ nomine animæ metaphorice significatur; sicut Ecclesiast. 24: *Sapientia laudavit animam suam*, id est, *se*; et ad Hebr. 10: *Non placebit animæ meæ*, id est, *mihi*, ut bene exposuit Ribera, Oseæ 9, n. 5; et Amos 6, n. 28. Aliæ vero locutiones sub conditione suspensa et quasi præcisa, non per execrationem, sed per simplicem negationem, juxta subjectam materiam explicandæ sunt, ut Psalm. 94: *Quibus juravi, si introibunt*, id est, *Juravi quod non introibunt*, ut exponit Paulus, ad Hebræos 3 et 4, et: *Semel juravi, si David mentiar*, id est, *non mentiar* Unde quando in ipso juramento conditionali supponitur una negatio, quia subintelligitur alia, redditur affirmatio jurata, ut Isaiæ 14: *Juravit Dominus exercituum dicens: Si non ut putavi, ita erit*, id est, *omnino ita erit*; atque ita explicuit Ribera, Amos 8, n. 20; et in re idem sentiunt Jansen. supra, et Titelmanus, Psalm. 94; in fine, addit non simplicem affirmationem, sed vehementem et fortem indicari ex illo modo loquendi, licet non ex vi significationis illius particulæ *si*, quod recte dictum videtur.

7. *De juramentis Christi.*—Secundo, dubitari potest de Christo Domino, an jurare potuerit, et consequenter an juraverit aliquando. Videtur enim non potuisse, quia quod licite facere non potuit, simpliciter non potuit; sed non potuit licite jurare; ergo omnino non potuit. Minor probatur, quia in Christo non potuit esse necessitas jurandi, et absque necessitate jurare non licet. Quod autem nunquam juraverit, probatur, quia ipse vel præcepit, vel consuluit (cum partitione accommoda) non jurare, sed simpliciter loqui: *Est, est, Non, non*; ergo debuit præcedere exemplo. Probatur etiam ex dictis locutionibus Christi, nam de illo solum legitur dixisse interdum: *Amen, amen*, vel *in veritate*; neutrum autem ex his verbis jurationem continet. Nam de posteriori particula, scilicet, *in veritate*, capite præcedenti ostendimus non esse particulam jurandi.

8. *Usus hujus vocis,* Amen. — Illa vero dictio, *Amen*, triplicem habet usum, ut notavit Urbanus IV, Papa, in expositione Psalmi 50, circa finem, quæ habetur in primo tomo Bibliothecæ. Nam interdum accipitur in vi nominis, et significat Deum, in Apocalyp. 3: *Hæc dicit Amen testis fidelis*, id est, immutabilis, qui semper verum loquitur, ut ibi etiam exponit Ribera. Secundo, in vi verbi, et significat idem quod *fiat*, ut Urbanus exponit, et ita videtur accipi ab Ecclesia in fine, seu responsione orationum, ut sentit Micrologus, de Ecclesiasticis observationibus; et Hieronym., Epist. 137 ad Marcellam; et potest sumi ex Paulo, 1 ad Corinth. 14, dicente: *Si benedixeris spiritu, qui supplet locum idiotæ, quomodo dicet, Amen, super tuam benedictionem?* Solet sumi non solum ut verbum optandi, sed etiam consentiendi et confirmandi, teste Hieronymo supra; sic enim in Missis Græcorum, facta consecratione, populus respondet, *Amen*, ut est in Liturgiis Basilii et Chrysostomi, quod interpretari possumus, *Verum et ratum sit*, ut exponit Florus, in Expositione Missæ, in 6 tomo Bibliothecæ; et attigit Toletus, in 3 c. Joan., Annot. 4. Tertio modo accipitur in vi adverbii, et sic idem est quod *vere*, ut ait Urban., aut *certe*, vel *fideliter*, ut ait Hieronymus ad Galat. 6, et Epist. 134 ad Sophronium; Isaiæ autem 25, *Amen, amen*, exponit *vere, vere*; constat autem ex modo loquendi Christi Domini, in hac signifi-

catione usum esse voce illa, et æque manifestum est in illa significatione non contineri juramentum; ergo cum fundamento dici non potest, Christum aliquando jurasse, et ita sentit Jansen., in c. 40 Concordiæ; et Soto, lib. de Justitia, q. 1, art. 2; et Sylvest., verb. *Juramentum*, 1 part., q. 3, qui ab inconvenienti id confirmat, quia alias Christus sine necessitate jurasset, quando Lucæ 4 dixit : *In veritate dico vobis*, quia ea quæ dicebat, erant tam clara, ut nulla confirmatione indigerent, nimirum multas fuisse viduas in Israel, et ad nullam illarum fuisse missum Eliam, sed ad viduam Sarepthæ Sidoniæ.

9. *Christum potuisse jurare, et probabile esse de facto jurasse.* — Nihilominus certum est potuisse Christum jurare, et probabile est aliquando jurasse. Prior pars probatur, quia ut homo erat, non erat incapax juramenti, etiam in proprietate sumpti, quia erat minor Patre, et ita jurare poterat per majorem se, unde sæpe in confirmatione suæ veritatis Patrem allegabat, ut statim expendam. Deinde licet ex parte sua non indigeret juramento, qui ratione unionis nec falli, nec fallere potest, neque ignorare, præsertim ea quæ affirmat, nihilominus ex parte audientium poterat cum fructu et magna auctoritate, et fortasse etiam necessitate juramentum adhibere; potuit ergo interdum sancte jurare. Quod autem id aliquando fecerit, affirmare videtur Innocent. III, in c. *Et si Christus*, de Jurejurando, et indicat D. Thomas, lect. 4 in Joann. 8, circa illa verba : *Amen, amen, dico vobis*, dicens : *Ponit hic Dominus quasi quoddam juramentum, quod ideo geminatur, ut suam sententiam magis firmam ostendat;* et adducit locum ad Hebræos 6 : *Interposuit jusjurandum, ut per duas res immobiles*, etc. Et hanc opinionem sequitur Selva, tractatu de Jurejurando, 1 p., q. 3, n. 2.

10. Quoad formam autem, vel locum quo Christus juravit, probabilius videtur non semper jurasse per verba illa : *In veritate dico vobis*, Luc. 4, tum quia particula : *In veritate*, non est signum jurandi ; tum etiam propter conjecturam Sylvestri, quia materia illa non erat apta ad juramentum. Aptior quidem materia videri potest, Lucæ 21, cum dixit : *Vere dico vobis, quia vidua hæc pauper plus quam omnes misit ;* vel Joan. 16, cum dixit : *Veritatem dico vobis, expedit vobis ut ego vadam.* Et nihilominus in neutro ex his locis possumus affirmare quod juraverit, ex vi verborum, quia non continent attestationem vel inductionem alicujus testimonii, sed solam assertionem veritatis ipsius locutionis. De illa autem locutione *Amen*, etc., fateor esse ambiguam; tamen probabile est continuisse juramentum, præsertim apud Joannem, cum repetitione positam, ut ex D. Thoma retuli, et indicat Hieronymus, in ultimis verbis Epist. ad Galat., dicens : *Quomodo in veteri Testamento quadam jurandi consuetudine Deus sua verba confirmat, dicens : Vivo ego, ita et Salvator noster in Evangelio, per verbum Amen, vera esse quæ loquitur, ostendit.* Et Urban. III supra significasse dicit, per illum modum loquendi, esse infallibile quod dicebat. Fortasse etiam inter juramenta numerari possent locutiones illæ, in quibus Christus Dominus Patrem in testimonium veritatis afferebat, præsertim Joann. 8 : *Ego sum qui testimonium perhibeo de meipso, et testimonium perhibet de me, qui misit me Pater ;* et iterum : *Judicium meum verum est, quia solus non sum, sed ego, et qui misit me;* et iterum : *Qui me misit, verax est, et quæ audivi ab eo, hæc loquor in mundo ;* et infra : *A meipso facio nihil, sed sicut docuit me Pater, hæc loquor.* Ad hoc vero responderi potest illa non esse verba jurantis, sed attestantis; alias, quoties Prophetæ affirmant Deum aliquid dicere, jurabunt; et Apostoli similiter, quando asserebant Christum aliquid dicere; ac denique Christus ubicumque dixit, suam doctrinam esse illius qui misit illum, vel esse ex Deo, et similia, jurasset, quæ omnia videntur aliena a communi sensu.

11. Verumtamen, licet illa non sint formalia juramenta quoad invocationem, æquivalenter videntur eamdem vim habere; cujus signum est, quia si quis affirmaret Deum alicui dicere quod falsum esset, inordinationem perjurii committeret, quia Deum adduceret in testem falsitatis. Unde dupliciter ille peccaret, primo, fingendo se habere revelationem a Deo, quam non habet; secundo, adducendo Deum in testem falsitatis ; et in primo quidem non esset perjurus, sed superstitiosus; in secundo autem videtur aperte committere malitiam ejusdem rationis cum perjurio, quamvis posset etiam ad hæresim revocari : ita hæc omnia ad minimum probant potuisse Christum jurare per Patrem, nam sicut divinum seu Patris testimonium docendo afferebat, ad suam veritatem confirmandam, ita etiam facile potuit eodem testimonio uti per modum jurantis, unde credi potest ita interdum fecisse, licet non expresse reperiatur scriptum.

12. Addi denique potest illa verba Christi :

In veritate dico, et: *Amen, amen dico vobis*, intelligi posse tanquam jurantis, non per alium, sed per seipsum : sicut enim supra dicebamus, hominem jurantem per fidem aut veritatem suam, adducere seipsum in testem, ita de Christo idem dicere possumus, cum magno tamen discrimine ; nam puri hominis testimonium non sufficit ad juramentum ; in Christo autem, jurare per seipsum ad jurandum sufficiebat, vel quia jurando per se, jurabat per Deum, sicut Joan. 14, ipse dixit : *Creditis in Deum, et in me credite ;* vel etiam quia jurando per se, jurabat per rem maxime sanctam, et per veritatem infallibilem, et hoc maxime indicant Innocentius, et alii citati.

13. *De juramentis Angelorum. — Angeli possunt jurare.* — Tertio, dubitari potest de Angelis an jurare possint vel jurent. In quo dubio certum est, Angelos Sanctos loquentes ad homines posse jurare, nam Apocaly. 10 expresse legimus Angelum sanctum jurasse : *Per viventem in sæcula sæculorum*, etc.; et simile legitur Daniel. 12, quod notavit Innocentius III, in c. *Et si Christus*, et Andreas Cæsariensis, in Commentariis Apocalyp., c. 28, dicens : *Cum Deus nullum se majorem habeat, per quem jurare possit, per semetipsum jurare solitus est ; Angeli autem, tanquam res creatæ, per Creatorem jurant, et ea quæ dicunt, propter nostram diffidentiam et incredulitatem, cœlestis numinis attestatione confirmant.* Sic etiam dixit Ribera in eumdem locum, jurasse Angelum, quia dicturus erat id quod futuris hominibus vanum videri poterat, et jurasse per viventem Æternum, qui omnia futura habet præsentia, quia dicturus erat tempus non amplius esse futurum ; indicans imitari Angelum id, quod supra de Deo dicebamus, adducendo Deum in testem sub ratione illius attributi, quod materiæ, de qua jurabat, magis erat accommodatum. Ex his ergo constat Sanctos Angelos, et ex conditione sua esse capaces proprii juramenti, et non deesse illis opportunitatem sancte jurandi.

14. *Angeli Sancti inter se non jurant.* — At vero de Angelis Sanctis inter se clarum est non jurare, quia juramentum non habet locum, nisi ubi per fidem aliquam, vel divinam, vel humanam, vel (ut sic dicam) angelicam, credendum est dictis jurantis, nam (ut supra diximus) juramentum non adhibetur ad necessaria, neque ad confirmanda ea quæ videntur. Angeli autem Sancti non assentiuntur per fidem, nec divinam, quæ in Beatis non est, neque etiam per angelicam, quia semper clare intuentur ea de quibus ab aliis illuminantur vel instruuntur per quamcumque angelicam locutionem. Et quamvis fieri posset ut unus Angelus Sanctus loqueretur alteri, etiam Beato, abstractive tantum, et sine ostensione rei de qua loquitur, prout est in se, nihilominus non esset necessarius usus juramenti inter Angelos Sanctos, quia etiam illa cognitio, vel fides (si ita appellanda est), esset evidens in attestante, quia evidens est audienti, loquentem non posse mentiri, saltem propter beatificum statum. Inter Sanctos ergo Angelos non potest esse utilitas, nedum necessitas juramenti, et ideo inter se jurare non possunt, saltem ratione status, quia nihil agere possunt otiosum et inane.

15. *Angeli mali verisimilius est quod non jurent.* — De Angelis etiam malis, secundum se spectatis, vel in propria specie, verisimilius videtur nunquam uti juramento, non ex bono motivo, sed ne Deum honorare videantur. Et quia respectu bonorum non ignorant sibi nihil prodesse; respectu autem suorum sociorum fortasse non sunt capaces, ut statim dicam, et licet sint, non assumunt nomen Dei, nisi ad blasphemandum de illo ; respectu vero hominum, ad decipiendos illos interdum jurare possunt, si permittantur, sicut interdum assumunt speciem viri religiosi, et similia. Et hoc maxime habet locum, quando dæmon se latere putat et non agnosci ; nam si cognoscatur, raro, ut existimo, utetur divino juramento ad persuadendum homini, tum propter suam superbiam, ne videatur confiteri se indigere testimonio Dei ad suorum dictorum confirmationem, tum etiam quia semper affectat honorari et credi ut Deus.

16. *Quomodo Angeli in pura natura spectati possent jurare.* — Dubitari hic tamen potest an Angeli in pura sua natura spectati haberent, vel habere possent usum juramenti, sicut homines sola natura duce juramento usi sunt, ut patet de Gentilibus. Hinc enim evidens fit, per lumen naturale potuisse ab Angelis cognosci utilitatem juramenti. Nec vero videntur incapaces illius utilitatis, quia ex vi suæ naturæ, et falli et fallere possunt; est ergo fallibile eorum testimonium ex vi propriæ naturæ ; ergo in illa pura natura stando, potuissent uti juramento ad suas assertiones confirmandas. Sed hæc quæstio pendet ex alia valde speculativa, quomodo Angeli ex vi suæ naturæ sibi invicem loquantur, præsertim quoad puram assertionem de præsenti, vel de præterito. Nam si ita inter se loquuntur, ut is

qui loquitur, clare et perspicue ostendat alteri suum conceptum vel voluntatem, quasi præbens illi facultatem, ut eam intueatur, tunc is, qui audit, non credit loquenti propter auctoritatem ejus, sed quia videt ita esse quod dicitur, et ita non habet locum juramentum juxta proxime dicta. Si autem unus Angelus ita loquitur alteri, ut non intuitive rem dictam ostendat, sed solum abstractive per suum dictum, et auctoritatem, illam notificet, sic certe posset in pura natura angelica esse juramenti usus et utilitas, ut ratio facta probat. In qua assertione, vel promissione de futuro (quæ sine dubio potest esse in Angelis ex natura rei), non videtur dubium quin talis assertio vel promissio esset juramento confirmabilis, quia de se et natura sua infirma est, quia voluntas Angeli mutabilis est, qua ratione etiam infra dicemus capacem voti. Verum est tamen hæc vincula parum esse in angelica natura necessaria, quia et non indiget negotiationibus vel contractibus, et voluntatem habet magis firmam et constantem in sua deliberatione, quam humana natura, licet non omnino immutabilem.

17. *Possintne homines jurare in omni statu?* — Sermo in præsenti est de hominibus viatoribus, quia post viam eadem ratio de illis est, quæ de Angelis Beatis, vel damnatis. Viatores autem homines habuerunt aliquando statum innocentiæ, et postea naturæ lapsæ; sub quo includo nunc statum puræ naturæ, quia eadem esset ratio in illo, quæ fuit in philosophis sola ratione naturali utentibus. Dicemus ergo prius de statu innocentiæ, ut origo vel occasio jurandi magis innotescat. Dixerunt enim aliqui, usum juramenti ortum esse ex malo peccati originalis, tanquam ex adæquata causa et radice. Ex quo fundamento necessario sequitur, non existente peccato originali non fuisse futurum juramenti usum, neque perseverante statu innocentiæ homines fuisse juraturos. Fundamentum autem illud videtur posse sumi ex verbis illis Christi : *Quod amplius est, a malo est,* addita expositione Augustini supra tradita, quod juramentum non dicitur esse malum, sed esse a malo, scilicet, ex incredulitate hominum, et ex consuetudine mentiendi, qui sunt effectus peccati originalis. Et confirmatur, quia in statu innocentiæ nulla esset necessitas juramenti, quia homines propter magnam innocentiam semper verum dicerent, et ita facile et sine periculo sibi mutuo crederent; non ergo esset necessarium juramentum; ergo neque usus ejus, quia esset vanus, et consequenter peccatum saltem veniale, quod non habebat locum in statu innocentiæ. Atque ita sentit Soto, d. lib. 18, q. 1, art. 5, et insinuat ibidem Aragon.

18. *Resolutio dubii.* -- Nihilominus dico juramentum non esse ex his quæ necessario supponunt peccatum, vel effectus ejus in humana natura. Probatur, quia, licet humana natura esset integra et innocens, ignoraret negative multa, præsertim contingentia, præterita et futura, et præsentia etiam quoad tempus, sed distantia quoad locum, vel occulta quoad internos actus; posset ergo in illo statu unus homo ad alterum loqui de rebus sibi notis, et alteri ignotis, et alter posset illi credere propter testimonium ejus. Deinde testimonium illud etiam in illo statu non esset infallibile, quia homo etiam in illo statu non erat impeccabilis; posset ergo mentiri, quia non erat magis confirmatus in bono in illa materia, quam in aliis; sed hæc fallibilitas testimonii humani, et moralis necessitas credendi illud, est de se sufficiens ad capacitatem et ad usum juramenti ; ergo hæc capacitas esset in statu innocentiæ : unde illa fallibilitas et necessitas non pertinent ad effectus peccati originalis, sed per se sunt conjunctæ cum conditione humanæ naturæ extra statum beatificum, in quocumque alio sit, nisi Deus velit alio modo quasi miraculoso hominibus providere.

19. *Usum juramenti non fuisse repugnantem statui innocentiæ.* — Hinc ergo probabile fit usum juramenti non fuisse repugnantem statui innocentiæ, neque in hoc esse comparandum cum proprio actu pœnitentiæ, aut vindicativæ justitiæ, ut alii auctores volunt; nam pœnitentia et vindicatio necessario supponunt peccatum, et per se respiciunt illud, ut commissum; juramentum autem non supponit peccatum, vel in jurante, vel in eo cui juratur. Primum est evidens in Deo, et Angelis Sanctis jurantibus. Secundum patet, quia sicut Deus juravit homini lapso promissionem incarnationis, ita potuisset illam sub juramento promittere Adamo, vel alicui posterorum ejus, etiamsi in innocentia perseverassent; nam congruitas illius juramenti non sumitur tantum ex infirmitate et ignorantia hominis lapsi, sed etiam ex aptitudine mysterii, ad illud commendandum, et ad ostendendum propositum Dei absolutum, et per modum cujusdam extrinseci auxilii ad confortandum hominem in fide, seu ad credendum. Propter quas rationes potuisset Deus revelare sub juramento decretum suum absolutum de illo

mysterio, etiam Sanctis Angelis in sua conditione; ergo juramentum non necessario supponit peccatum ex parte ejus, qui jurat; ergo ex hac parte non repugnabat juramentum in statu innocentiæ. Neque vero ex conditionibus illius status sequitur futurum fuisse vanum aut peccaminosum juramentum. Nam imprimis possent ibi esse promissiones humanæ et assertiones de factis futuris: Faciam hoc, vel illud; ergo non esset omnino inutile juramentum ad confirmandam promissionem, et hominem obligandum, sicut non esset inutile vovere aliquid Deo propter obligationem et constantiam in proposito; deinde etiam in juramento assertorio non est difficile cogitare occasionem aliquam gravem, ob quam esset juramentum opportunum ad generandam in audiente firmiorem fidem, quam ex sola auctoritate hominis etiam innocentis posset induci.

20. Itaque non existimo fuisse statum illum incapacem juramenti; et quamvis minor, et rara futura fuisset ejus necessitas, nihilominus existimo potuisse in illo statu juramentum fieri sine culpa, etiam veniali, hoc enim probat discursus factus. Quod autem dicitur juramentum esse a malo, non oportet intelligi, id est, a peccato originali, neque Augustinus hanc adhibuit expositionem; posset ergo intelligi de quocumque malo, quod est imperfectio naturæ. Vel melius illud intelligitur de juramento, prout nunc est in usu, cum tanta frequentia vel necessitate, sic enim proprium est lapsæ naturæ. Ad confirmationem autem jam responsum est, non fuisse quidem tunc absolutam necessitatem, nihilominus tamen non fuisse defuturam congruentem utilitatem, saltem pro juramento promissorio; et hoc satis est ut posset habere locum sine peccato.

21. *De hominibus qui nunc jurare possunt.* —Secundo dicendum est de hominibus in hoc statu, de quibus imprimis supponimus ex dictis in primo capite, ante usum rationis, cum quo possint mortaliter peccare, non esse capaces proprii juramenti. Et ideo pueri et amentes incapaces sunt juramenti, quia licet possint interdum proferre verba, quæ ad jurandum sufficiunt, non tamen ex libera voluntate et intentione jurandi, quæ ad juramentum necessaria est Post rationis autem usum ex natura rei omnes sunt capaces juramenti; nec in hoc potest determinari certa ætas, quia tempus perveniendi ad usum rationis non est idem in omnibus, sed prudenter in singulis conjectandum est. Jure autem humano, solet ætas pubertatis præscribi ut rata sint juramenta, vel ut quis possit ad jurejurandum cogi, c. *Pueri*, 22, q. 5. Sed nihilominus ante illam ætatem vere possunt jurare pro sua voluntate, et ideo etiam possunt in minori ætate esse perjuri, ut expresse dicitur in c. 1, de Delictis puerorum. Unde notat Soto, d. q. 1, art. 10, quod licet pueri ante decimum quartum annum non sint cogendi ad jurandum in judicio, si tamen jurare velint, non sunt prohibendi; quia ille est favor, non pœna, et alias potest sufficienter constare illos esse sufficienter capaces.

22. Deinde loquendo de adultis possumus illos in duos ordines distinguere: unus est hominum ignorantium verum Deum, alius cognoscentium et colentium illum. De prioribus dubitari potest an sint capaces juramenti. Et breviter distinguendum est, quia tales homines interdum nullum omnino Deum aut superius numen cogitant vel admittunt, ut videntur esse athei, qui animæ etiam immortalitatem non credunt, et fortasse inter barbaras nationes aliquæ sunt hujusmodi: tales ergo homines non sunt capaces juramenti, quia nullum Deum possunt in testem invocare; imo nec videntur cogitare aliquid majus homine; omnes autem qui jurant, per majorem sui jurant, ut dixit Paulus, ad Hebr. 6. Alii vero sunt infideles, qui licet verum Deum ignorent, falsum tamen, vel falsos colunt, ut sunt et ordinarie fuerunt populi Gentium. Et de his dicendum est, vere et in re non esse capaces juramenti, intentione autem et existimatione sua juramento uti posse. Primum patet ex dictis in c. 5, quia verum juramentum, veritate scilicet in essendo (quod solidum juramentum ad æquivocationem tollendam possumus appellare), hoc, inquam, non fit nisi per verum Deum; ergo non possunt illum in testem invocare; ergo non sunt capaces solidi juramenti; secundum autem satis probatur usu et consuetudine omnium Gentilium. Et ratio est clara, quia sicut isti cogitant Deum, ita sua existimatione cultum et religionem Dei habent; ita ergo jurare possunt cum absoluta intentione jurandi, quia re vera existimant per verum Deum jurare, et ad volendum sufficit objectum putatum. Neque tale juramentum caret aliquo morali effectu, saltem ex conscientia erronea, ut in libro sequenti latius explicabimus.

23. Alium etiam ordinem hominum cognoscentium verum Deum in duos subdistinguere possumus. Nam quidam sunt infideles, qui fi-

dem infusam non habent, neque Deo aut in Deum credunt, et nihilominus athei non sunt, neque falsos Deos aut idola credunt aut colunt. Sed verum Deum mundi creatorem cogitant et adorant. Hujusmodi sunt Judæi et hæretici, atque etiam Pagani; quamvis enim non omnes isti æque Deum cognoscant, neque ex eadem origine, neque omnino eodem modo, omnes tamen in hoc conveniunt, quod Deum verum aliquo modo contrectant, saltem ex quadam fide, et traditione humana, et aliqui philosophi potuerunt per naturalem scientiam istuc pervenire, ut docet Paulus, ad Roman. 1 et 2. Hi ergo omnes capaces sunt juramenti, non putati tantum, sed veri, quia quælibet existimatio de vero Deo sufficit ut invocari possit in testem, modo naturali, sicut sufficit ad colendum illum, aliquo saltem imperfecto modo, ut plane sentit Paulus, in d. Epist. ad Romanos. Juramentum autem in tota sua latitudine sumptum non excedit naturalem cognitionem. Cujus signum sufficiens est, quia usus juramenti, ad firmanda pacta et fœdera, quasi jure gentium per dictamen rationis naturalis ab omnibus gentibus introductus est, ut ex Scriptura colligitur, Gen. 26 et 31, et ad Heb. 6, et ex jure civili, ac denique ex omnibus supra dictis; ergo omnes qui verum Deum agnoscunt aliquo modo, licet supernaturalia de illo ignorent, vel circa nonnulla errent, possunt illum per juramentum in testem invocare, ex vi rationis naturalis dictantis res incertas et contingentes ad testimonium majus quam humanum reducendas esse, ut earum probatio firmior sit. Erit ergo tale juramentum solidum et verum, et ita etiam vere habere poterit effectus juramenti proportionatos cognitioni et honestati naturali.

24. Solum posset quis dubitare de iis Gentilibus, seu philosophis, qui, licet cognoverint verum Deum sub ratione primæ causæ, ignorarunt de illo quædam attributa necessaria ad testimonium divinum invocandum, quales videntur fuisse illi, qui putarunt Deum non habere scientiam omnium singularium rerum, quæ inter nos aguntur, et præsertim futurorum contingentium, et qui putarunt Deum non habere providentiam humanarum rerum. Hi ergo omnes videntur fuisse incapaces juramenti solidi, quantumvis alias Deum verum agnoscerent; nam qui jurat per Deum, profitetur ipsum nosse omnia; quis enim in confirmatione sui dicti afferat testem, quem ignorantem existimat? Respondetur primo negando consequentiam; nam, licet juramentum, vere et re ipsa intellectum secundum omnia quæ virtute includit, illa omnia attributa in Deo requirat, tamen sæpe qui jurant, hoc non intelligunt, et solum ducuntur hac generali apprehensione, quod assertio accipit robur a juramento, vel quod pertinet ad honorem Dei, ejus nomine non confirmare mendacium, quamvis rationem ignorent. Ita ergo illi philosophi potuerunt errare circa illa Dei attributa, et nihilominus per nomen veri Dei jurare. Nam certe illi, qui jurant per falsos Deos, non videntur existimare illos omnia scire, vel omnium providentiam habere, et nihilominus per illos jurant ex communi illa apprehensione et consuetudine; ita ergo cum proportione accidere potuit cognoscentibus verum Deum, et circa nonnulla ejus attributa errantibus. Quod si fortasse aliquis esset tam perspicax, ut adverteret inutilem esse jurationem per talem Deum, qui nec plenam scientiam, nec providentiam haberet, de illo facile concedam fuisse indispositum ad jurandum.

25. Venio tandem ad homines fideles, qui perfectissime possunt, quantum est ex parte divinæ cognitionis, verum Deum invocare, et consequenter etiam in testem adducere. Illi ergo omnes, quantum est ex se, apti sunt ad jurandum; neque in hoc potest aliqua exceptio aut dubitatio poni ex natura rei, vel ex divino jure. Ex jure autem humano aliquæ conditiones observari aut postulari solent ex parte personæ, quæ jurare debet, ut convenienter faciat, vel ut ejus juramentum recipiatur, ut notavit D. Thomas, dicta q. 89, art. 10. Verumtamen observandæ sunt distinctiones supra datæ de juramento judiciali, vel extrajudiciali, solemni, vel non solemni, nam pro juramentis extrajudiciariis et privatis, seu non solemnibus, nihil peculiare in jure dispositum est, præter ea quæ ad juramenta minorum et subditorum pertinent (de quibus infra dicemus, tractando de irritatione juramentorum); de juramentis autem judicialibus vel solemnibus disponitur interdum in jure, ut aliquæ personæ ad ea vel non admittantur, vel non vocentur; vel ipsismet personis aliquando prohibetur, vel conceditur, ne tali vel tali modo jurent.

26. In quo breviter est observandum, præter eos qui ob defectum ætatis apti non sunt ad jurandum, duobus modis quasi omnino contrariis excludi vel prohiberi personam a juramento præstando, scilicet, vel in pœnam, vel in privilegium aut honorem. Priori modo excluduntur infames, c. *Testimonium*, de Tes-

tibus, et maxime perjuri, ut infra lib. 3 dicemus, et in hac pœna non solum videtur attendi ad vindicationem delicti, sed etiam ad honorem juramenti, propter periculum et præsumptionem quod tales personæ non exhibebunt debitam reverentiam juramento, ut notat D. Thom., d. art. 10. Posteriori autem modo prohibentur Presbyteri jurare in manibus laicorum, nisi de licentia sui Prælati, quando nimirum jurant alteri, ut superiori, vel judici alicujus causæ, juxta c. 1, de Juramento calumniæ, et c. *Ex rescripto*, et c. *Pervenit*, de Jurejurando, et aliis; de quibus videri potest Abb., in c. 1, eodem ; et Sylvest., *Juramentum*, 2, q. 3, ubi alias declarationes hujus regulæ adducit. Pertinet autem hoc ad immunitatem et decentiam clericalis status, propter quod etiam dicitur in c. *Si quis Presbyter*, 2, q. 5 : *Sacerdotes ex levi causa jurare non debent*. De Episcopis autem dicitur ibidem, in c. 3 : *Nos sacramentum Episcopi nescimus oblatum, neque unquam fieri debet ;* in c. autem 1, excipitur, *nisi pro fide recta*. Et similiter excipi possunt alii casus, in quibus juramentum ab Episcopis exigitur, ut in abjuratione erroris, c. *Quoties*, 1, q. 7, et ad præstandam obedientiam Papæ, in c. *Ego*, de Jurejurando, et in similibus; et ob honorem ejusdem dignitatis sæpe non eodem modo ab Episcopis juramentum postulatur, quo ab inferioribus, ut notat Gratian., § *Episcopus*, post c. *Testimonium*, 11, q. 6, ex Authentica *Sed judex*, Cod. de Episcopis et Clericis. Et clarius habetur in c. ult., de Juramento calumniæ, ubi dicitur, *quando Episcopus jurat de calumnia, vel pro dicendo testimonio, debere jurare propositis, sed non tactis Evangeliis*. Ubi videri potest Abb., n. 6 ; hæc enim omnia magis pertinent ad forum externum quam ad internum, et interdum magis ad honorem ipsarum personarum quam ipsius juramenti : hæc nobis sufficiunt. Sequebatur hic dicendum de effectibus : sed quia juramentum assertorium nullum proprie habet effectum, præter confirmationem veritatis, de quo supra dictum est, tractando de finali causa juramenti, inducere autem alium peculiarem effectum speciale est in promissorio, et quia materia est longe diversa, et prolixa, ideo commodius tractabitur in libro sequenti.

FINIS LIBRI PRIMI.

INDEX CAPITUM LIBRI SECUNDI

DE JURAMENTO PROMISSORIO.

LIBER SECUNDUS

DE JURAMENTO PROMISSORIO

EJUSQUE OBLIGATIONE.

Quæ hactenus de juramento diximus, communia sunt juramento promissorio cum assertorio, quatenus in juramento promissorio aliqua assertio de præsenti includitur et juratur. Nam qui cum juramento promittit, jurat se non ficte, sed vere et ex animo promittere, et consequenter jurat se habere propositum implendi quod promittit ; quoad hoc ergo tale juramentum assertorium est. Ultra hoc vero, addit juramentum promissorium aliquid in futurum, in quo differt a juramento assertorio de præsenti, vel de præterito (nam assertionem de futuro sub promissione nunc comprehendimus); an vero aliquo modo distinguantur in ordine ad juramentum, paulo post explicabimus. Et ideo de juramento promissorio, quatenus ab assertorio distinguitur in eo quod supra ipsum addit, necessaria est specialis disputatio, quam in hoc libro instituimus, totaque reducitur ad explicandam obligationem specialem, quæ in tali juramento nascitur; nam cætera omnia communia illi sunt cum juramento assertorio. Ex hac enim differentia inter hæc duo juramenta, scilicet, quod veritas assertorii non pendet ex facto futuro, sicut veritas promisso-

rii, sequitur alia quoad obligationem, ut notat D. Thomas, quia assertorium proprie non inducit novam obligationem, sed supponit illam. Et ut recte fiat, per illud observatur et impletur obligatio, quæ illi ex natura rei inest, scilicet, dicendi veritatem, cum aliquid affirmatur vel negatur cum juramento, et similis est obligatio loquendi cum justitia et cum judicio. Impleta vero hac obligatione, nulla alia superest ex vi juramenti assertorii, et ita de illo nihil superest dicendum, præter ea quæ ad vitia illi contraria spectant, de quibus in libro sequenti dicemus. At vero juramentum promissorium, licet eamdem obligationem supponat, et rite ac recte factum illam expleat, nihilominus inducit novam obligationem in futurum, ut videbimus. Hæc igitur est a nobis in hoc libro explicanda, et conditiones omnes quæ ad illam requiruntur; de peccatis autem quæ committuntur violando illam, in sequenti libro dicemus.

CAPUT I.

UTRUM JURAMENTUM PROMISSORIUM ADDAT SPECIALEM OBLIGATIONEM, NON SOLUM RIGOROSÆ PROMISSIONI, SED ETIAM SOLI ASSERTIONI DE FUTURO.

1. *De fide esse juramentum additum promissioni novam obligationem inducere.* — Supponimus in hoc titulo, juramentum promissioni additum secum afferre propriam et peculiarem obligationem, ad faciendum id quod promittitur. Quod quidem, in genere sumptum, est certum de fide, et in universa Ecclesia receptum est, et in jure canonico ita supponitur. Nam qui juratam promissionem non implet, perjurus censetur, c. *Querelam*, c. *Tua nos*, cum aliis, de Jurejur. Et colligi potest ex illis verbis Matth. 5 : *Reddes autem Domino juramenta tua ;* nam, licet illa verba non affirmentur a Christo, sed referantur, et aliqui censeant non referri ex Scriptura, sed ex interpretatione antiquorum Hebræorum, quia prius dicit Christus : *Audistis quia dictum est antiquis,* nihilominus probabilis videtur referri ex Scriptura. Quia Num. 30 dicitur : *Si quis virorum votum Domino voverit, aut se constrinxerit juramento, non faciet irritum verbum suum, sed omne quod promisit, implebit :* ubi non tantum est sermo de voto quod fit Deo, sed absolute de quacumque promissione jurata, etiam facta proximo, juxta illud Psal. 14 : *Qui jurat proximo suo, et non decipit :* et illud Psal. 23 : *Qui non accepit in vanum animam suam , nec juravit in dolo proximo suo.* Et tunc adimplens juratam promissionem, licet proximo satisfaciat, nihilominus recte dicitur reddere Domino juramentum suum, quia propter reverentiam ejus maxime adimplet. Unde in c. *Debitores,* de Jurejur., dicitur : *Si vero de ipsarum* (id est usurarum) *solutione juraverint, cogendi sunt Domino reddere juramentum ;* per quæ verba optime explicatur obligatio hujus juramenti. In eo enim casu si spectaretur injustitia exigentis usuras, non videretur implenda illa promissio ; tamen propter religionem juramenti Domino, reddendum dicitur quod promissum est.

2. Et hinc facile sumitur ratio hujus obligationis, nam, sicut juramentum assertorium interponitur ad veritatem confirmandam auctoritate divina, ita juramentum promissorium fit, ut immobilis et certa habeatur promissio. Unde Paulus, ad Heb. 6, ait, Deum ipsum interdum promissionem suam jurare per seipsum, cum majorem non habeat per quem juret, ut abundantius ostendat promissionis suæ immobilitatem ; ergo necesse est ut juramentum ab homine additum promissioni suæ addat obligationem specialem implendi illam. Tum quia alias non fieret certior et immutabilior promissio ratione juramenti ; tum etiam quia homo per majorem sui jurat, ut inde promissio ejus majorem auctoritatem accipiat; ergo ad debitum honorem Dei, per quem jurat, spectat ut impleat quod promittit; ergo ex hoc capite nascitur specialis obligatio ad religionem spectans, quam violans censetur sacrilegus, ut infra videbimus. De veritate ergo hujus dogmatis nullus est dubitandi locus.

3. *Difficultas quæstionis.* — Difficultas vero est, an hæc obligatio talis juramenti supponat semper propriam promissionem in quam cadat, eamque confirmet, vel ad talem obligationem sufficiat simplex assertio de futuro contingente, cujus veritas pendeat ex voluntate et actione jurantis. Sunt enim hæc valde distincta, et non parum refert ea distinguere, et modum obligandi juramenti circa utramque partem explicare ; nam hinc pendere videntur multæ quæstiones de materia hujus juramenti, ut videbimus. Quod ergo illa duo distincta sint, declarari potest, primo, quia simplex assertio de futuro, in genere loquendo, potest separari a promissione, quam-

vis e contrario promissio, si sit ex animo, et non ficta, includat assertionem de futuro. Prior pars constat in assertionibus de futuro, vel de rebus necessariis, vel de contingentibus naturalibus, ut: *Cras pluet*, vel de contingentibus liberis, quæ ab aliis facienda sunt; potest enim quis affirmare quid alius facturus sit, sive prudenter, sive temere sic loquatur; non tamen poterit promittere futurum factum alterius, quia non habet voluntatem ejus in manu sua; est ergo separabilis simplex assertio de futuro a promissione. Idem ergo est in ordine ad factum proprium, quod ex propria voluntate pendet; potest enim quis simpliciter affirmare se hoc facturum, non promittendo, et potest id dicere addendo promissionem, nam per affirmationem simplicem solum significatur propositum faciendi, ut sentit D. Thomas, d. q. 89, art. 7, ad primum; promissio vero addit obligationem fidelitatis, ut latius tractavi in Relect. 1, de Volunt. Dei, sect. 2, n. 18 et 19.

4. Quando ergo intercedit promissio, et illi additur juramentum, certum est addi specialem obligationem ad talem promissionem implendam; tunc enim maxime procedunt omnia quæ ad probandam hanc obligationem adduximus. Potest autem hoc modo jurari tam promissio facta Deo, quæ tunc votum juratum dicitur, quam promissio homini facta, et utrique additur obligatio religiosa; nam, licet votum secum afferat obligationem religionis, nihil vetat quominus ei addi possit alia obligatio ejusdem virtutis, quæ diversæ rationis est, ut capite sequenti dicemus. Unde quando juramentum cadit in promissionem factam homini, obligatio, quæ additur, ejusdem rationis est cum illa quæ voto accrescit, quando juramento firmatur; quia fundatur in respectu ad Deum ejusdem rationis, et ab illo veluti a formali objecto speciem sumit. Varietas autem promissionum, et obligationum quæ ex illis in propriis generibus oriuntur, materialis est respectu juramenti, et ideo non variat obligationem ejus, sicut etiam inter ipsas promissiones humanas potest esse varietas, et distinctio etiam specifica in ordine ad obligationem moralem. Una enim esse potest simplex promissio, et tantum ex una parte; alia potest esse onerosa, et cum pacto ex utraque parte, et una de se pertinere ad fidelitatem, alia ad justitiam, et nihilominus si omnes illæ juramento firmentur, obligatio religiosa ejusdem rationis omnibus superadditur; quamvis in ea possint gradus reperiri secundum magis et minus, pro gravitate materiæ, ut dicemus.

5. Superest ut de assertione de futuro jurata dicamus, quam simplicem appellamus, ut eam a promissione distinguamus. Et de illa supponimus, per se solam nullam inducere obligationem in futurum, sed solum postulare veritatem, quando asseritur, quatenus ex præsenti proposito pendet, ut in d. Relect. tractavi, et infra in tractatu de Voto iterum dicam. In hoc enim differt simplex assertio de futuro a promissione etiam simplici, quod simplex assertio solum affirmat rem faciendam, quatenus est in præsenti proposito, ut expresse dicit D. Thomas, d. q. 98, art. 6, ad 1; et ideo per se non inducit obligationem, ut clare etiam colligitur ex c. *Litteratura n*, de Voto. Promissio vero inducit specialem obligationem perseverandi in illo proposito, illudque implendi

6. *Sensus quæstionis.* — Secundo suppono, quando huic assertioni simplici de futuro additur juramentum, induci, vel potius supponi obligationem gravem habendi propositum, eo tempore quo juramentum fit, faciendi postea id quod juratur. Hoc etiam est certum, quia, quoad illud, est juramentum illud assertorium de præsenti; ergo trahit secum obligationem habendi illud propositum, quia alias cadet supra mendacium de præsenti. Item, deficiente illo proposito, talis assertio de futuro statim falsa est, quia neque in se, neque in causa est vera; ergo est perjurium illam juramento confirmare; ergo ad vitandum perjurium est obligatio habendi illud propositum, ut licite talis assertio jurari possit. His ergo suppositis, inquirimus an juramentum tali assertioni veræ additum, inducat novam et specialem obligationem perseverandi in illo proposito, et implendi illud ex vi religionis, et reverentiæ Deo debitæ.

7 *Opinio aliquorum.* — Aliqui auctores indicant, eo ipso quod assertio in futurum juratur, assertionem transire in promissionem, et inducere obligationem. Atque ita videtur sentire Cajet., 2. 2, q. 89, art. 9, nota 1, in fine, quatenus ait omnia juramenta, quæ, cum sint vota, sunt Papæ reservata, manere etiam reservata. Hoc enim verum non esset, nisi talia juramenta transirent in vota. Et idem eodem modo sentit Soto, lib. 8. q. 1, art. 9; clarius Nav., in Manual., c. 27. n. 275, ver. *Decimo sexto*, dicens: Juramentum videtur continere duo vincula, promissionis et juramenti. Possuntque pro eadem sententia referri

alii, quos infra tractando de dispensatione juramenti commemorabimus.

8. *Resolutio.* — Nihilominus non videtur posse dubitari, quin assertio jurata possit in rigore separari a promissione, ut supponit aperte Ludov. Lopez, in Inst., p. 2, in materia de Clavi., c. 9, de Commut. vot., § *Ad punctum*, etc., et distincte declarat Valent., 3 p., d. 6, q. 7, punct. 2; Sancius, 2 p., de Matrim., lib. 8, disp. 13. Et ratio est, quia pura assertio de futuro ex solo proposito est prior omni promissione natura sua, et potest simpliciter proferri, ut per se constat; ergo et jurari sine interventu promissionis, quia hoc pendet ex hominis libertate.

9. Hoc supposito, videri potest tunc juramentum nullam talem obligationem inducere, quia illud juramentum est pure assertorium; ergo non inducit obligationem in futurum, sed solum dicendi veritatem cum fit; proprium enim est juramenti promissorii inducere talem obligationem in futurum; ergo. Antecedens ex declaratione facta est manifestum, quia illud juramentum cadit supra solam assertionem; juramentum autem promissorium, ut ex ipsa voce patet, dicitur illud, quod supra promissionem cadit; consequentia autem probari potest ex Num. 30: *Si quis virorum votum Domino voverit, aut se constrinxerit juramento, non faciet irritum verbum suum, sed omne quod promisit, implebit.* Ubi supponi videtur juramentum, ut obliget, debere supponere promissionem in quam cadat; et eodem modo loquuntur jura et Doctores.

10. *Ratione firmatur assertio.* — Secundo probatur ratione, quia promissio est materia talis juramenti; ergo non existente promissione, nec juramentum promissorium esse potest, sed erit tantum juramentum assertorium, quod solum obligat, ut, cum profertur, verum sit; ergo ex tali juramento nulla obligatio in futurum relinquetur. Secundo, si quis juraret expresse hoc modo: Juro me habere propositum faciendi cras hoc vel illud, obligatus quidem esset ad habendum nunc illud propositum; tamen ex vi juramenti non tenetur perseverare in illo proposito, quia non hoc juravit, unde nec tenetur ex vi ejusdem juramenti id exequi, quod proposuit; sed non plus jurat, qui simplicem assertionem jurat; ergo non plus obligatur. Probatur minor, quia qui simpliciter dicit se facturum hoc sine promissione, non aliud dicit, nisi se habere propositum faciendi, quia non plus requiritur ad veritatem suæ assertionis, ut aperte docet D. Thomas, d. art. 7, ad 1; ergo etiam qui talem assertionem jurat, non plus jurat; ergo non plus obligatur illo juramento, quam si expresse jurasset se habere propositum faciendi hoc. Tertio, argumentor, quia alias sequitur juramentum assertorium de futuro obligare semper ad faciendum quod asseritur, in omni materia gravi et levi, utili vel impertinente, et indifferente, quæ intrinsece mala non sit; et similiter sequitur obligare, etiamsi non fiat in utilitatem vel honorem alterius, sed absolute ex proposito operantis. Hæc autem non videntur communiter admitti; ergo. Quarto, possumus argumentari, quia alias sequitur juramentum de facto alieno futuro obligare jurantem ad procurandum, saltem quantum in se est, ut fiat ab alio id quod juravit esse futurum ab illo, quia est eadem ratio, scilicet, ut sit verum quod juravit; consequens autem est falsum, quia ille non juravit se aliquid facturum vel procuraturum, sed solum veritatem contingentem juxta existimationem, quam tunc de illa habebat; ergo. Et hoc videtur sentire Soto, l. 7 de Just., q. 2, art. 2, ad 1, ubi ait, juramentum promissorium non obligare, nisi virtute præcedentis promissionis; at verum est ibi loqui argumentando pro quadam sententia, quam postea non defendit.

11. Nihilominus dicendum est, juramentum cadens in assertionem de futuro, etiamsi promissionem non supponat, præter obligationem dicendi verum de præsenti, quam includit, vel supponit, inducere specialem obligationem ad faciendum quod juratum est. Hæc est satis clara sententia D. Thomæ, in d. q. 89, art. 7, in corp., et ad 1, ubi, nulla facta mentione promissionis, dicit juramentum de aliquo faciendo, quod est in potestate jurantis, obligare in futurum ad faciendum illud. Unde quando dicit juramentum assertorium obligare tantum ad veritatem præsentem, aperte restringit sermonem ad juramentum de re præterita, vel de præsenti; et loquens de juramento rei futuræ, solum excipit vel ea quæ futura sunt ab aliis causis, vel quæ non sunt in potestate jurantis, vel simpliciter, vel honeste ac rationabiliter. Unde tandem concludit, juramentum de futuro, si habeat alios comites judicii et justitiæ, obligare, ut fiat quod juratum est, ut tertius comes, scilicet veritas, juramento non desit; veritas autem respicit assertionem, ut talis est; ergo etiamsi nulla fiat promissio, sola assertio de futuro sufficit, ut ratio juramenti omnino verificanda sit. Quod magis declarans D. Thomas, in sol.

ad 1, ait, quod juramentum adhiberi non debet nisi in re, de qua aliquis firmiter certus est; ergo quando jurat assertionem futuram, si recte jurat, illam affirmat ut firmiter sibi certam, quantum in ipso est; ergo ex vi juramenti obligatur illam exequi, quantum in ipso est, ut assertio jurata firmiter vera permaneat. Et idem videtur esse sensus aliorum auctorum, ut recte declarat Scot., in 3, d. 39, quæst. unic., art. 3, ver. *Hic tamen est unum dubium;* nam, licet nomine promissionis seu juramenti promissorii frequentius utantur, sub illo comprehendunt omnem assertionem de futuro juratam, et utuntur illa voce, ut distinguant tale juramentum ab assertorio de re præsenti et præterita, et de aliis futuris, quæ non sunt facienda ab ipso jurante. Præterea Scriptura ita loquitur; ubicumque enim reperitur assertio de futuro cum juramento, intelligitur esse juramenti obligatio, ut, Gen. 47, dixerat Joseph ad patrem suum: *Ego faciam quod jussisti;* dixit Jacob: *Jura ergo mihi*, neque aliam promissionem postulavit; idem sumitur ex facto Abrahæ cum servo suo, Gen. 24; et Mat. 5, solum dicitur: *Reddes Domino juramenta tua.* Et idem est sensus jurium, tam canonicorum quam civilium, ut videbimus.

12. *Ratio a priori.* — Ratio a priori hujus veritatis est, quam D. Thomas significavit, quia assertio futuri effectus dependentis ex voluntate jurantis, est contingens, et quantum est de se habet incertam, imo et indeterminatam veritatem respectu cognitionis humanæ; ergo ut sic non potest licite jurari. Et ideo qui jurat contingens, quod ipse non potest facere verum, ut: Cras pluet, et Petrus morietur hac die, vel similia, quæ suppono non cognosci certe et in causis a jurante, graviter et temere peccat, quia neque scit esse verum quod jurat, ut supponitur, nec potest facere ut verum sit. Ergo qui jurat se aliquid facturum, ut licite juret, necesse est ut non solum habeat propositum faciendi quod jurat, sed etiam ut habeat animum se obligandi ad faciendum verum quod jurat. Probatur consequentia, quia tenetur dare illi assertioni totam firmitatem veritatis quam potest habere; hæc autem consistit in illo animo et obligatione; ergo qui sic jurat, eo ipso obligatur ad perseverandum in illo proposito, et exequendum quod jurat, ut faciat verum quod juravit. Et confirmari potest hæc ratio verbis jurisconsulti, in lege *Non erit*, 5, ff. de Jurejur.: *Dato jurejurando, non aliud quæritur quam an juratum sit, remissa quæstione, an debeatur, quasi satis probatum sit jurejurando.* Cujus sententiæ clarus sensus est, ipsum juramentum de re facienda per se afferre obligationem, licet nullum supponat debitum, et consequenter licet nullam supponat promissionem, quæ per se ad aliquam obligationem inducendam sufficiat.

13. *Inductione confirmatur.*—Secundo, potest hæc veritas variis modis declarari, et quasi inductione quadam confirmari. Primo enim, juramentum comminatorium non includit promissionem, proprie loquendo, quia quatenus talis est, nec fit in commodum alterius, nec ab illius voluntate pendet, nec fidelitas circa illud versatur, quæ sunt propria promissionis; et nihilominus comminatio jurata, per se loquendo, obligat ex vi juramenti, id est, si materia sit licita, et capax obligationis; et ita docent omnes, et dicunt sub promissorio juramento includi comminatorium. Ergo tale juramentum solum obligat ratione assertionis de futuro quæ per illud confirmata est, ut omnino vera fiat, quia, seclusa promissione, nulla alia ratio obligationis ibi intelligi potest. Deinde interdum contingit promissionem juratam esse nullam in ratione promissionis, ut est promissio usuras solvendi, vel alia per injuriam et vim extorta; et nihilominus juramentum illud obligat ad faciendum quod dictum est, quando sine damno conscientiæ impleri potest, ut infra videbimus. Ergo etiam ibi tota ratio obligationis relinquitur, faciendi veram, assertionem de futuro juratam, propter divinam reverentiam, ut probat c. *Debitores*, de Jurejur., ibi: *Cogendi sunt Deo reddere juramentum.* Præterea sæpe jurat quis absolute se facturum aliquid, quod ad alterum non pertinet, vel certe non illi juratur; ut, verbi gratia, si quis secum tantum loquens, juret se daturum aliquid Petro, vel quid simile, tenetur ex vi juramenti illud implere, ut infra videbimus; et si pœnitens juret confessori, se restituturum, vel non ingressurum talem domum, tenetur speciali obligatione juramenti ad id servandum. Et tamen in his casibus non præcedit promissio, nam promissio fit alteri, et non est consummata donec acceptetur; in primo autem casu, non ita fit, neque in secundo fit proprie ea promissio confessori, sed sola assertio juratur; hæc ergo sufficit ad hanc obligationem. Item hæc obligatio est separabilis ab omni alia obligatione religionis, justitiæ et fidelitatis, ut capite sequenti ostendemus;

ergo est etiam separabilis ab omni promissione, et cadere potest in solam veritatem assertionis de futuro. Denique hoc videtur supponi a Pontificibus, quando in Bullis concedunt confessoribus potestatem relaxandi juramenta, quando relaxatio non cederet in præjudicium tertii, et loquuntur de juramentis, quæ non sunt vota; ergo sentiunt posse juramentum obligare sine promissione; nam ubi est promissio, relaxatio non est sine præjudicio tertii.

14. Ad ea igitur quæ in contrarium inducebantur ab auctoritate, jam responsum est: nam ostensum est potius contrarium colligi ex modo loquendi Scripturæ et jurium, ac Doctorum: et ex illo eodem cap. Num. 30, facile colligi potest, juramentum per se poni ut sufficiens ad inducendam obligationem, sive adhæreat pollicitationi propriæ, sive assertioni. Addi vero potest ad majorem explicationem hujus communis appellationis juramenti promissorii, assertionem de re facienda in futurum, eo ipso quod juramento firmatur, subire vim pollicitationis, vel formaliter, vel eminenter (ut sic dicam), et ita per illa verba, vel æquivalentia solere nominari. Declaro assumptum, quia promissio etiam simplex, addit ultra puram assertionem faciendi in futurum, quamdam firmitatem in præsenti proposito, quæ consistit in obligatione perseverandi in illo, donec impleatur quod promissum est. Quia ergo juramentum per sese dat firmitatem veritati de futuro, imponendo obligationem altioris rationis, faciendi ut in tali assertione veritas non deficiat, ideo talis assertio jurata pro pollicitatione habetur, et illo nomine significatur, maxime quando factum juratur in alterius utilitatem, commodum vel honorem, et ipsi acceptum esse creditur.

15. *Solvuntur argumenta.—Ad primum.*— Atque ex his patet responsio ad primam rationem: nam antecedens in rigore sumptum falsum est, quia promissio proprie sumpta non est adæquata materia juramenti promissorii, neque inde tantum hanc denominationem accepit, sed, ex eo quod assertio jurata promissioni æquivalet, vel eminenter illam continet; vel certe licet demus nomen inde esse sumptum, quia frequentius ita fit hoc juramentum, plus tamen significat, quia materia adæquata hujus juramenti est factum præstandum a jurante ex vi juramenti, sive illud expresserit per verba assertoria tantum de futuro, sive per promissoria.

16. *Ad secundam.* — Ad secundam rationem, licet aliqui dubitent de majori, mihi tamen concedenda videtur, quia longe diversum est jurare tantum assertionem de præsenti proposito, vel de facto futuro præstando. Nam pœnitens, verbi gratia, facile affirmabit, et jurabit, si necesse sit, se habere propositum non peccandi amplius, non tamen audebit jurare se amplius non peccaturum. Unde etiam ad habendam contritionem, dicimus necessarium non esse ut quis sibi persuadeat non amplius peccaturum, sed solum ut id proponat; aliud est ergo affirmare tantum propositum præsens de facto futuro, aliud affirmare ipsum eventum futurum; idem ergo distingui potest in juramento. Data ergo illa prima propositione, seu majori, negatur minor; nam quando aliquis jurat absolute se aliquid facturum, non tantum jurat se habere tunc propositum id faciendi, sed simul etiam jurat se permansurum in illo proposito, donec cum effectu illud impleat, et ad hoc totum firmandum, Deum in testem et quasi fidejussorem adducit. De illo etiam, qui simpliciter et sine juramento affirmat se aliquid facturum, non recte dicitur illum solum affirmare, se habere tunc propositum faciendi; nam verba illa plus significant, et ille totum id affirmat, quod verba significant. Nec D. Thomas oppositum docet, sed ait, ut ille verum loquatur, satis esse quod habeat tunc propositum faciendi, nam hoc est satis ut probabiliter existimet se id facturum. In quo sensu intelligitur esse vera illa propositio contingens simpliciter prolata, et quia per illam solam assertionem non obligatur quis ad faciendum, ut illa propositio de futuro re ipsa verificetur, ideo ad illius veritatem dicitur sufficere propositum faciendi quod dicitur, non quia illud solum significetur, sed quia illud solum postulatur ad definitam veritatem de præsenti, et probabilem de futuro, quæ solum in tali humano sermone postulatur At vero quando additur juramentum, additur obligatio faciendi verum et certum factum futurum, quantum in homine est, et quoad hoc non est similis ratio.

17. *Ad tertiam.* — In tertia, argumenta multa petuntur de obligatione hujus juramenti, quæ pendet ex materia ejus, et in capitibus sequentibus tractanda sunt; ideo nunc breviter respondeo concedendo hanc obligationem habere locum in omni juramento, cujus executio rectæ rationi non repugnat, sive tale juramentum præstetur alteri, sive absolute fiat a jurante de actionibus suis futuris: nam de

omnibus procedit eadem ratio, ut argumentum probat; an vero hæc obligatio sit semper gravis, vel interdum sit levis, postea dicemus. In his autem quæ rectæ rationi repugnant, non inducitur hæc obligatio, quia illa incapacia sunt ejus. Nam nec recta ratio, nec Deus auctor ejus obligat ad agendum contra rationem rectam. Quomodo autem hoc sit intelligendum, et quomodo peccetur sic jurando, in sequentibus dicemus.

18. Ad quartam, de juramento futuræ actionis alterius hominis, respondetur dupliciter fieri posse tale juramentum. Primo, solum affirmando veritatem quasi speculative cognitam, seu conjectatam. Secundo, potest talis affirmatio fieri quasi practice per ordinem ad ipsum affirmantem, ita ut censeatur affirmare illud esse futurum, non solum ut est ab alio, sed etiam ut a se potest aliquo modo pendere aut procurari, et in eodem sensu potest juramento confirmari. Quando ergo fit priori modo, clarum est ex juramento non contrahi obligationem, quia non juratur factum proprium, sed mere alienum, quatenus conjectari potest a jurante; ut si quis juraret pluviam cras esse futuram, non intelligitur jurare se facturum aliquam diligentiam ut eveniat pluvia, sed jurare se habere talem conjecturam, vel opinionem de pluvia futura. Sic ergo potest fieri juramentum de facto alieno, quod nullam inducat obligationem, soletque interdum ita fieri, vel ad erigendam spem alicujus, vel ad consolandum illum, vel ad impediendum aliquod malum, vel ad quippiam simile. Ut tamen hujusmodi juramentum non ambigue nec temere fiat, debet supponi in jurante sufficiens conjectura de animo et mente alterius, et per verba ipsa sufficienter explicari quod ita juretur, ut: Juro me credere, aut opinari Petrum hoc facturum, vel quid simile; interdum vero poterit sensus ex circumstantiis constare. Exemplum est 1 Reg. 20, ubi Jonathas dixit Davidi: *Absit, non morieris, neque enim faciet Pater meus quidquam grande, vel parvum, nisi prius indicaverit mihi. Hunc ergo celavit a me Pater meus sermonem tantummodo? nequaquam erit istud, et juravit rursus Davidi;* quod juramentum plane fuit de facto alieno, scilicet, Saulis; fuit tamen de illo, quatenus conjectabat illud Jonathas, ut ex verbis ejus constat. Unde et verum esse potuit, et ex vi illius nullam obligationem subiit Jonathas ad procurandum ut ita eveniret. At vero quando juramentum fit posteriori modo, tunc verum est inducere obligationem, quia revera est de facto proprio, sicut fuit aliud juramentum, quod postea addidit Jonathas in eodem loco. Quoad hanc ergo posteriorem partem, concedimus similitudinem argumenti; quoad priorem vero non est similitudo, quia quando quis jurat aliquid se facturum, non jurat quid de facto suo futuro conjectetur, sed jurat factum, quantum ex sua voluntate pendet, quam per juramentum intendit in eo proposito firmare, quod non habet locum circa alienam voluntatem, ut constat.

CAPUT II.

QUALIS ET QUANTA EX SUO GENERE SIT JURAMENTI PROMISSORII OBLIGATIO.

1 *Prima assertio, obligationem juramenti esse religiosam.* — Primo dicendum est, obligationem hanc religiosam esse, id est, ad virtutem religionis pertinentem. Hæc assertio certa est, et communis apud omnes, sequiturque ex dictis supra de actu jurandi, quod ad Dei cultum et religionem pertineat. Quod est verum tam de juramento promissorio, quam de assertorio, nam ibi generatim locuti sumus, et rationes æque de utroque probant, et ex dictis in proximo præcedenti capite est etiam manifestum. Ex hoc ergo principio sic argumentor; nam talis est obligatio, qualis est actus unde nascitur; sed hæc obligatio nascitur ex actu religionis, quatenus ejus veritas et observantia ad Dei venerationem spectat; ergo etiam ipsa obligatio religiosa est, ita ut ejus violatio contra religionem et cultum Deo debitum esse censeatur. Atque hoc modo probari potest hæc veritas ex omnibus locis Scripturæ et canonum, in quibus juramenta omnia Deo reddi ac deberi censentur, ut Matth. 5, Num. 30, et similibus. Item ex illis, in quibus perjurium seu juramenti violatio sacrilega censetur, de quibus infra libro 3, tractando de perjurio. Denique confirmatur a simili, quia obligatio voti religiosa est, ut infra videbimus; ergo et juramenti. Probatur consequentia, quia sicut voti observatio pertinet ad honorem Dei, ita etiam impletio juramenti.

2. *Secunda assertio, gravem esse juramenti obligationem.* — Secundo dicendum est, juramenti promissorii obligationem ex suo genere gravem esse. Hoc docet divus Thomas, q. 98, art. 3, dum probat perjurium, etiam contra juramentum promissorium, peccatum esse mortale ex ratione sua, et ita assertio com-

munis est, et omnino certa. Quia hæc obligatio pertinet ad perfectissimam virtutem, et maxime conjunctam cum dilectione Dei, et de se extenditur ad actus gravissimos, ut sunt graves promissiones divinæ vel humanæ, fœdera, et similia, de quibus superiori libro, c. 8, dictum est. Unde etiam sumitur optima ratio, quia finis juramenti, et præcipue hujus promissorii, est firmare pacta inter homines, et eorum controversiis finem imponere, ex Paulo, ad Hebr. 6. Sed ad hunc finem comparandum, necessarium est ut ex tali juramento gravissima obligatio nascatur standi promissis; alias parvi momenti esset vinculum, et facili negotio ab hominibus rumperetur; ergo. Denique hic locum habet argumentum a simili ex voto. Nam voti obligatio ex genere suo gravis est; ergo et juramenti; nam hæc duo saltem ex genere æquiparantur, ut notat Abb., in c. *Si vero*, de Jurejur., num. 2, et in c. *Sicut*, num. 2. Quam grave autem peccatum sit violare hanc obligationem, et an possit aliquando minui usque ad culpam venialem, dicemus in lib. 3, ne ordinem pervertamus.

3. *Tertia assertio, juramenti obligationem diversam specie esse a voto, et promissione.— Distinctio inter juramentum et votum.* — Tertio dicendum est, hanc juramenti promissorii obligationem diversæ rationis et speciei esse ab obligatione promissionis ac voti. Hæc assertio quoad priorem partem, intellectam de promissione facta homini, est clara, quia obligatio promissionis est fidelitatis humanæ, vel ad summum justitiæ, obligatio autem juramenti est religionis, unde manifestum est, esse distinctas, sive in distinctis actibus considerentur, sive in eodem; nam licet ibi conjungantur, non confunduntur. Quod in sequenti capite amplius declarabitur; nam ex ibi dicendis pendet, et ideo hic plura de promissione humana non dicemus. Quoad alteram vero partem de voto, posset quis dubitare, quia voti obligatio ad religionem spectat, sicut juramenti. Nihilominus tamen pars illa certa est, et communis, eamque supponit D. Thomas, d. q. 89, art. 8, dum quærit quæ sit major obligatio voti an juramenti, idemque videntur supponere omnes, qui eamdem quæstionem tractant, de qua statim dicemus. Sumitur etiam ex his, qui dicunt votum et juramentum in vinculo æquiparari in multis; supponunt enim obligationes esse diversas et dissimiles, licet multa habeant communia. Probatur etiam ratione, quia votum et juramentum sunt actus specie distincti; ergo producunt obligationes specie distinctas. Consequentia videtur clara. Antecedens autem notum est ex propriis rationibus talium actuum, quia votum in promissione Deo facta consistit, ut infra videbimus; juramentum, in invocatione illius ad confirmandam veritatem, quæ longe diversam rationem habent, tam in ratione cultus et honoris, quam in ratione quasi materiali communicandi, seu negotiandi (ut sic dicam) cum Deo. Unde obligatio voti directe respicit Deum, ut creditorem cui facta est obligatio; obligatio autem juramenti respicit Deum, ut vocatum in testimonium, et quasi sponsorem seu fidejussorem. Sunt ergo illæ obligationes valde distinctæ, ut recte exposuit Navar., c. 27, n. 275, § 26.

4. *Voti et juramenti obligationes sunt inter se separabiles.* — Quarto, hinc sequitur has obligationes secundum se et natura sua esse separabiles, et licet interdum simul concurrant, semper manere vincula formaliter distincta. Primum patet inductione, nam vota ad Deum sæpissime fiunt sine adjectione juramenti, tam in simplicibus et privatis votis, quam in solemnibus et publicis; nam clerici in sacris vovent castitatem, non vero jurant, et religiosi profitendo vovent tria vota sine ullo juramento; et idem contingit frequentius in votis simplicibus, unde qui peccat contra votum non juratum perjurus non est, sed unum tantum sacrilegii delictum committit: similiter e converso, qui jurat sponsalia vel alium contractum, nihil vovet, et perjurus est si non implet, non tamen voti violator. Et ratio est, quia ita hæc distinguuntur, ut nullam inter se connexionem habeant causæ et effectus, vel aliam similem. Possunt autem conjungi, quia licet sint distinctæ obligationes, non tamen repugnantes, et ideo ex libera voluntate conjungi possunt, ut fit in votis juratis, vel in forma professionis fidei Pauli IV, ubi concluditur: *Ego sic juro, et promitto*, etc. Tunc autem utrumque vinculum suam retinet rationem, quia cum per se distinctæ sint, confundi non possunt. Et ideo si votum juratum violetur, dupliciter peccatur contra religionem, quia contra duplicem obligationem ejus agitur; quod proinde aperire in confessione necessarium est, quia sunt circumstantiæ specie distinctæ, ut ex dictis constat.

5. *Dubium.* — Hic vero interrogandum occurrit, quomodo dignoscatur obligationem juramenti esse solam, et separatam a voto, quando alias materia apta est ad utramque obligationem. Quando enim materia non est apta

ad votum, et juratur, satis clarum est ibi separari juramentum a voto, ut cum jurantur sponsalia, contractus, comminationes, et humanæ promissiones temporales inter homines factæ. Item quando materia est capax voti, et Deo pure promittitur sine ulla juramenti forma, ibi etiam satis clare separatur obligatio voti ab obligatione juramenti. Interdum autem materia est capax voti, et immediate ac simpliciter juratur, ut cum quis jurat non ludere, vel non conversari cum tali femina, vel non ingredi talem domum, ubi moralem habet occasionem peccandi, vel etiam potest immediate jurare castitatem, et similia, quæ per vota solent Deo promitti. In his ergo materiis non est facile discernere an separetur obligatio juramenti a voto, vel an, eo ipso quod sic juratur talis materia, etiam voveatur; aliqui enim auctores graves indicant, quoties materia juramenti religionis est ac pietatis, juramentum de illa factum, etiamsi videatur ad hominem fieri, includere votum factum Deo, et obligationem ejus. Ita sentit Soto, lib. 8 de Just., quæst. 1, art. 9, ad 2; ipsemet vero prudenter addit limitationem: *Nisi aliud constet de intentione jurantis;* illam etiam sententiam indicant alii, quos retuli cap. præcedenti, et qui putant idem esse judicium de dispensatione juramenti facti in materia religionis, et voti, quos infra tractando de dispensatione juramenti referemus.

6. *Resolutio dubii. — Ratio a priori.* — Nihilominus consequenter ad ea quæ c. præcedenti notavimus, dicendum est, in quacumque materia, etiam religiosa, posse separari obligationem juramenti ab obligatione voti, ita ut sicut hæc posterior sine illa invenitur, ita etiam e contrario possit inveniri. Ita sentiunt Lud. Lopez, Valent. et Sanc. capite præcedenti allegati. Et probatur ex eodem principio, quia non minus distinguuntur assertio et promissio in tali materia, quam in quacumque alia; ergo non minus possunt per liberam hominis voluntatem separari mutuo; ergo potest in tali materia fieri assertio jurata sine promissione; ergo ex illa nascetur obligatio juramenti sine obligatione voti. Secundo, in materia pia et apta ad votum potest fieri promissio humana jurata sine voto; ergo in eadem poterit fieri assertio humana jurata sine voto. Consequentia tenet a paritate rationis, et ex dictis in capite præcedenti est evidens. Antecedens autem est receptum ab omnibus, et bene declarat illud Soto, d. libro, quæst. 1, art. 9, ad secundum, dicens ambiguam esse promissionem factam de dotanda virgine, vel alendo paupere, etiamsi cum juramento fiat, et ideo intentionem promittentis discernendam esse; nam si promittat Deo, erit votum juratum; si homini, et in gratiam ejus, erit promissio humana jurata. Circa eamdem ergo materiam, de se aptam ad votum, potest cadere juramentum in promissionem absque voto; ergo et in puram assertionem. Tertio, est ratio a priori, quia potest assertio de futuro etiam in his materiis proferri sine ordine ad alterum, et sine ulla obligatione, quæ ex vi talis assertionis inducatur; ergo si illa juretur, inducetur obligatio juramenti sine obligatione voti. Exemplum optimum est supra insinuatum, si confessor faciat pœnitentem jurare, se impleturum propositum restituendi, vel non intrandi talem domum, ubi habet occasionem. Nam ille non vovet, quia id non intendit, nec enim confessor exigit votum (ut suppono), sed juramentum, nec ipse plus facere vult quam confessor præcipiat. Alia exempla ponunt citati auctores, quæ infra tractando de dispensatione juramenti expendemus.

7. Secundo vero addendum est, regulariter hæc juramenta fieri cum admistione voti. Hoc intendunt Soto et alii auctores, et constat ex usu. Et ratio est, quia ordinarie juramentum de futura aliqua actione præstanda non fit sine promissione, ut supra libro 1 visum est; in his autem materiis ad pietatem et religionem pertinentibus, promissio regulariter fit Deo, quia hæc est maxime proportionata talibus operibus, et ita est etiam frequentius intenta; promissio autem facta Deo et votum idem sunt. Quapropter ad discernendum an sit tantum juramentum, vel etiam votum, intentio jurantis potissimum pensanda est, quia hæc est quæ discernit actionem. Quod si ipse non possit certo declarare intentionem suam, circumstantiæ sunt pensandæ, et occasiones jurandi; nam ex illis sæpe poterit discerni, an jurans intenderit tale opus intuitu divini honoris et cultus, vel solum voluerit firmare voluntatem suam in illo proposito, quod ex alia occasione conceperat. Nam quando fit isto posteriori modo, est purum juramentum; quando vero fit priori modo, est magnum signum promissionis et voti simul cum juramento. Quod si res fuerit dubia, ita ut ex particularibus circumstantiis seu occasionibus judicari non possit fuisse purum juramentum, pro voto præsumendum est, ut omnes dicunt; non quia in dubio semper præsumatur pro voto, hæc enim regula non est certa, ut infra

suo loco dicetur, sed quia in tali actu et materia ille est actus maxime proportionatus, et quem frequentius faciunt omnes, qui obligare se volunt; et ideo nisi aliunde constet de contraria intentione, credendum est fuisse factum ordinario modo et ipsi materiæ magis proportionato.

CAPUT III.

AN OBLIGATIO JURAMENTI MAJOR SIT QUAM OBLIGATIO VOTI?

1. Hanc quæstionem proponit D. Thomas, dicta quæst. 89, art. 8, et respondet, magis obligare votum quam juramentum. Et illius resolutionem sequitur ibi Cajet., Soto, et Aragon.; Sylvester, *Juramentum*, 4, q. 5, *Votum*, 2, q. 20; et refertur Summ. confess., lib. 1, tit. 8, q. 23, et tit. 9, q. 14; et communiter ibi sentiunt Summistæ. Canonistæ autem ordinarie dicunt votum et juramentum paria judicari, Abb., in c. *Si vero*, de Jurejur., et in cap. *Rursus*, Qui Cler. vel vovent. At vero pro contraria sententia solet referri Major, 4, dist. 38, ubi post quæst. 4, dub. 2, hoc tractat, et reprobat sententiam D. Thomæ; tamen revera non contradicit illi, nec rem satis explicat. Primo enim solum dicit majorem esse obligationem juramenti quam voti, quando juramentum votum includit. Hoc autem D. Thomas non negat, sed admittit in eodem articulo ad secundum; declarat tamen obligationem voti jurati esse majorem quam voti puri extensive, quia per duas res immobiles firmitas habetur, non vero intensive. Neque plus probat ratio Majoris, qui sic argumentatur : *Omnis ratio obligationis in voto manet in juramento, et additur aliquid aliud*, etc. Hæc enim propositio est vera in voto jurato, non vero in quolibet juramento, ut ex dictis constat, et ita ex illa solum potest concludi, votum juratum extensive magis obligare, quam votum nudum. Et similiter alia propositio, quam ibi habet Major, scilicet, quod sicut observatio voti pertinet ad fidelitatem ad Deum, ita etiam observatio juramenti; hæc (inquam) propositio non est vera in omni juramento, sed in voto jurato habet locum, ut votum est, non ratione juramenti. Neque ipse Major videtur plus docere, cum concludit, cæteris omnibus paribus, plus obligare juramentum quam votum. Unde respondendo ibidem ad argumentum *Sed contra*, D. Thom. scilicet, quia votum fit Deo, et juramentum sæpe fit homini, etc., respondet hoc non concludere, quia comparatio fit cum juramento quod fit Deo, ut de ingrediendo religionem, *quemadmodum si illud voverem*. Unde plane concedit, votum factum Deo sine juramento, plus obligare promissione jurata facta homini; at hoc est quod D. Thomas intendit; in re ergo non contradicit. Deficit autem, quia non bene explicat D. Thom., nec rem ipsam satis expendit; falso etiam supponit omne juramentum de re sacra includere votum, et ideo aliam comparationem hic necessariam omittit, de qua statim dicam.

2. Magis igitur proprie et directe contra Div. Thomam opinatus est Medin., lib. 5 de Continen. Sacer., c. 22 et 23, qui etiam comparando juramentum promissorium homini, cum nudo voto, dicit majorem esse obligationem juramenti, licet obligatio voti sanctior sit. Quod refert Navarr., d. c. 12, n. 32 ; ipse autem distinctione quadam conatur conciliare opiniones, triaque membra constituit. Primum est, si juramentum et votum fiant intuitu honoris Dei, magis obligare juramentum quam votum. Secundum est, idem esse, si utrumque fiat in utilitatem proximi. Tertium, si votum fiat in honorem Dei, et juramentum in utilitatem proximi, magis obligare votum, et hoc ultimum putat intendere D. Thom.; Medinam vero ait recte probare, firmiorem esse obligationem juramenti quam voti, licet hæc sanctior sit, cum per illam promittamus proximo, per hanc Deo. Videtur ergo quoad hoc cedere rationibus Medinæ, et a priori sententia recedere. Primum vero membrum, quod ponit, ambiguum est; nam si intelligatur de juramento ita facto in honorem Dei, ut votum includat, clarum est in sensu explicato; si vero intelligatur de nudo juramento comparato cum nudo voto, sic falsum est, et contra D. Thomam, ut statim dicam. In secundo autem membro, imprimis non satis intelligitur quomodo votum principalius fiat propter utilitatem proximi, cum de ratione illius sit ut principaliter et directe fiat Deo, licet fortasse ex parte operantis possit votum imperari ex affectu ad utilitatem proximi. Tunc autem etiam est falsum, et contra D. Thomam, juramentum magis obligare, ut ostendam. Tertium autem membrum, licet fortasse verum sit, non confert ad concordiam opinionum; nam illud est quod Medina negat; de Majore autem jam diximus in eo non discordare. Hæc ergo distinctio et concordia Navarri omittenda

est. Opinio autem Medinæ aliquibus doctis modernis placet.

3. Probatur autem primo, quia juramentum ita obligat, ut ejus fractio repugnet Deo contrarie, et, quantum est in se, aliquid illi imputet, quod naturæ ejus repugnat, nempe, aut esse testem mendacii, aut esse infidelem in promissis; votum autem ita obligat, ut si non impleatur, licet non reddatur Deo debitum, non tamen aliquid illi contrarium ipsi imputetur; ergo major est obligatio juramenti. Patet consequentia, quia sicut major est injuria quæ fit cum positiva contumelia, vel læsione honoris alterius, quam sit omissio alicujus honoris debiti, ita major est obligatio quæ violari non potest sine positiva contumelia et inhonoratione, quam quæ consistit in reddendo debito. Et hæc ratio enervat fundamentum D. Thomæ, sic enim colligit : Fractio voti est infidelitas ad Deum, quæ irreverentiam involvit, juramenti vero fractio solum est irreverentia quædam sine infidelitate ; ergo deterior est voti fractio ; ergo et voti obligatio est major. Negatur enim prior consequentia, quia non sunt cætera paria; nam irreverentia perjurii est longe major, et includit quamdam gravem contumeliam in Deum (quia quantum est ex parte jurantis, fit Deus testis falsus), quæ superat in malitia infidelitatem in promissis Deo factis. Item irreverentia infidelitatis in fractione voti, unica malitia est ; nam tota ratio irreverentiæ est infidelitatis ; et similiter in perjurio irreverentia falsitatis (ut sic dicam) unica est, quia irreverentia perjurii tota consistit in hoc, quod Deus fit mendax vel infidelis, quantum est ex parte jurantis; hoc autem fundamentum irreverentiæ gravius multo apparet in perjurio, quam in infidelitate ad Deum, propter rationem factam. Secundo argumentatur, quia votum factum ex metu gravi est invalidum ad obligandum , juramentum autem obligat non obstante metu ; ergo signum est, facilius impediri obligationem voti quam juramenti ; ergo signum est esse minus gravem voti obligationem. Simile argumentum potest fieri, quia facilius videtur dispensare in voto quam in juramento ; ergo minor est ejus obligatio. Tertio argumentantur alii, quia minor obligatio solet per majorem firmari ; ita enim promissio humana per juramentum firmatur ; sed promissio etiam Deo facta solet per juramentum confirmari ; ergo signum est majorem esse obligationem juramenti quam voti.

4. Mihi distinguendum videtur inter juramentum assertorium et promissorium, quæ, ut dixi, in hoc differunt, quod assertorium non tam inducit quam supponit obligationem dicendi verum, et nullam aliam in futurum relinquit ; juramentum autem promissorium, ut tale est, imponit novam obligationem. Et in hoc convenit cum voto, quod novam obligationem inducit, et utrumque, scilicet, tam votum quam juramentum promissorium, in hoc genere effectus differunt a juramento assertorio, ut ex dictis constat.

5. *Prima assertio : major est obligatio quam supponit juramentum assertorium, quam voti obligatio. — Ratio fundamentalis assertionis.* — Dico ergo primo : obligatio, quam includit seu supponit juramentum assertorium, gravior est quam obligatio, quam votum inducit. In hac assertione sentio cum posteriori opinione , et credo non esse contra D. Thom., nam de juramento tantum promissorio videtur locutus. Quærit enim an major sit obligatio juramenti quam voti ; loquitur ergo de obligatione, quam utrumque inducit ; nam in articulo proximo præcedenti dixerat, obligationem proprie pertinere ad juramentum promissorium, non ad assertorium. Probatur ergo assertio ratione fundamentali posterioris sententiæ, quia obligatio non attribuendi Deo falsum, multo major videtur quam obligatio reddendi Domino vota, quia prior est obligatio negativa, ut ex forma præcepti constat : *Non assumes in vanum nomen Dei tui*, vel, Non pejerabis ; obligatque ad non inferendum Deo gravissimam injuriam et nocumentum, quantum est ex parte jurantis, privando illum, quantum est ex parte pejerantis, prærogativa primæ veritatis , et faciendo illum mendacem. Posterior vero est obligatio affirmativa, ut ex ipsa verborum forma apparet : *Reddes Domino vota tua*, obligatque ad reddendum Deo quoddam peculiare debitum, quod cernitur in implenda promissione sub divina auctoritate facta, sicut etiam voti observatio et ad affirmativum præceptum spectat, ut infra suo loco latius declarabitur ; consequenter ad non prætermittendam fidelitatem Deo debitam. Ex quo statim apparet majorem esse priorem obligationem, et magis pravam ejus transgressionem. Sicut major est obligatio non furandi pecuniam alienam, quam reddendi promissam, et gravius delinquitur per injuriam furandi, quam per infidelitatem non dandi : sicut etiam respectu regis gravius peccatur, directam et positivam injuriam illi contrariam committendo , quam non implendo

promissionem illi factam. Imo etiam gravius peccatur, propria ejus bona surripiendo, quam tributa non solvendo.

6. *Responsio aliquorum.* — Sed dicunt aliqui, eum, qui per Deum mendacium jurat, non facere Deum mendacem, neque id intendere, sed solum quadam interpretatione fingere Deum ignorantem, aut mendacem, id est, ita se gerere erga Deum, ac si ille mendax esset. Unde D. Thomas 2. 2, q. 14, art. 3, ad 2, dicit, qui pejerat, non inducere Deum tanquam existimans illum posse testificari mendacium, sed tanquam sperans illum non testificaturum in tali re per aliquod evidens signum. Qui autem votum frangit, revera negat debitum Deo, estque illi infidelis, et ideo dicunt hanc esse majorem irreverentiam. Sed hoc non recte dicitur, quia gravitas perjurii ex affectu spectanda est, et ex practica operatione, non ex speculativa cognitione; unde, licet sit verum, perjurum non errare in fide, nec speculative putare Deum esse posse testem mendacii, tamen practice ita se gerit erga Deum, ac si Deus posset falsum testificari; et quantum est in se, ad hoc illum inducit, etiamsi formaliter hoc non intendat, imo sciat Deum non id facturum. Ille autem practicus contemptus sufficit ad gravitatem majorem in perjurio, quam sit in fractione voti. Et patet, quia similis interpretativa voluntas sufficit ad infinitam quamdam gravitatem cujuscumque peccati mortalis, quia practice quis profitetur se constituere ultimum finem in creatura, et quantum est in se, privat Deum dignitate ultimi finis; ergo similis affectus in præsenti sufficit ad majorem gravitatem. Item ille modus injuriæ sufficit ut perjurium in quacumque re minima sit peccatum mortale, et tamen debitum voti non sufficit ut violatio ejus, seu non solutio, aut infidelitas in parva materia, sit peccatum mortale; ergo magnum signum est injuriam perjurii esse majorem, magisque repugnare dignitati Dei. Denique a posteriori hoc persuadetur ex communi consensu omnium hominum; concipiunt enim falsum juramentum ut atrocius delictum quam fractionem voti, et ideo majorem generat infamiam, gravioribusque afficitur pœnis; unde gravior in se censetur, ac secundum appretiationem, potius vitandum esse juramentum falsum quam voti transgressionem, si per impossibile alterum esset ex necessitate committendum; ergo signum est obligationem vitandi perjurium esse majorem.

7 *Secunda assertio Voti obligatio major esse videtur quam obligatio juramenti promissorii.*—Dico secundo: obligatio voti major esse videtur quam obligatio juramenti promissorii. Hanc fuisse existimo sententiam D. Thomæ, et veram esse, beneque probari ratione ejus. Quia per votum fides directe datur Deo, per juramentum autem promissorium, ut tale est, non fit obligatio ipsi Deo, sed solum adducitur Deus ut testis promissionis vel assertionis de aliquo actu futuro. Inter hos autem duos respectus prior videtur magis pertinere ad honorem Dei, quia magis directe illum respicit, unde et ad divinam auctoritatem et reverentiam magis spectat. Sed potissimum hoc declaratur, quia illa peculiaris gravitas, quæ invenitur in juramento assertorio, et agnoscitur in perjurio illi contrario, non ita invenitur in juramento promissorio; et in reliquis excellentius est votum; ergo excedit etiam in obligatione. Consequentia videtur clara, et minor ex dictis circa rationem D. Thomæ satis probari videtur. Major autem, in qua est tota difficultas, declaratur imprimis a posteriori juxta opinionem infra libro tertio tractandam, quam probabilem existimamus, scilicet, frangere juramentum promissorium in materia levi non esse peccatum mortale in individuo; et in hoc differre perjurium in promissione a perjurio in assertione; nam hoc in quocumque minimo mendacio est peccatum mortale valde grave.

8. Hinc ergo colligimus, longe minorem esse obligationem, quam inducit juramentum promissorium, quam illam, quæ in assertorio supponitur, ac proinde posse obligationem voti esse mediam inter utramque, minorem, scilicet, quam in juramento assertorio, et majorem, quam in promissorio. Colligimus deinde ex eodem indicio, per violationem promissionis juratæ non fieri Deum testem falsitatis, etiam interpretative et practice, quia si hanc divinam injuriam includeret, non posset non esse peccatum mortale in quocumque individuo, et materia etiam minima; ergo non est in transgressione juramenti promissorii formaliter ac per se talis injuria divina. Ergo e converso juramentum promissorium non obligat quasi impignorando (ut sic dicam) divinam veritatem, ita ut si promissio deficiat, videatur Deus factus mendacii testis; sed solum obligat tanquam præbendo specialem auctoritatem et firmitatem promissioni, quasi per fidejussionem Dei. Et ideo si non impletur promissio, non fit Deus testis falsitatis, sed irreverenter tractatur, quandoquidem nul-

la habita ratione auctoritatis ejus, verbum promissum sub illius auctoritate et præsentia, non impletur : hæc autem irreverentia minor est, quam infidelitas voti, ut per se clarum videtur ex dictis.

9. *Exemplo res fit clarior.*— Potestque humano exemplo declarari; nam si quis pactum faceret cum rege, vel faceret pactum cum alio æquali in præsentia regis, ad dandum auctoritatem contractui, tanquam suscepto a rege sub protectione sua, certe per violationem utriusque pacti censeretur rex contemni, sed multo magis per fractionem pacti cum ipsomet initi (loquendo per se, et ex genere, ut loquimur), quia magis directe offenditur in eo persona regis, sicut etiam majores partes habet rex in primo contractu, quam in secundo. Sic autem se habet Deus in voto, et juramento promissorio, ut facile ex dictis patet. Unde in illo etiam exemplo, non servans pactum cum alio factum sub regia auctoritate, non potest dici vere ac proprie, quod induxerit regem ad falsum testificandum, sed solum quod comtempserit auctoritatem et protectionem regis. Et ratio est, quia, ut supra tetigi, lib. 1, c. 7, propria testificatio veritatis solum est circa verba, quando proferuntur, et hæc in principio vera formaliter fuerunt, quando prolata sunt, ut supponitur, quia ex animo implendi pactum dicta fuere, et quoad id habet juramentum illud rationem assertorii, ut ibidem explicui. Postea vero solum manet obligatio ad faciendum, ut facta verbis conformentur, et consequenter ad cavendum ne saltem materialiter falsa reddatur assertio de futuro prius prolata et jurata. Hæc autem obligatio non nascitur ex testificatione Dei proprie dicta, quia hæc cadit in veritatem formalem, non in materialem per se loquendo, ut ibidem declaravi; sed pertinet quasi ad honorem Dei, et ad reverentiam illius auctoritati debitam. Et ideo talis obligatio licet ex suo genere gravis sit, non est tanta quanta obligatio voti, et longe minor quam obligatio assertorii juramenti.

10. *Objectio contra assertum.— Responsio.* — Sed occurrit objectio in lib. 1, c. 7, facta, quia sequitur diversam esse specie obligationem juramenti assertorii et promissorii, quod supra simpliciter negatum est : sequela patet, quia obligatio voti est quasi media inter illa duo juramenta ; ergo oportet illa esse specie distincta. Respondetur primo non esse improbabile consequens. Secundo, respondetur negando sequelam, quia obligatio major ex genere potest esse minor in individuo, ut per se notum est; nam etiam aliqua promissio humana in individuo, utpote de re maximi momenti, potest esse gravior quam obligatio voti de re levi, licet hæc sit major ex genere. Ergo condividendo totam obligationem juramenti in duo generalia membra inæqualia in gravitate intra eamdem speciem, poterit etiam intelligi, obligationem voti comparatam ad obligationem juramenti, ut invenitur in assertorio, esse minorem ex genere, quia in assertorio est obligatio juramenti, quasi in summo, et nihilominus voti obligationem esse majorem ex genere, quam obligationem juramenti promissorii intra illius latitudinem sistendo, quia in illo est obligatio juramenti quasi in inferiori gradu, scilicet materiali, et quasi individuo.

11. *Solvuntur rationes pro opinione Medinæ.* — *Ad primum.* — *Ad secundum.*— Ad argumenta ergo facta pro opinione Medinæ, si inducantur contra secundam assertionem nostram, facile est respondere. Ad primum, negatur assumptum quoad juramentum promissorium ; nam per illius violationem non tribuitur Deo testimonium falsum, saltem formaliter, sed reverentia ejus auctoritati debita contemnitur; et ad summum fit, ut materialiter fiat falsum quod Deus vere testificatus fuerat, quæ non est injuria ita repugnans veritati Dei. Ad secundum respondetur, etiam votum factum ex metu ex natura rei validum esse, sed per Ecclesiam interdum esse factum irritum, ut postea videbimus; quod idem potuisset facere in juramento promissorio. Quod si forte non fecit, non inde potest colligi major vel minor obligatio, ut per se constat; nam potuit Ecclesia moveri ex aliis rationibus, ut quod Deus non vult acceptare coactam promissionem, vel quod aliquod majus periculum animæ in talibus votis inveniatur, vel quid simile. Sic enim non omnia vota metu facta Ecclesia irritat, licet non minus obligarent de se illa quæ irritat, quam quæ non irritat; imo interdum magis, ratione modi, ut solemne, quam simplex, etc. Quod autem facilior sit dispensatio voti quam juramenti promissorii, gratis assumitur (de quo infra), et non facit ad rem, quia potest id provenire ex majori causa, non ex minori obligatione; juramentum autem assertorium in utroque excedit, quia propter nullum metum licere potest, nec dispensatio in illud cadit.

12. *Ad tertium.* — *Dubium.* — *Solutio.* — Ad tertium satis respondet D. Thomas, jura-

mentum addi voto, non ut addatur major obligatio, sed ut multiplicentur vincula. Unde sentit (et merito) in voto jurato esse duas obligationes specie diversas, ut supra declaravi; et præcise comparando illas inter se, ut circa eamdem voti materiam conjunguntur, semper obligationem voti esse majorem, quod consequenter loquendo ita necessario dicendum est. Unde quoad hoc partim convenit votum juratum cum promissione ad hominem jurata, partim differt; conveniunt quidem, quia in utroque est duplex obligatio diversæ rationis : unde utrumque excedit (saltem extensive) obligationem puri voti, vel puræ promissionis, vel etiam puri juramenti, ut per se constat. Differunt autem, quia promissio humana jurata, etiamsi duplex habeat vinculum, non adæquatur intensive uni obligationi puri voti ex genere suo, quia duo inferiora diversarum rationum non faciunt unum intensive majus; votum autem juratum ex parte voti habet intensivam æqualitatem, et ideo simpliciter dici potest magis obligare. An vero secundum moralem æstimationem duplex obligatio humanæ promissionis juratæ censeri possit æqualis obligationi voti, controverti potest? Consequenter autem dicendum videtur ex genere non æquari, tamen in individuo posse interdum præferri, et utrumque satis constat ex dictis.

13. Ad argumenta vero aliorum Doctorum, qui indistincte præferunt obligationem voti obligationi juramenti, etiam assertorii (ut significant), non oportet respondere, quia quoad eam partem sufficienter satisfactum illis est probando nostram primam assertionem, et in argumentis factis pro opinione contraria, præsertim in primo.

CAPUT IV

UTRUM EX JURAMENTO PROMISSORIO ACQUIRATUR OBLIGATIO ALTERI CUI FIT PROMISSIO, VEL SOLI DEO.

1 *Obligationem juramenti promissorii præcipue esse respectu Dei.* — Diximus ex juramento promissorio oriri obligationem; obligatio autem ex se dicit ordinem ad alterum, et ideo explicandum est ad quem dicat respectum hæc obligatio; nam ex hoc principio pendere possunt multa, quæ de modo implendi vel exigendi hanc obligationem, vel de illius duratione, et aliis proprietatibus ejus in sequentibus investigabimus. Est autem manifestum ex dictis obligationem juramenti promissorii directe et principaliter esse respectu Dei. Probatur primo, quia formaliter ac per se est obligatio religionis : religio autem per se primo reddit debitum Deo; ergo obligatio juramenti per se primo est ad Deum. Secundo probatur ex illo Matth. 5 : *Reddes autem Domino juramenta tua*, juxta probabilem sensum supra tractatum, quod Deo redduntur juramenta, quia in eorum observatione divino honori consulitur. Cui consonat illud Exod. 20 : *Non assumes nomen Dei tui in vanum*, et tota ratio redditur ex reverentia debita nomini Dei. Unde Lev. 19 additur : *Nec pollues nomen Dei tui*. Tertio ita etiam loquuntur canonica jura, c. *Debitores*, de Jurejur., ibi : *Cogendi sunt Domino reddere juramentum.* Ex quibus verbis Panormitanus ibi colligit, quod juramentum principaliter dirigitur in Deum, et ei acquiritur principalis obligatio, licet effectus concernat utilitatem privatam. Quarto, est optima ratio, quia hæc obligatio ad Deum est inseparabilis a juramento, et omnis alia est separabilis ab illo, ut statim declarabitur; ergo signum est hanc esse quasi primariam, et maxime intrinsece ac per se convenientem juramento. Contra hanc assertionem videntur sentire Cajetan., d. art. 7, circa ad 3, et Sot., ibid., quæst. 1, ad 3, sed immerito, et contra D. Thomam, ut statim ostendam.

2. Secundo, est mihi certum, quando juramentum non conjungitur cum promissione humana, non inducere obligationem ad alterum, nisi ad Deum; loquor autem de humana promissione, quia si conjungatur cum divina, licet habeat aliam obligationem conjunctam, illa non est nisi ad Deum, quia est voti obligatio. Et de illa verum etiam est non induci a juramento, ut juramentum est, sed a voto, cui adhæret, cujus obligationem nec intensive auget, ut diximus cum D. Thoma, sed extensive addendo aliam obligationem. Potest autem (ut etiam dixi) juramentum non habere conjunctum votum, nec etiam promissionem humanam, etiamsi effectus ejus humanam concernat utilitatem, quod contingit quando illa utilitas, seu opus illam inducens non promittitur, sed asseritur, et veritas assertionis juratur. Tunc ergo dicimus juramentum non inducere obligationem respectu hominis, cujus interest observatio juramenti, sed tantum respectu Dei. Probatur, quia obligatio ad hominem, vel est justitiæ, aut fidelitatis (aliæ enim obligationes charitatis, gratitudinis, aut similes non possunt ad præsentem materiam ada-

ptari, ut per se constat); sed neutra illarum tunc inducitur, quia nec intercedit ibi pactum, quo solet induci obligatio justitiæ, nec promissio, qua potest induci obligatio fidelitatis; ergo sola superest ibi obligatio religionis. At hæc obligatio non est ad hominem, sed ad Deum; ergo. Et hoc ipsum insinuatur in d. c. *Debitores*; nam ibi promissio vel non fuerat, vel fuerat invalida, et ideo solum per respectum ad Deum imponitur necessitas implendi juramentum, ut postea explicabimus. Et confirmatur, quia non implens tale juramentum, solum Deum offendit, et non hominem, quia solum contra religionem peccat; ergo. Ex hac vero assertione duæ graves quæstiones oriuntur. Una est, an idem sit quoties promissio quidem intercedit, sed talis ut valida non fuisset, si absque juramento fieret. Alia est, an tunc detur actio alteri, in cujus utilitatem juramentum redundat, ut possit petere quod juratum est. Quæ quæstiones magis ad juristas pertinent, sed nihilominus aliquid de illis in sequentibus attingemus.

3. *Tertia assertio cui obligetur homo per juramentum proprie promissorium.* — Dico tertio: ex juramento promissorio propriissime dicto, id est, quod fit per humanam ac veram promissionem juratam, nascitur obligatio non tantum Deo, sed etiam homini, cui juramentum exhibetur, per se loquendo, id est, nisi aliunde impediatur obligatio, de quibus impedimentis infra est dicendum. Assertio hæc intelligitur de toto illo actu promittendi cum juramento, non distinguendo nunc, unde aut quomodo oriatur hæc obligatio. Et sic est manifesta, quia illa promissio directe fit homini, non Deo, ut supponitur; ergo directe producit obligationem respectu hominis. Item promissio illa secluso juramento induceret obligationem respectu hominis, vel justitiæ, vel fidelitatis (juxta varias sententias, vel juxta varios modos promissionum); juramentum autem non tollit hanc obligationem, imo potius illam vestit ac confirmat; nam hic est finis et effectus juramenti, ut constat; ergo a fortiori jurata promissio parit obligationem ei, cui fit promissio.

4. Et ex his colligitur, recte dixisse D. Thomam, d. art. 7, ad 3, in juramento promissorio duplicem esse obligationem, unam homini, alteram Deo. Quem textum satis per se clarum sine causa evertunt Cajetanus et Sot., supra dicentes, in illo actu tantum esse unam obligationem ad hominem, sed illam niti duobus titulis, illosque duos actus a D. Thoma vocari. Sed hoc imprimis reddit impropriam, ne dicam falsam, propositionem D. Thomæ. Deinde ipse D. Thomas ita declarat duas illas obligationes, ut dicat, interdum unam tolli, manente alia; quomodo ergo potuit intelligere non esse distinctas? Præterea una est obligatio pertinens ad justitiam humanam, alia ad religionem; sunt ergo duæ specie distinctæ. Unde qui frangit fidem homini datam et juratam, duo peccata, seu duas malitias specie distinctas committit; ergo duas frangit obligationes. Denique hæc est communis sententia, et necessaria ad progressum hujus materiæ, ut videbimus.

5. Sed objiciunt: per hoc juramentum promissorium non fit promissio Deo; ergo nulla est specialis obligatio ad Deum. Respondetur, negando consequentiam, quia non tantum uno modo obligamur Deo. Imo in voto jurato (ut patet ex capite præcedenti) est duplex obligatio ad eumdem Deum: una fidelitatis, quæ dici potest esse ad Deum, ut creditorem; alia dici potest reverentiæ, quæ respicit Deum ut fidejussorem, seu testem, et hæc invenitur in juramento promissorio homini. Sed urgent, quia sequitur non posse hominem relaxare obligationem juramenti, quæ est ad Deum, sed solum suum debitum. Respondetur negando consequentiam, quia juramenti obligatio includit voluntatem ejus, in cujus utilitatem fit promissio, tanquam necessariam conditionem, ut in sequentibus videbimus.

6. Dico quarto: quamvis juramentum promissorium augeat extensive obligationem simplicis promissionis, addendo illi novam obligationem, et dici possit augere intensive, quatenus obligatio, quam juramentum addit, est altior quam esset ex vi promissionis humanæ, nihilominus obligatio, quæ respectu hominis ex tali actione nascitur, ejusdem speciei est cum obligatione, quæ ex tali promissione nasceretur non affecta juramento, quamvis in individuo censenda sit gravior in sua specie propter talem circumstantiam. Probo singula, et prima quidem pars de augmento extensivo nota est ex his, quæ diximus de voto jurato; nam si in illo est duplex obligatio, licet utraque respiciat Deum, multo magis erit in promissione jurata facta homini, cum ad diversas personas terminentur obligationes, et sub eisdem diversis rationibus creditoris hominis, vel testificantis Dei. Item promissio illa per se habet suam obligationem, quæ non pertinet ad religionem, et illa non destruitur per superveniens juramentum, quod addit obliga-

tionem religionis; ergo augetur illa obligatio per additionem alterius distinctæ specie, et hoc est augeri extensive.

7. *Probatur ratione generali.* — Addimus vero posse hoc augmentum vocari etiam intensivum, quia comparando obligationem promissionis, cum obligatione quam addit juramentum, hæc major est, in quo differt votum juratum a promissione humana jurata; et ratio est, quia promissio voti continetur sub eadem virtute cum obligatione juramenti, et intra illam respicit Deum magis directe, et altiori modo, quam juramentum promissorium. Promissio autem humana pertinet ad inferiorem virtutem, scilicet, vel ad justitiam, vel ad fidelitatem, et ideo inferioris ordinis est. Quod intelligitur ex genere suo, et ita est res clara. Addimus præterea in ultima parte assertionis, verisimile esse illam obligationem promissionis humanæ, ex concomitantia juramenti, ultra dictum augmentum extensivum, augeri etiam in se accidentaliter, et quasi intensive intra propriam speciem. Sicut dicere possumus furtum factum in ecclesia, non solum esse majus per additionem malitiæ sacrilegii, sed etiam in sua specie esse gravioris malitiæ, quia talis circumstantia potest ad hoc operari ex generali ratione pravæ circumstantiæ, vel quia auget contemptum et voluntatem; ita ergo obligatio, ut est a promissione, est major, quia vel majori consideratione et voluntate fieri videtur, vel certe quia per solam conjunctionem cum juramento moraliter in se crescit, sicut genus conjunctum cum differentia specifica excellentiori etiam in propriis perfici solet. Hoc autem augmentum nullum habet moralem effectum (vel in ordine ad solutionem aut restitutionem, vel in ordine ad confessionem), qui ex tali augmento nascatur, et ideo non multum refert ad humanum judicium, in divino autem suam pœnam habebit.

8. Hac ergo ratione dicimus in tertia parte assertionis, promissionis humanæ obligationem non ita augeri per superadditum juramentum, ut in se augeatur intensive essentialiter, seu, quod idem est, ut ab una specie ad aliam meliorem transferatur. Probatur primo ratione generali, quia in actibus moralibus circumstantia addens novam speciem bonitatis, vel malitiæ moralis priori actui, non mutat priorem speciem, sed addit novam, ut votum de eleemosyna facienda addit actui debitum religionis, sed non immutat neque auget in alia specie debitum misericordiæ, vel bonitatem ejus; et e converso frangere tale votum, præter malitiam religionis, non habet specialem malitiam contra misericordiam, si omissa eleemosyna non erat alias debita ex præcepto misericordiæ; vel si erat malitia contra illud debitum, manebit in eadem specie conjuncta cum altera : idemque invenitur in omnibus similibus. Ita ergo est in præsenti; nam est eadem ratio. Unde hoc etiam fundari potest in secunda assertione posita. Nam si juramentum non cadit in propriam promissionem, sed in simplicem assertionem, non inducit obligationem promissionis, sed solius juramenti, quia non mutat assertionem in promissionem. Si vero juramentum cadit in simplicem promissionem fidelitatis ex intentione promittentis, non transfert illam in promissionem justitiæ, quia non est unde juramentum habeat hanc vim; ergo simili ratione non auget juramentum specifice, vel immutat speciem obligationis ad hominem, quæ inest promissioni, quam confirmat.

9. Ratio vero omnium est, vel quia tunc juramentum comparatur ad promissionem quam confirmat, tanquam forma ad materiam, quæ non corrumpit illam, nec substantialiter transmutat; vel tanquam accidens ad subjectum, quod perficit. Vel quia circumstantia addens speciem accidentalem, ideo non mutat speciem substantialem actus, quia non destruit objectum ejus, sed illi addit habitudinem ad novum finem, vel aliquid simile; juramentum autem se habet ad actum, cui adjungitur, et ad intrinsecam obligationem ejus, sicut circumstantia accidentalis novam addens speciem, quæ non destruit objectum proprium actus substrati. Vel denique quia obligatio promissionis pendet ex intentione promittentis determinantis speciem obligationis, quia potest etiam determinare materiam et modum promissionis; obligatio autem juramenti non pendet ex intentione jurantis, nisi quatenus illi est libera intentio jurandi; posita autem intentione jurandi, naturaliter sequitur obligatio, quæ semper est una, et ejusdem rationis. Unde sicut non est in arbitrio jurantis variare illam obligationem, quam juramentum natura sua inducit, ita non potest juramentum mutare, vel variare propriam obligationem promissionis, ultra intentionem jurantis. Et hæc omnia sunt consentanea illi principio, quod juramentum sequitur naturam actus cui adjungitur, de quo infra dicendum est.

10. Neque contra hanc doctrinam in-

venio rationem probabilem dubitandi in his, quæ ad conscientiam, vel ad jus divinum seu naturale pertinere possunt; neque etiam invenio auctorem contrarium sentientem in terminis; imo principia, in quibus hæc doctrina fundatur, ab omnibus recipiuntur, ut in sequentibus videbimus. Iterum vero inculcantur in hac ultima parte duæ difficultates supra tactæ. Nam ex illa sequitur, non posse juramentum facere ut validâ sit promissio, quæ alias sine juramento esset invalida, quia alias adderet obligationem in alia specie; cum tamen non omnes admittant illud consequens. Item sequitur promissionem juratam non magis dare actionem, quam non juratam, quia non magis dat jus justitiæ, sed solius religionis; consequens autem non videtur communiter receptum. Sed hæ duæ difficultates pendent maxime ex jure positivo, et ita supponunt aliqua principia in sequentibus tractanda, gravemque continent materiam, et ideo melius et distinctius inferius tractabuntur, quantum ad nos pertinent; nam hæc dubia, præsertim posterius, jurisperitorum propria sunt.

CAPUT V

UTRUM SOLUM JURAMENTUM PROMISSORIUM FACTUM PER VERUM DEUM INDUCAT OBLIGATIONEM ?

1. *Conditiones requisitæ ad obligationem juramenti promissorii.*—Diximus de substantia et natura obligationis, quæ ex hoc juramento nascitur ; nunc explicare necesse est quæ conditiones necessariæ sint ut talis obligatio contrahatur. Tria vero in juramento concurrunt, ex quibus possunt hæ conditiones requiri aut postulari, scilicet, is per quem juratur, et is qui jurat, et materia, circa quam jurat, ad quam reduco modos omnes jurandi, qui ex parte illius considerari possunt, ut jurare absolute, vel sub conditione, propter bonum vel malum finem, rem turpem vel honestam, et similia. Posset quarto addi is, cui juratur, seu in cujus utilitatem juratur: verumtamen hæc circumstantia non semper necessaria est ex vi juramenti, quia potest cadere in absolutam assertionem de actu futuro, ut supra explicatum est; et quando concurrit, quod frequentius accidit, non spectat ad juramentum, nisi ratione materiæ, quæ est promissio tali personæ facta, vel assertio in ejus utilitatem aut honorem redundans, et ideo merito potest sub materia hujus juramenti comprehendi, et ita cum illa explicabitur; præcipue vero illam declarabimus, tractando de modis quibus hæc obligatio auferri potest: ibi enim necessario dicendum est, quomodo et quantum pendeat hæc obligatio ab eo, cui fit promissio. In hoc ergo capite dicam de requisitis ad hunc effectum ex parte ejus per quem juratur; quia et est tota radix hujus obligationis, et breviter expediri potest.

2. *Juramentum promissorium, explicite factum per verum Deum, obligandi vim habere. — Advertendum.* — Primo ergo certum est, illud juramentum promissorium maxime habere vim obligandi, quod per verum Deum explicite præstatur. Probatur ex dictis in c. 1 hujus libri, ubi probavimus hoc juramentum inducere obligationem, et omnia, quæ adduximus, sumuntur ex divina auctoritate, et reverentia illi debita; ergo maxime locum habent quando verus Deus explicite nominatur. Solum potest adverti (quia in superiori libro, cap. 7, varias formas posuimus assumendi explicite nomen Dei ad jurandum) in his, quæ claræ sunt et indubitatæ, nullam oriri quæstionem; posse autem moveri de his, quæ ambiguæ sunt, ut, Promitto coram Deo, in præsentia Dei, et similibus; sed in hoc dicendum est, aut dubium moveri in conscientia, vel in exteriori foro. In priori foro standum est intentioni jurantis ; nam ab illa pendet obligatio, ut mox dicemus. Aut ergo ille est certus non habuisse intentionem jurandi, et tunc etiam dici potest esse certus non teneri ; aut e contrario certus est habuisse illam intentionem jurandi, et consequenter erit certus de obligatione in conscientia, etiamsi ab illo, cui promisit, convinci non possit. Aut est dubius de sua intentione, et succedit quæstio de juramento dubio, quam infra tractabimus. In exteriori autem foro ex communi usu verborum judicium sumitur, considerarique debent circumstantiæ, et cæteris paribus, pro juramento præsumitur, de quo infra nonnihil dicemus.

3. *Juramentum promissorium, implicite factum per verum Deum, obligare.* — Secundo, certum est juramentum factum per verum Deum implicite nominatum in aliqua creatura, inducere obligationem religionis, et ejusdem rationis cum juramento explicito Dei. Assertio est certa, quia illud est verum juramentum per Deum, ejusdem speciei cum juramento explicito ; ergo inducit eamdem obligationem, majorem fortasse vel minorem in individuo, ejusdem tamen speciei. Et hoc etiam convincit locus Matth. 5 : *Audistis quia dictum est antiquis Non pejerabis, reddes autem Domino*

juramenta tua : nam, ut interpretes ibi et Theologi docent, ex illo præcepto inferebant Judæi non esse peccatum jurare per creaturas, etiam pejerando ; et hunc errorem præcipue ibi Christus reprobat. Et ita posset verificari, quod cum Hieronymo dicit Innocentius III in cap. *Et si Christus,* prohibuisse Christum ibi jurare per creaturas, utique ad libitum, et sine debita reverentia ac veritate ; non quia hoc non sit multo magis prohibitum in juramentis per Deum factis, sed quia in hoc non errabant Judæi, sed solum in juramentis per creaturas, et ideo subjungit ibidem Innocentius : *Et quamvis non sit per creaturam jurandum* (utique frequenter, vel sine causa), *si tamen juretur per creaturam, servandum est quidem, dummodo sit licitum quod juratur, quia teste veritate, quia jurat in cælo, jurat in throno Dei, et in eo qui sedet super eum ;* quibus verbis nostram assertionem defendit, eamque et rationem ejus ex verbis Christi Domini colligit. Nam jurare falsum per creaturas, perjurium est ex Christi sententia et ratione ; ergo et non implere promissum sic juratum perjurium est ; ergo tale juramentum obligat ad sui observationem.

4. *Dubium.* — His ergo certis existentibus, dubium superest, an promissio facta sub juramento per falsos deos obligationem aliquam relinquat. Et ratio dubitandi est, quia diximus supra, lib. 1, c. 5, juramentum per falsos deos non esse juramentum ; sed quod non est, non potest obligationem inducere ; ergo. In contrarium tamen est Augustin., epist. 154 ad Publicol., et refertur in cap. *Movet,* 22, q. 1, ubi sentit eum, qui per falsos deos jurat se fidem servaturum, et illam non servat, bis peccare, quia et fidem et juramentum frangit ; ergo supponit illud juramentum obligare. Et confirmatur, quia jurans mendacium assertorium per falsos deos, perjurus est ; ergo et frangens simile juramentum promissorium perjurus est ; ergo obligatur juramento. Confirmatur secundo ex illo Cicer., lib. 3 de Officiis : *Nullum vinculum ad stringendam fidem fortius jurejurando majores esse voluerunt ;* et tamen ille et Gentiles omnes loquebantur de jurejurando per suos deos, qui falsi erant.

5. Propter hæc posteriora argumenta videtur certum, juramentum hoc per falsos deos, factum cum intentione jurandi, ut supponitur, inducere obligationem. Quod supponunt Theologi in 3, d. 39, ubi late Bonavent., art. 1, q. 3 ; Anton., 2 p., tit. 10, c. 4, in princip. ; Innoc., Panorm. et alii, in c. *Et si Christus,* de Jurejurand. ; Alexand., in lege 3, § *Jurari,* ff. de Jurejur. ; Selva, de Juramento, q. 1, in fine ; Sylvest., cum Raymund., verb. *Juramentum,* 4, quæst. 4. Sed in modo explicandi non est tanta consensio. Canonistæ significant, ideo idololatriæ juramentum obligare, quia illud est verum juramentum ; nam ad hoc sufficit quod vere procedat ex intentione jurandi, quamvis ex errore illa intentio applicetur ad falsum deum. Unde addunt Innoc. supra, et Abbas, n. 13, etiam Christianum jurantem per falsos deos teneri ad implendum juramentum. Sed hæc sententia falsa est, ut convincit ratio in principio facta, cum aliis supra adductis, lib. 1, c. 5. Nam ubi non interponitur veritas infallibilis, non potest esse verum juramentum, et ex dicendis amplius constabit. Unde cum D. Thomas 2. 2, q. 98, art. 1, ad 1, vocat illud *perversum juramentum,* non existimat esse verum juramentum, sed tantum putatum. Alii ergo dicunt, juramentum illud obligare ratione fœderis et pacti, ac fidei humanæ, esto non obliget ratione juramenti ; id tenet Turrecrem., in d. c. *Movet,* art. 1, et sentit Anton. supra. Sed non satisfaciunt Augustino, qui dicit bis peccare, scilicet, frangendo fidem, et pejerando. Dicent fortasse, Augustinum non dicere bis peccare pejerando et frangendo fidem, sed jurando per falsos deos, et postea non servando fidem. Sed contra, quia si hoc verum esset, frustra postularetur juramentum ab idololatra, et ita peccaret, qui illud postularet, quia sine fructu offerret alteri occasionem peccandi. Hoc autem est contra Augustinum ibidem, et contra consuetudinem omnium fidelium, qui pacta faciunt cum Gentilibus, et eorum juramentis licite utuntur, ut etiam ex sacra Scriptura, Gen. 26 et 31, August. ibi colligit.

6. *Solutio superioris dubii.—Ratio a priori.* — Melius ergo Soto, d. lib. 8 de Justitia, q. 2, art. 2, respondet, juramentum per falsos deos, re ipsa et vi sua non obligare, ex conscientia autem erronea jurantis obligare jurantem, et in re idem tenet Covarr. supra, p. 1, § 10, n. 10, verb. *Ego sane,* et sufficienter probatur prima ratione in principio facta, quia juramentum illud non est juramentum revera, sed natura sua est nullum et invalidum ; ergo nullum per se potest vinculum inducere. Item illud juramentum non pertinet ad veri Dei honorem ; ergo ejus violatio non est contra honorem veri Dei ; ergo non habet unde possit per se obligare. Item obligatio juramenti est ex virtute religionis ; ille autem

actus nihil habet a vera religione ; ergo nec obligationem habet. Posterior pars sufficienter probatur omnibus rationibus factis, et usu talium juramentorum, non enim frustra fiunt. Et omnes leges civiles, et dicta philosophorum gentilium ostendunt jure gentium, quantumvis infidelium, receptum semper fuisse, ut hæc juramenta obligationem intelligerentur inducere longe majorem, quam sola fides humana possit imponere. Cum ergo ostensum sit tale juramentum per se non obligare, necesse est ut saltem ex conscientia erronea obliget. Ratio vero a priori est, quia conscientia erronea habet vim obligandi sub ea ratione sub qua concipitur, ut est notum principium in Theologia, de quo 1. 2, q. 19. In hoc autem juramento intervenit conscientia erronea, qua illud putatur verum, seu validum juramentum, pertinens ad honorem Dei putati veri, et ad honestatem religionis putatam veram ; ex his ergo principiis sequitur ut talis conscientia dictet tale juramentum obligare, et consequenter quod obliget ex conscientia erronea.

7. *Quæsitum.* —Unde sequitur primo, si infideles convertantur ad fidem, et intelligant falsitatem suorum deorum, consequenter non obligari juramento hujusmodi. Probatur, quia, conscientia erronea depulsa, cessat obligatio ex illa sola proveniens; sed adveniente luce fidei depellitur illa conscientia erronea, quia destructum est fundamentum ejus, et eo ipso constat homini illud non fuisse solidum juramentum, neque ex vera religione profectum ; ergo cessat etiam obligatio talis juramenti. Sed quæres an pacta et fœdera, quæ tali juramento firmabantur, firma et inconcussa maneant. Respondeo, si erant de rebus licitis, et quæ sine præjudicio fidei et religionis christianæ servari possunt, manere firma quoad obligationem justitiæ vel fidelitatis humanæ, quæ in eis absque juramento inesse poterat, quia illa obligatio non erat ex conscientia erronea, sed ex vera lege naturali ; amisisse tamen singularem illam firmitatem, quam ex religione juramenti participabant, quia illa tota consistebat in obligatione jurantis, quæ sublata fuit. Potestque hoc non male confirmari verbis J. C., in l. *Non erit,* in fine, ff. de Jurejur. : *Sed si quis illicitum jusjurandum detulerit, scilicet improbatæ publicæ religionis, videamus an pro eo habeatur, ac si juramentum non esset. Quod magis existimo dicendum.* Similia habet Photius, in Nomocanone, tit. 13, c. 19 : *Quod per reprobatam* (inquit) *religionem conceptum est jusjurandum, non servatur.*

8. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices : esto illi erraverint jurando per falsos deos, tamen, eo ipso quod habuerunt intentionem jurandi per verum Deum, licet de facto erraverint applicando suam existimationem ad talem Deum in se non verum, sed ab ipsis putatum, videtur ad honorem veri Dei pertinere, ut post veram cognitionem ejus servetur promissio data sub nomine ejus, saltem ex formali intentione. Ergo aliqua major firmitas relinquitur in illo contractu ex vi prioris promissionis, quæ quidem potest intelligi manere, non jam ex conscientia erronea, sed ex nova conscientia vera, quatenus id censetur pertinere ad honorem veri Dei. Respondetur negando assumptum, quia, licet ratio motiva ad jurandum per talem Deum fuerit divinitas in illo existimata, tamen de facto non verus Deus, sed ille falsus adductus est in testem ; ergo detecto errore, non potest pertinere ad honorem veri Dei, ut juramentum illud non violetur. Ut si aliquis regio habitu indutus, et cum effectu rex existimatus, aliquid dicat, ad honorem regis poterit pertinere, ut saltem propter illam existimationem ei credatur ; detecto autem errore, nullo modo id pertinet ad veri regis honorem ; imo potius contrarium spectabit, scilicet, ut nulla ratio illius habeatur ; sic ergo est in præsenti, quantum est ex parte talis juramenti.

9. *Juramentum factum per falsos deos a fideli, non obligare illum.*—Secundo sequitur ex dicta resolutione, juramentum per falsos deos datum a fideli, non obligare illum in vi juramenti. Hoc est contra Innocent. et Abb. supra. Probatur autem a fortiori ex dictis, quia juramentum per Deum falsum, ab infideli factum, non obligat illum jam conversum ad fidem; ergo multo minus obligabit fidelem sic jurantem. Item tale juramentum non obligat nisi ex conscientia erronea ; sed in homine fideli non supponitur hæc conscientia ; supponimus enim non amittere fidem, sed solum ut morem gerat alteri infideli, vel ut se infidelem fingat, vel alia simili causa sic jurare ; ergo ex vi talis modi jurandi, non habet conscientiam, unde possit obligari. Quod si fortasse alio modo erret, existimando illud juramentum, etiamsi per falsos Deos sit factum, habere vim obligandi, tunc obligari poterit ex conscientia erronea ; tamen illa est valde extrinseca et accidentaria, quia non habet fundamentum in falsa existimatione de Deo, sicut habet in infideli. Unde argumentor tertio, quia ille Christianus sic

jurans bene novit se non adducere in testem verum Deum, sed falsum; ergo non habet intentionem jurandi per verum Deum, sed tantum per falsum Deum; ergo ex vi talis juramenti non obligatur. Quod si forte errabat, etiam illud juramentum sic factum esse obligatorium, detecto errore cessabit obligatio, ut in puncto sequenti iterum dicemus.

10. *Objectio aliquorum. — Solutio. — Instantia.* — Sed objiciunt dicti auctores d. c. *Et si Christus,* quatenus in eo dicitur, non esse jurandum per creaturas; si tamen juretur, juramentum esse implendum, ubi Glossa notat, multa fieri prohiberi, quæ facta tenent. Respondetur ibi loqui Innocentium de juramento facto per creaturas ut relatas ad verum Creatorem, ut patet ex ratione quam subdit: *Quia teste veritate, qui jurat in cœlo, jurat in throno Dei, et in eo qui sedet super eum.* Unde cum dicit esse prohibitum jurare per creaturas, ipsemet exponit non id prohiberi quia per se malum sit, sed ex causa ad vitandum mali periculum. At juramentum per falsos Deos prohibitum est, quia per se malum; non ergo de illo loquitur. Intelligit autem juramentum per creaturas esse prohibitum quoad frequentiam, vel alio sano modo, juxta supra tractata. Sed urgent, quia juramentum per Deos falsos est juramentum per creaturas, et ideo est consequenter per Creatorem, qui honoratur in creatura. Respondetur, eo ipso quod juramentum est per creaturam putatam esse Deum, abstrahi et separari ab omni vera relatione ad verum Deum, et ideo tale juramentum nullo modo pertinere ad honorem veri Dei, quia non ipse inducitur in testem, medio falso Deo ut creatura ejus, sed potius ejus divinitas falso tribuitur creaturæ, ut totus honor juramenti referatur in ipsam, et ideo tale juramentum non potest obligare fidelem cognoscentem defectum illius, quod magis ex sequenti dubio patebit.

CAPUT VI.

AN JURAMENTUM FACTUM PER CREATURAM SINE HABITUDINE AD DEUM VERUM VEL FALSUM OBLIGET ?

1. Supponimus hunc modum jurandi esse possibilem, quod ex dictis in primo libro manifestum est, et in sequentibus declarabitur. Distinguo ergo creaturas intellectuales et irrationales seu sensibiles, et priores subdivido in damnatas et beatas, omittoque viatores homines, quia inter illos non potest esse hic jurandi modus. Potest quidem unus homo adhibere alios homines in testimonium pacti vel promissionis, quam facit; tamen non obligatur illis proprie loquendo, quia non inducit illos nisi ut testes præsentis pollicitationis, assertionis et pacti; unde si illud postea non impleat, non facit illis injuriam. Quod si illos induceret ut fidejussores adimpletionis verbi dati, illud non implendo, peculiarem illis faceret injuriam; et in hoc servatur ibi quædam proportio ad juramentum promissorium, sed deficit a ratione juramenti multis modis. Primo, quia non pertinet obligatio illa inter homines ad religionem, sed ad justitiam, vel ad summum ad observantiam humanam. Deinde, quia non inducitur homo per modum invocationis et reverentiæ, sed per modum contractus, ut fidejussor, neque alius modus est moraliter in usu inter homines hic viventes. At vero Sancti mortui, et Angeli possunt invocari sine ulla obligatione ex parte illorum, sed solum per modum cultus et reverentiæ ex parte jurantis. Possunt etiam invocari non per solum respectum ad creatorem, sed secundum perfectionem propriam et creatam intellectualem, quam in se habent: et eadem ratione possunt de facto, licet non jure, sed superstitiose, invocari dæmones, non ut dii, nec ex falsa existimatione divinitatis illorum, sed ut quædam creaturæ intellectuales sunt, quæ possunt nostra cognoscere et curare; et quia homines etiam fideles interdum illos colunt, non divino cultu, sed sociabili, in quo licet gravissime peccent, non tamen eo ipso fidem amittunt, ut supra de superstitione dictum est.

2. *Prima assertio : qui promittit jurando per dæmonem, ut creatura quædam intellectualis est, ut illam honoret, non manet obligatus.* — Jam ergo dico primo : si quis promittat jurando per dæmonem, non sub ratione falsi Dei, sed sub ratione cujusdam personæ intellectualis, quam honorare vult, eique fidem adhiberi, nullam obligationem ex tali juramento contrahit. Hæc assertio certissima est de fide, quia dæmon juxta illa quæ de statu ejus credere tenemur, nulla fide dignus est, nam mendax est et pater mendacii; ergo testimonium ejus nullum robur dare potest humanæ assertioni vel promissioni; ergo nec potest ullam obligationem inducere. Secundo, omnis cultus dæmonis sacrilegus est; ergo juramentum per dæmonem non potest obligare sub ratione cultus ipsiusmet dæmonis; ergo nullo modo. Tertio, omnis societas cum dæmone nobis est interdicta, et a

fortiori omnis ejus invocatio, unde tale juramentum per dæmonem superstitiosum est et sacrilegum; ergo etiam observare illud sub tali titulo perniciosum est, nedum obligatorium. Dices: posset quis jurare per dæmonem cum intentione jurandi simpliciter; ergo saltem ratione illius intentionis obligabitur tali juramento. Respondetur: si quis putaret illud esse verum juramentum, et obligare sub vera ratione culpæ, maneret quidem ligatus ex conscientia erronea, sicut diximus de jurante per idola; absolute vero, et in re nulla est vis ligandi in tali juramento. Et in casu de quo loquimur, in homine fideli non potest cogitari conscientia erronea, quia necesse est sic jurantem cognoscere dæmonem non esse Deum, sed creaturam quamdam perfectam in naturalibus, sed damnatam et obstinatam in malo.

3. *Secunda assertio: juramentum per sanctos Angelos, vel homines, non obligare ex virtute religionis, sed ex virtute duliæ. — Confirmatio.* — Dico secundo: juramentum per sanctos Angelos, aut homines cum Christo regnantes, si ex intentione jurantis in eorum auctoritate sistat, id est, in testimonio creato, quod ab ipsis dari posset, non obligat quidem ex rigorosa virtute religionis, obligat tamen simpliciter sub mortali ex virtute duliæ. Probatur prima pars, quia illud juramentum non continet cultum latriæ; ergo non pertinet ad religionem; ergo nec obligatio ejus. Secunda autem pars contraria ratione ostenditur, quia illud juramentum pertinet ad cultum duliæ; unde sicut frangere fidem datam sub nomine Dei, est grave sacrilegium contra religionem, ita frangere fidem in nomine et sub auctoritate alicujus Sancti, est gravis irreverentia contra honorem duliæ debitum Sancto; ergo tale juramentum inducit obligationem proportionatam. Potest hoc confirmari a simili de promissione facta Sancto præcise propter sanctitatem ejus, nam obligat ex dulia, licet non obliget ex rigorosa religione, de quo infra in materia de Voto. Item confirmari hoc potest ex dictis supra de oratione ad Sanctos, quando ab eis petitur, non ut petant, sed ut faciant, in his quæ facere possunt. Denique ex supra dictis de modo jurandi per creaturas rationales hæc obligatio satis colligitur. Verum est tamen hanc considerationem esse valde metaphysicam, et indigere magna præcisione in intentione jurantis; nam moraliter non ita fit, sed in Sancto præcipue consideratur Deus, et ita licet fortasse addatur specialis cultus duliæ ad Sanctum, non excluditur cultus latriæ ad Deum. Et ita erit in tali juramento duplex obligatio ex vi sacræ invocationis, diversa specie, una duliæ, et altera latriæ; in quo multum differt juramentum per Sanctos, vel per alias res sacras inanimatas; et ita in hac assertione nulla est difficultas.

4. *Juramentum promissorium factum absolute per creaturam non obligat.*—Dico tertio: juramentum promissorium per creaturam absolute spectatam, ut per lapidem, per barbam, et similes, quando constat fieri per illas absolute, ut tales sunt, sine respectu ad Deum, qui in illis est, nullam obligationem specialem inducit, neque in re ipsa, neque ex conscientia erronea, si absit animus tribuendi creaturæ divinitatem. Hæc assertio sumitur ex Bonaventura, in tertio, distinct. 39, art. 2, quæst. 2, in fine; Turrecremata infra referendo, et ex Navarro, cap. 12, num. 5, et ex dictis libro primo, de natura juramenti, et præsertim cap. 7, quia illud non est nec putatur juramentum; ergo non inducit obligationem. Item fractio illius quasi juramenti non est contra divinum honorem; ergo signum est non induxisse obligationem juramenti. Consequentia est evidens. Antecedens patet, quia ille, qui sic jurat, non adducit Deum in testem, cum non invocet illum, nec in se, nec in creatura, ut in casu supponitur.

5. *Tractatur sententia Augustini in cap.* Ecce, 22, *quæst.* 5.—*Locus Augustini a Gratiano mendose relatus.* — Hanc vero assertionem per se satis claram, fecit difficilem et inter auctores controversam sententia quædam Augustini, quam mendose refert Gratianus in caput *Ecce*, 22, q. 5, ex Serm. 30 de Verbis Apostoli. Sed nunc habetur emendata in Serm. 28, c. 12, in hunc modum: *Ecce dico charitati vestræ, et qui per lapidem falsum jurat, perjurus est. Unde hoc dico? Quia multi in hoc falluntur, et putant, quia nihil est per quod jurant, non se crimine teneri perjurii. Prorsus perjurus es, quia per id quod sanctum putas, falsum juras. Sed ego illum sanctum non puto. Sanctum putas cui juras, non enim quando juras, tibi juras, sed proximo juras. Homini juras ante lapidem, sed numquid non ante Deum? Non te audit lapis loquentem, sed punit te Deus fallentem.* Hæc August., ex quibus verbis videtur plane colligi juxta mentem ejus, jurare per lapidem sine ulla relatione ad Deum, sufficere ad obligationem juramenti, quandoquidem dicit sufficere ad perjurium.

6. Circa hunc ergo locum Augustini imprimis dubitari solet, quid intelligat per illa verba, *jurare per lapidem*. Covar. supra, § 1, n. 8, censet Augustinum loqui de juramento gentilico, quo solebant Gentes jurare per Jovem lapidem, ut late ibi probat ex scriptoribus profanis; et multa de illo ritu congerit Tiraquel., cum Alexand. ab Alexan., libro 5 Geniali., c. 10. Eamdemque expositionem sequitur Soto, d. l. 8, quæst. 2, a. 3, qui addit eum, qui jurabat per lapidem Jovem, non fuisse solitum jurare per rem sanctam, sed per eum, quem putabat esse sanctum, scilicet per Jovem. Sed licet hoc in re verum sit, non videtur ad mentem Augustini, nam ille expresse dicit, lapidem reputari sanctum vel a jurante, vel ab eo cui juratur. Quocirca hi auctores nullo indicio ostendunt Augustinum loqui de illo ritu jurandi, nec videtur verisimile, quia non consonat ritus, quem ipsi referunt, cum verbis Augustini; nam omnia illa juramenta Gentilium, quæ ibi commemorant, erant execratoria, unde non assumebant lapidem ut Deum, vel ut rem per quam jurarent, sed solum ad exprimendam execrationem. Lapidem enim manu habebant, et illo percutiebant suem, aut agnum, vel illum projiciebant in terram, ita sibi imprecantes: *Si sciens fallo, me Jupiter, salva urbe, arceque, bonis ejiciat, uti ego lapidem hunc ejicio;* non utebantur lapide ut re sancta, sed solum ut accommodato instrumento ad significandam execrationem. At vero Augustinus loquitur de lapide, per quem juratur tanquam per rem sanctam, ita existimatam vel a jurante, vel ab eo cui juratur; non ergo loquitur de illo ritu. Item non videtur Augustin. loqui de juramento execratorio (ad quod non oportet cogitare creaturam, per quam fit, esse sanctam), sed de simplici juramento, quod per talis rei attestationem fit. Nam si de execratione loqueretur, non probaret ex sanctitate lapidis vera existimata, jurantem falsum esse perjurum, sed ex eo quod sibi malum imprecatur, jurando falsum. Quod ex eodem Augustino, in capite antecedenti, colligi potest, ut jam dicam.

7 *Expositio apparens in locum Augustini.* — Apparentius dici posset, Augustinum ibi per lapidem intelligere idolum aliquod, quodcumque illud sit. Potestque verisimile fieri ex contextu, incipiendo ab ultimis verbis capitis præcedentis, sic enim habent: *Tantum malum habet juratio, ut qui lapidem colunt, timeant falsum jurare per lapidem, tu non times Deum præsentem;* et infra: *Claudit ille templum super lapidem, et it ad domum suam. Ipse super Deum suum clausit, et tamen quando illi dicitur Jura per Jovem, præsentis oculos timet.* Ibi ergo per lapidem evidenter intellexit Augustinus idolum, seu falsum Deum, qui in templo claudebatur, et a sic jurantibus colebatur, et tamen immediate subdit: *Et ecce dico charitati vestræ, et qui per lapidem falsum jurat, perjurus est;* loquitur ergo de eodem lapide, id est, de idolo. Ex hoc autem sensu duæ sententiæ ibi colliguntur de mente Augustini. Prior est, qui falsum jurat per talem lapidem, existimans esse sanctum, quia scilicet credit esse Deum, perjurum esse. Quæ pars non habet difficultatem; id enim dicit non quia putet esse juramentum, vel in re ipsa obligare, sed quia ex conscientia erronea obligat jurantem, ut supra dictum est.

8. Alia sententia Augustini est, etiam illum, qui credens lapidem illum non esse Deum, neque aliquid sanctum, jurat tamen ei qui putat lapidem esse quid sanctum, peccare falsum jurando. Et hæc pars est obscura, quia ille, cum tali existimatione jurans per lapidem, neque in re ipsa juramentum præstabat, cum non juraret per Deum, nec expresse, nec tacite; neque etiam jurabat ex conscientia erronea, quia bene sciebat lapidem nihil esse; ergo non erat perjurus, ut Augustinus dicit. Unde potius deberet reprehendi, quod, cum rectam fidem haberet, exterius et ficte per idolum juraret. Et hinc fit suspecta prior interpretatio de lapide pro idolo, quia Augustinus loquebatur ad fideles sibi subditos, ad quos concionem habebat, ut patet ex principio sermonis, et ex illis verbis ultimi capitis: *Ecce dico charitati vestræ;* ergo verisimile non est, illos fuisse solitos jurare per Jovem, vel idolum; nam si ita jurarent, non est credibile non fuisse ab Augustino commemorandum et reprehendendum ex illo capite, quod in toto illo sermone non facit.

9. Sed ad hoc responderi potest, quia eo tempore fideles erant permixti infidelibus, fieri potuisse ut in pactis fidelium cum infidelibus, jurarent coram idolo, et tunc fideles pro nihilo ducerent falsum jurare, quia putabant illud non esse perjurium, quia lapis idoli, coram quo jurabant, nihil erat, nec ab ipsis sanctus existimabatur, et ita illi non erant idololatræ, quia non jurabant per illum, sed coram illo, ut indicant illa verba Augustini: *Homini jurans ante lapidem;* quod si hoc admittitur, facile expedietur prior difficultas, primo, ne-

gando Augustinum dicere fidelem, sic ficte jurando falsum, esse perjurum. Dixerat enim prius: *Tantum malum habet juratio, ut qui lapidem colunt, timeant falsum jurare per lapidem.* De idololatra ergo jurante subdit postea: *Qui per lapidem falsum jurat, perjurus est.* Et quod de illo loquatur, patet, quia pro ratione subdit: *Quia per id, quod sanctum putas, falsum juras.* Ad tale ergo perjurium requirit hanc erroneam conscientiam; unde postea posita excusatione fidelis: *Ego illum sanctum non puto*, Augustinus in sua replica non illum reprehendit ut perjurum, sed ut decipientem proximum: *Homini* (inquiens) *juras ante lapidem, non te audit lapis loquentem, sed punit te Deus ut fallentem.* Non dixit *pejerantem*, unde verisimile est, fideles sic jurantes infidelibus, scientes juramenta infidelium inania esse, et secundum se nullius roboris, ficte tantum jurasse, et ideo non timuisse falsum jurare, et hoc in eis reprehendisse Augustinum. Quod si forte illi ex animo jurabant per verum Deum, putabant autem non obligari, quia coram idolo jurabant, et quia infideli promittebant, valde errabant: sed hoc non commemorat Augustinus. Prior ergo sensus probabilis mihi videtur, juxta quem sententia Augustini nihil facit contra conclusionem nostram.

10. *Expositio Canonistarum in locum Augustini.* — At vero Canonistæ locum intelligunt de communi lapide sine cogitatione idoli, vel Dei falsi, sed ut est creatura quædam, neque sanctitatem, neque ullam excellentiam habens. Fitque hoc verisimile ex conjectura facta, quod Augustinus ad fideles loquebatur, neque obstabit contextus litteræ a nobis expensus. Quia in præcedentibus capitibus reprehenderat consuetudinem jurandi, et persuaserat sollicitudinem tollendi illam, proposito Dei timore, et hanc partem conclusit adducto exemplo Gentilium, timentium et reverentium sua idola. Postea vero in ultimo capite, aliam excusationem fidelium excludit, vel quia jurabant per lapidem, et nihil se agere putabant, vel quia pravum alium usum et deceptionem ignoranter introducebant. Hoc ergo fundamento posito, Glossa ibi, ad exponendam mentem Augustini, fingit casum vel usum quemdam. Nam supposita consuetudine fidelium jurandi super Evangelia, vel aram consecratam, fieri poterat ut alter communem lapidem coopertum offerret alteri ad jurandum super eum, ut sic alter vere juraret cogitans se jurare per rem sanctam, ipse vero sciens esse communem lapidem posset jurare falsum sine timore perjurii. Et in hoc casu ait, dicere Augustinum utrumque esse perjurum, si falsum juret; alterum propter existimationem, alterum propter deceptionem. Sed imprimis casus ille fingitur sine fundamento in Augustino, in quo nihil de cooperto lapide legitur. Deinde non explicatur quomodo peccet ille qui jurat per lapidem, quem non existimat esse sanctum, propterea quod alter, cui jurat, id existimet.

11. Alii ergo locum intelligunt de vulgari lapide, et non loqui Augustinum de certo aliquo lapide ad jurandum destinato, sed gratia exempli ponere lapidem tanquam rem vilem, quæ videtur de se inepta, ut per eam juretur, propter quod vulgus putat non esse perjurium per illam jurare. Ipse autem affirmat contrarium, sed duos distinguit casus. Unus est, quando is, qui jurat, *sanctum putat* id per quod jurat, et nihilominus falsum jurat. Et ita est facilis hæc pars, in qua exponenda laborant Canonistæ, quia negative legitur apud Gratianum: *Sanctum non putat*, quo modo non poterat habere congruum sensum. In originali vero affirmative legitur: *Sanctum putat.* Putare autem dicit sanctum esse lapidem, non per errorem putando esse Deum, sed vel existimando esse consecratum, seu Deo dicatum; quidquid enim hujusmodi est, sanctum in Scriptura appellatur, et in c. *Nulli liceat*, 12, q. 2; vel considerando lapidem ut creaturam Dei, et ut vestigium ejus, et scabellum pedum ejus, Mat. 5, sic enim omnis creatura Dei bona est, 1 ad Tim. 4, unde et sancta dici potest. Et ita constat illud esse verum juramentum, et de re falsa esse perjurium, et consequenter inducere veram obligationem, non ex conscientia erronea, sed ex re ipsa; quia illud est verum juramentum, ut superiori libro visum est.

12. Alter casus est, quando is, qui jurat, non cogitat in lapide aliquam sanctitatem, quia scilicet nec ut sacrum, neque ut Dei creaturam, vestigium, aut scabellum, illum apprehendit, et sic per illum jurat, et de hoc etiam supponunt interpretes Augustinum dicere, esse perjurum eum, qui sic falsum jurat, ideoque in eo explicando laborant. Nam Turrecrem., ibi, cum Bonav., in 3, d. 39, art. 2, q. 2, indicat vocari illum perjurum, quia exhibet lapidi honorem divinum jurando per illum, et consequenter etiam perjurare ex conscientia erronea; sed hoc repugnat hypothesi, quia ille non cogitans aliquid sanctum in lapide non potest velle illi attribuere divi-

num honorem ; item Augustinus non de hoc vitio illum reprehendit. Aliter idem Turrecrem., in fine textus, ait illum esse perjurum, quia alius, cui exhibet juramentum, putat lapidem esse sanctum, id est, sub aliqua habitudine assumi ad verum juramentum præstandum ; et *juramentum* (inquit) *interpretandum est secundum intentionem illius , qui rectus est, et dolum non prætendit.* Sed, licet hoc habeat locum in præsumptione externi fori, vel quoad aliquam aliam obligationem justitiæ, non vero quoad vim juramenti, nec quoad veram transgressionem ejus, ut postea videbimus.

13. *Vera expositio.*— Alii dicunt, illum vere jurare, quia habet intentionem jurandi, per quam virtute refert creaturam, seu lapidem ad Creatorem, licet cogitatione et existimatione non referat, et ideo vere etiam esse perjurum. Sed hoc etiam gratis supponitur, quia contrarium colligitur ex textu; illi enim quos redarguit Augustinus, putabant se non jurare per lapidem, quem sanctum non existimabant; ideo enim putabant se non pejerare, etiamsi falsum dicerent; quomodo igitur jurandi intentionem habebant? Repugnat enim hæc intentio cum illa existimatione; unde ad habendam illam, potius oportuisset ut crederent illud esse juramentum, etiamsi per lapidem sic conceptum fieret, et tunc consequenter necessario putarent, jurare illo modo falsum, esse perjurium, cum perjurium non sit nisi juramentum cadens supra mendacium. Præterea, in eo etiam casu illud non esset juramentum in re ipsa, sed tantum putatum, ut supra, lib. 1, c. 7, tetigi, et consequenter nec obligaret in re, sed ex conscientia erronea, et tantum illa durante; et simili modo esset perjurium in fractione ejus. Denique Augustinus non redarguit istos, quia intentionem jurandi habebant, sed quia proximum fallebant. Videtur ergo probabile, illos non reprehendi ut reos veri perjurii, sed ut reos injustæ deceptionis, vel ad summum vocari reos perjurii quoad speciem et scandalum, quia doloso juramento utebantur, quod alii accipiebant ut verum juramentum, quia putabant fieri per lapidem ut sanctum in dicto sensu, id est, cum relatione ad Deum. Et ita illius juramenti transgressio apparebat aliis perjurium, et ratione scandali contrahere poterat illam malitiam; re tamen vera illud sic factum non est juramentum, nec obligationem religionis in re ipsa inducit. Et ita non obstat textus ille assertioni nostræ.

CAPUT VII.

UTRUM AD OBLIGATIONEM JURAMENTI PROMISSORII REQUIRATUR DELIBERATUS CONSENSUS, ET INTENTIO JURANDI AC SE OBLIGANDI.

1. *Duæ obligationes quæ ordinarie in juramento sunt.*— Diximus de conditione requisita ex parte ejus per quem juratur; dicendum jam est de conditione necessaria ex parte jurantis, quæ maxime est libera voluntas ejus, quia sine illa juramentum fieri non potest, multo ergo minus poterit obligare. Ut autem hæc conditio distinctius declaretur, oportet distinguere duo, quæ in hac actione concurrunt, scilicet, promissio et juramentum, ex quibus (ut supra notavi) duæ obligationes diversarum rationum consurgunt ordinarie ac per se loquendo, scilicet, obligatio promissionis et juramenti. Dico autem ordinarie loquendo, quia interdum prior impediri potest vel separari a posteriori, ut supra tactum est, et in sequentibus etiam dicetur. Ad utramque autem obligationem requiritur voluntas, ut constat, quia utraque actio, tam promittendi quam jurandi, humana est, et ita utraque etiam obligatio est moralis. In præsenti ergo non agimus per se de deliberatione vel intentione requisita ad promittendum, vel ad se obligandum illa obligatione, quæ ex promissione resultat. Hæc enim materia per se spectat ad materiam de Justitia, vel de Veritate, et Fidelitate, et non est per se connexa cum juramento, ut ex dictis constat. Habet tamen magnam affinitatem cum materia de Voto, propter convenientiam quam habent in ratione promissionis, et ideo nunc supponimus, ad hanc promissionem, et obligationem ejus, necessariam esse liberam voluntatem cum sufficienti advertentia et judicio rationis, qualis adactum deliberatum, vel (ut dici solet) ad peccandum mortaliter sufficere possit. Quomodo autem hoc intelligendum sit, in materia de Voto declarabitur.

2. *Necessariam esse intentionem jurandi in juramento promissorio ut obliget.*— His ergo suppositis circa juramentum promissorium, dicendum est primo, ut obligationem inducat, necessarium esse ut ab intentione jurandi procedat. Hoc certum est apud omnes, D. Thom., d. q. 89, art. 7, ad 4 ; et ibi Cajetan. et Soto; et Covar. supra, § 5, n. 2; et Panorm., in c. *Veniens,* de Jurejur., num. 4, cum Glossa ibi, et in c. *Hoc videtur,* § *Quæritur,* 22, q. 5. Et

probatur, quia juramentum sine intentione factum non est juramentum, ut l. 1, in princ., dictum est; ergo neque obligationem potest inducere, quia quod non est, non operatur. Item verba non habent vim obligandi, nisi ratione consensus, ut constat in matrimonio, et in omnibus contractibus, et in professione ac votis. Et ratio est, quia interior voluntas est quasi anima verborum, nec verba habent efficaciam, nisi ut sunt signa mentis. Est autem hæc assertio intelligenda de obligatione per se, et ex vi juramenti; nam ex rationibus extrinsecis poterit oriri obligatio ex juramento exteriori, etiamsi animus defuerit. Primo, ratione justitiæ, si ob eam causam alter, cui fit juramentum, grave aliquod nocumentum passus sit, ut si virgo consensit in petitionem ejus, qui dolose promisit, et juravit se ducturum illam. Sed in hoc, et similibus casibus, obligatio non nascitur per se ex juramento, ut tale est, sed ex iniqua deceptione, quæ est injusta causa illius nocumenti : et juramentum ibi concurrit ut augens deceptionem ex parte jurantis, et reddens illam magis probabilem, et excusabilem ex parte alterius, qui damnum est passus. Vide Sylv., verb. *Juramentum*, 4, q. 19, et alios Doctores citatos. Secundo potest obligatio oriri ratione scandali vitandi, quæ ad charitatem per se spectat, et potest pertinere ad religionem, quatenus publica illa species perjurii in irreverentiam Dei cedit, vel quia inducuntur alii ad similia perjuria, vel dolosa juramenta facienda. Quam grave autem peccatum sit ita jurare in dolo, dicam in libro sequenti.

3. *Ut juramentum promissorium obliget, intentio sufficienter libera requiritur.* — Dico secundo : ut juramentum promissorium obliget, necessarium est ut intentio jurandi sit sufficienter libera, seu deliberata, ea saltem deliberatione et advertentia, quæ ad peccandum mortaliter sufficeret. Hæc etiam assertio communis est Theologis, in 3, d. 39, ubi specialiter videri potest Richard., d. art. 3, q. 1; Sylv., verb. *Juramentum*, 4, q. 9; Aug., verb. *Juramentum*, 5, n. 8; Navar., c. 12, n. 10; Abbas, in c. *Si vero*; et Joan. Andreas, in c. *Sicut ex litteris*, de Jurejur Et probatur ex dictis lib. 1, c. 1, quia ibi diximus, ad verum et proprium juramentum, necessarium esse ut cum sufficienti deliberatione fiat; ergo idem a fortiori erit necessarium ad juramentum promissorium, ac subinde ad obligationem ejus. Item ad voti obligationem requiritur similis deliberatio; ergo et ad obligationem juramenti. Probatur consequentia, quia etiam obligatio juramenti est moralis, et voluntarie sumitur. Denique hæc obligatio, quæ ex juramento promissorio nascitur, obligat ex genere suo sub reatu culpæ mortalis; ergo requirit saltem eam deliberationem, quæ ad peccandum mortaliter necessaria est. Antecedens supponitur ex dictis, et infra etiam, lib. 3, latius tractabitur. Consequentia vero probatur, quia non minor libertas necessaria est ad se obligandum sub mortali, quam ad transgrediendam obligationem cum lapsu mortali. Dices, saltem sequi cum proportione, si juramentum promissorium factum est cum imperfecta deliberatione, quæ ad peccandum venialiter sufficeret, obligare etiam sub veniali ad implendum promissum. Respondetur negando consequentiam, quia ex actu indeliberato non potest intrinsece oriri obligatio ad actum, qui postea pleno judicio, et deliberatione præstandus est, sed est liberum homini ea, quæ per surreptionem et indeliberationem protulit, postea maturo consilio retractare; neque privandus est homo hac libertate propter indeliberatum actum præcedentem; privaretur autem illa libertate, si sub veniali culpa obligaretur ad implendum juramentum indeliberate emissum. Et hac ratione etiam votum indeliberate factum non obligat etiam sub veniali, quia semper est integrum homini deliberare, circa ea quæ indeliberate egit, et ea retractare : sed de hoc puncto in tractatu de Voto agendum est, et ideo hæc nunc sufficiunt.

4. *Satis est, ut juramentum obliget, deliberata intentio jurandi, licet non adsit intentio promittendi nec implendi.* — *Quadruplex esse potest intentio.* — Dico tertio : ut juramentum obliget, satis est ex parte jurantis voluntaria ac deliberata intentio jurandi, etiamsi non adsit intentio promittendi, se obligandi, aut implendi quod juratur. Hæc assertio non est tam certa, sicut præcedentes, nam multi videntur sentire oppositum. Ut ergo explicetur et probetur, quatuor intentiones ex parte objectorum possumus in hoc actu distinguere. Prima est intentio jurandi, de qua dictum est, in qua omnes conveniunt sine illa nihil fieri. Secunda est intentio promittendi. Tertia est intentio se obligandi; quamvis enim ab aliquibus hæ duæ confundantur, necessarium est in præsenti illas distinguere, ut constabit. Quarta est intentio implendi quod juratur, quæ clare est distincta a cæteris. Dicimus ergo in assertione, si prima intentio in juramento promissorio reperiatur, illam sufficere

ad obligationem, etiamsi omnes aliæ desint. Ratio breviter est, quia illa intentio sufficit ut illud sit verum juramentum; sed juramentum semel factum, ipsum ex se et natura sua producit obligationem independenter a voluntate jurantis, supposita materia capaci (quam nos nunc supponimus); ergo. Consequentia evidens est. Major etiam videtur per se nota ex dictis in superioribus de natura juramenti, et actibus ad illud concurrentibus, quia illa est voluntaria et humana invocatio Dei in testimonium veritatis, seu promissionis; ergo est verum juramentum. Minor in superioribus capitibus tacta est; melius autem hic confirmabitur, discurrendo per alia tria membra.

5. *Opinio aliquorum. — Auctoris sententia.* — De secunda ergo intentione, scilicet, promittendi, dixerunt aliqui esse necessariam ut juramentum promissorium obliget, et sine illa priorem intentionem non sufficere. Quod videntur sentire Theologi et Summistæ, quatenus indistincte dicunt, non obligari juramento eum, qui jurat sine intentione se obligandi, licet juret cum animo jurandi; nam indistincte loquuntur de intentione promissionis, vel obligationis. Mihi tamen exploratum videtur, intentionem promittendi non esse necessariam ut juramentum obliget. Probatur, quia supra ostensum est juramentum obligare, etiamsi non cadat in promissionem, sed in simplicem assertionem faciendi aliquid, quod aliquis se facturum affirmat, licet non promittat; ergo licet fingat se promittere, et verba promissionis proferat sine intentione promittendi, si tamen vere et ex animo jurat, ex vi juramenti manet obligatus. Patet consequentia, quia fictio promissionis non tollit materiam quam confirmare possit, nec ab ipso juramento tollit vim ad confirmandam illam; ergo, non obstante fictione promissionis, manebit obligatio ex vi juramenti. Prior pars antecedentis patet, quia cum ficta promissione stat vera assertio de facto futuro; asserit enim aliquis se aliquid facturum, quia promittere non vult, unde licet utatur verbis promissoriis sine intentione promittendi, nihilominus affirmat se facturum; nam hæc affirmatio intrinsece includitur in verbis promissoriis, ut supra declaratum est. At affirmatio est sufficiens materia juramenti promissorii, ut per illud confirmari possit, ut supra ostensum est; ergo illa fictio non tollit materiam sufficientem juramenti promissorii.

6. Quod autem nec effectum talis juramenti impedire possit (quæ erat altera pars antecedentis), patet, quia neque hoc est in potestate voluntatis humanæ, ut statim dicam; neque cadit sub illam intentionem, quia illa tantum est de non promittendo, non vero de non jurando, ut supponitur, nec de impediendo effectu juramenti, quia est longe diversus ab effectu promissionis, ut etiam est ostensum, et intentio non operatur ultra objectum suum. Ergo juramentum illud cadens saltem in simplicem assertionem confirmat illam, et consequenter inducit obligationem veram illam efficiendi; hoc enim est confirmare illam. Confirmatur, ac declaratur in casu de juramento solvendi usuras, si quis cogatur hoc sub juramento promittere, nam licet quis ficte promittat se soluturum, si tamen id affirmat et jurat, tenetur. Probatur, quia juxta veriorem sententiam illa promissio de se est nulla, ut infra ostendam, et nihilominus juramentum obligat; ergo sive fiat cum intentione promittendi, sive non, æque obligabit. Probatur consequentia, quia ibi intentio promittendi est impertinens, quandoquidem non potest facere obligationem validam. Unde concluditur aliter argumentum, quia si intentio promittendi esset necessaria, ut juramentum obligaret, maxime esset ut promissio esset valida, ut in eam cadat juramentum; sed hoc non est necessarium, ut in dicto exemplo constat; ergo neque est necessaria talis intentio ad obligationem juramenti. Neque in hoc video difficultatem alicujus momenti. Et hanc regulam videtur intendere Panorm., in c. *Cum contingat*, de Jurejur., n. 18, 19 et 20, quem sequitur Tabien., verb. *Jurare*, n. 14, et alii quos statim commemorabo.

7. Venio ad tertiam intentionem, scilicet se obligandi, de qua confuse et sine distinctione tractant auctores; magnam tamen lucem afferet distinctio duplicis obligationis, quæ in promissione jurata invenitur: una fidelitatis vel justitiæ, altera religionis seu juramenti, quæ adeo distinguuntur, ut separabiles etiam sint in re ipsa, ut supra ostensum est. Unde a fortiori sequitur posse etiam intentione separari. Potest enim quis habere intentionem non se obligandi per votum ad non ludendum, vel ad dandam eleemosynam, et nihilominus absolute et simpliciter velle jurare, non ludere, seu eleemosynam facere; et similiter potest nolle sponsalia facere, nec se obligare alteri, et nihilominus jurare sine dolo et debita intentione tale matrimonium facere. Quando

ergo cum juramento solum conjungitur intentio non se obligandi alteri homini cui juratur, neque conferendi illi aliquod jus, talis intentio obesse non potest, quominus juramentum obliget sua propria et specifica obligatione. Probatur ex proxime dictis, nam a fortiori ex illis sequitur; qui enim non habet intentionem promittendi vel contrahendi, a fortiori non habet intentionem se obligandi; ergo si intentio non promittendi non obstat obligationi juramenti, nec intentio non se obligandi illo modo obstabit. Sive enim una istarum intentionum possit haberi sine alia, sive non (de quo dicetur infra tractando de Voto), sufficit quod intentio non promittendi includit intentionem non se obligandi ex justitia vel fidelitate, ut inde aperte concludamus, hanc intentionem non se obligandi tali modo non obstare obligationi juramenti. Unde a fortiori concluditur, intentionem se obligandi homini non esse necessariam ad obligationem juramenti, quod proprie et per se respicit Deum, ut supra declaratum est.

8. *Tribus modis potest se habere quis circa intentionem jurandi religiose, et cum obligatione.* — *Cov. in p. 4, § 5, n. 2, affirmat nostram sententiam.* — Quæstio ergo superest de intentione se obligandi propria obligatione religiosa et juramenti, circa quam tribus modis se habere potest is, qui jurat. Primo, ut illam expresse habeat, et tunc nulla superest ratio dubitandi de obligatione. Secundo, ut neque illam intentionem habeat formaliter, nec contrariam, neque de hoc cogitet, sed pure ac simpliciter habeat intentionem jurandi. Et tunc etiam non est dubium quin tale juramentum obliget, nec oppositum potest censeri probabile, etiam speculative, nedum practice. Probatur, tum ratione facta, quia ille vere jurat, et juramentum de se habet hanc efficaciam, et tunc nullum ei ponitur impedimentum, quia nulla operatur voluntas contraria; cur ergo non obligabit? Tum etiam quia ad obligationem contrahendam non est necesse cogitare distincte, et quasi in actu signato de obligatione, sed satis est velle vovere, velle contrahere, quia ibi virtute includitur voluntas se obligandi, saltem dum illi non resistitur. Ergo idem erit in juramento. Tertio ergo modo potest contingere ut aliquis jurare velit, et simul nolit ipso juramento obligari; quamvis enim hoc raro contingere possit, quia illæ voluntates videntur valde contrariæ, simpliciter non repugnat, quia saltem interveniente ignorantia, cogitare potest quis posse se unum ab alio separare, et nolle manere ligatus, nec omnino fingere juramentum, quia putat minus hoc modo peccare. Nec denique illæ duæ intentiones sunt formaliter contrariæ, quia juramentum et ejus obligatio distinguuntur, sicut causa et effectus; et ideo possunt apprehendi ut separabilia. Positis ergo illis duabus intentionibus, difficultas est an juramentum obliget, et consequenter utrum ad juramenti obligationem requiratur non solum intentio jurandi, sed etiam ne intercedat fictio per voluntatem non se obligandi.

9. In hoc ergo puncto, est multorum sententia, eum, qui jurat cum intentione non se obligandi, non obligari ex vi juramenti. Ita sentiunt multi Scholastici, in 3, d. 39, ubi divus Thomas, quæst. 1, articul. 3, quæstiuncula 3, id significat, sed in sensu longe diverso, ut c. sequent. dicam. Item Bonav. ibi, art. 3, q. 1; Scot., art. 3; Gabr., q. 1, art. 2, conc. 3; Richard., art. 2, q. 2, et in 4, dist. 38, art. 3, q. 3; Sylv., verb. *Juramentum*, 4, q. 7, ubi adducit D. Thom. 2. 2, q. 89, art. 7, ad 4, q. 98, art. 3, ad 1, et 4, dist. 29. Sed de hoc puncto nihil apud D. Thomam reperitur. Idem repetit Sylv., ibi, q. 19; Angel., verb. *Juramentum*, 5, n. 9, 10 et 32, qui referunt alios Canonistas. Idem sentire videtur Medin., Cod. de Confess., quæst. de Dispensat. super confess. revel., ad 2; Guttierez, de Juram., p. 1, c. 57, n. 20. Et citatur etiam Navar., c. 12, num. 28; sed ibi agit de voto, de quo alia est ratio, ut infra dicam; posset tamen allegari in eod. c., n. 8, 13 et 14, sed ibi in alio sensu loquitur, ut ostendam. Citatur etiam pro hac sententia Glos., in c. *Litteraturam*, de Voto, quæ licet prius de voto loquatur, postea generaliter dicit: *Nemo se obligat, nisi qui animum habet se obligandi.* Idem tenent expresse Felin. et Abb., in c. *Si vero*, eod., n. 9, cum Joan. Andr., in c. *Verum*, eod., et in c. *Ad audientiam*, Quod metus causa. Solet ad confirmandam hanc sententiam adduci sententia Greg., in c. *Humanæ aures*, 22, quæst. 5, dicentis obligationem verborum attendi ab ipso Deo secundum intentionem jurantis. Sed non loquitur de intentione se obligandi, sed de intentione significandi per verba, et ita non pertinet ad causam præsentem, sed ad tractandam in capite sequenti, ubi textus ille explicabitur.

10. *Hujus opinionis fundamentum.* — Fundamentum hujus sententiæ præcipuum est,

quia per proprios actus homo non obligatur nisi sua voluntate ; ergo si voluntas resistit, et non vult se obligare, impossibile est oriri obligationem. Secundo, qui non vult se obligare juramento, virtute non vult jurare serio et vere, sed tantum ficte, et apparenter, quia illa duo contradictionem involvunt : et ideo non potest utramque serio et absolute velle. Quod si dicas, interveniente ignorantia connexionis, posse aliquem utrumque velle, eo ipso magis concludit ratio ; nam consensus per deceptionem datus non obligat ; ut si quis vellet matrimonium contrahere animo non se obligandi ad reddendum debitum, vel si vellet vovere, aut profiteri religionem animo non se obligandi ad obediendum, etc., nihil ageret, quia revera non vult matrimonium, vel professionem prout in re debet fieri, sed prout falso cogitatur ; ergo similiter, etc. Tertio, si quis intenderet jurare hoc modo : *Volo jurare, dummodo non obliger*, vel per hoc non obligaretur, quia est consensus conditionatus contra substantiam contractus, vel cujus conditio non potest subsistere stante actu, sicut patet in exemplis de matrimonio vel religione positis. Sed qui habet voluntatem jurandi simul cum voluntate non se obligandi, virtute addit dictam conditionem primæ intentioni, ut constat ; ergo non obligatur.

11. *Resolutio quæstionis.* — Nihilominus dicendum est, etiam in eo casu oriri obligationem ex juramento promissorio cum vera intentione jurandi facto. Hæc videtur mihi sententia D. Thomæ, d. q. 89, art. 7, ad 3, et magis ad 4. Nam in priori absolute dicit, juramentum coactum obligare, nulla distinctione adhibita, an jurans habeat intentionem se obligandi, necne, cum tamen in illo puncto esset valde necessaria, si aliquid posset operari ; intentionem autem jurandi supponit, quia de illo loquitur, qui vere jurat. In solutione autem ad 4, addit, obligari jurantem aliquando secundum intentionem alterius, cui jurat, quod esse non posset si jurans non posset obligari, nisi ex intentione se obligandi, de quo latius capite sequenti. Clarius docet hanc sententiam Cajetanus, eod., articulo 7, et Soto, quæst. 1, articulo 7, uterque circa eamdem solutionem ad 4 ; Covar. supra, p. 1, § 5, n. 2 ; Guttierez, lib. 2 Canon. quæst., cap. 22, n. 31, et multi alii moderni. Sumitur etiam ex Sylv., verb. *Juramentum*, 3, q. 2, et Angel., verb. *Juramentum*, quatenus in hoc constituunt differentiam inter juramentum et votum ; inclinat etiam Tabien., dicens esse securius, verb. *Jurare*, n. 11.

12. *Probatur opinio vera.*—Probatur autem primo, quia licet in voluntate hominis sit jurare vel non jurare, non est tamen in potestate hominis ex juramento præstito non obligari ; ergo qui vult jurare, quantumvis nolit obligari, necessario obligatur. Consequentia est evidens, quia qui potest adhibere causam, et non potest effectum ejus impedire, si vult applicare causam, et cum effectu applicat, necessario vult effectum, etiamsi maxime nolit ; ut qui vult applicare ignem domui, voluntarie quidem ponit causam, sed effectus necessario sequitur independenter a voluntate ejus ; ita ergo erit in præsenti, stante veritate antecedentis. Antecedens ergo explicatur, et probatur ex doctrina supra tradita de duplici obligatione juratæ promissionis, ad hominem et ad Deum. Inter quas hæc potest notari differentia, quod obligatio promissionis est per se et directe intenta, imo est quasi primum objectum voluntatis promittendi, ut in tractatu de Voto latius dicetur ; obligatio autem juramenti non est directe intenta, quia per juramentum nihil homo offert Deo, sed potius obligat ipsum Deum (ut sic dicam), ut suæ assertionis vel promissionis sit testis, aut quasi fidejussor ; et inde (non jam ex voluntate sua, sed ex naturali lege) obligatur homo ad verum faciendum testimonium Dei. Declaratur optime humano exemplo, nam si quis vocavit hominem ut esset fidejussor suæ promissionis, eo ipso obligatur fidejussori, nec per voluntatem contrariam potest talis obligatio impediri; ita ergo est cum proportione in præsenti.

13. Unde argumentor secundo, quia si homo ex animo, et cum vera intentione jurandi, jurat se aliquid facturum, eo ipso adducit Deum in testem non solum præsentis veritatis, sed etiam assertionis de futuro ; ergo eo ipso, et ex necessitate obligatur ad faciendam veram illam assertionem de futuro, quantum in ipso fuerit ; ergo non potest excusari ab hoc debito per quamcumque voluntatem non se obligandi. Probatur consequentia, quia talis voluntas est contra naturalem legem juramenti, et contra divinum honorem, et contra sui testimonii auctoritatem ; ergo non potest talis voluntas non se obligandi habere effectum, quia non potest esse efficacior ad non obligandum, quam naturalis lex, vel quam divina religio ad obligandum. Unde ut talis voluntas impediret obligationem, deberet impedire ne fieret juramentum, nec Deus cum

effectu in testem adduceretur; at in casu (ut supponitur) non hoc facit voluntas, sed vult componere juramentum validum cum non obligatione, quod impossibile est.

14. *Declaratur amplius assertio.* — Tertio declaratur amplius, nam si quis velit jurare assertionem de præsenti vel præterito, et non obligari ad dicendum verum, non potest, sed pejerabit, si falsum juret, quantumvis nolit ratione juramenti obligari ad dicendum verum; ergo similiter qui jurat assertionem de futuro, non potest non obligari ad illam veram faciendam, etiamsi maxime velit. Unde confirmatur quarto, et declaratur amplius, quia alias sequitur non esse peccatum mortale, quempiam jurare se aliquid facturum, animo non faciendi; consequens est falsum, ut auctores utriusque sententiæ fatentur, quia illud est perjurum assertorium; ergo. Probatur sequela, quia si ego possum jurare et non me obligare pro voluntate mea, non erit peccatum saltem mortale id facere aut velle, quia in hoc nemini fit injuria; ergo nec erit peccatum habere propositum non faciendi quod juratur. Nam si quis sciat se non futurum postea obligatum, scit etiam se non peccaturum postea id non faciendo; ergo nec antea peccabit habendo propositum non faciendi. Dices peccare mortaliter illum, qui jurando aliquid faciendum, vult non se obligare, quia facit in hoc injuriam Deo. Sed contra, quia vel hoc non stat cum contraria positione, vel inde melius concludimus intentum. Nam si est injuria Dei velle non obligari jurando, ergo juramentum ex se, ac sua vi et natura obligat; ergo non potest voluntas humana obligationem impedire. Item voluntas impediendi obligationem Deo debitam non potest esse valida et efficax; ergo non potest talis voluntas impedire obligationem juramenti.

15. *Advertendum.* — Priusquam respondeam ad fundamenta contraria, adverto, ne quis moveatur numero auctorum, illos indifferenter loqui de juramento ita doloso, ut fictum etiam sit, unde sub intentione non se obligandi, includunt etiam intentionem non jurandi; nunquam tamen satis distinguunt illas duas intentiones, nec dicunt, stante vera intentione jurandi, posse impediri obligationem per voluntatem jurantis, nolentis se obligare. Moderni autem, qui illas clarius distinguunt, fere omnes nostram sententiam sequuntur, et si qui dissentiunt, statim recidunt ab hypothesi, dicentes intentionem non se obligandi destruere intentionem jurandi, et fictam illam reddere; quia jam non manet nisi intentio proferendi exterius verba juramenti, non vero solide ac vere jurandi. Sed immerito retrocedunt ab hypothesi quæstionis, et negant illam; tum quia, ut supra ostendi, juramentum est simpliciter prius obligatione, et non includit illam in sua intrinseca ratione, sed omnino habet illam ut effectum resultantem; unde nec voluntas jurandi includit in objecto suo obligationem, sed solum invocationem divini testimonii, quæ omnino prior, et distincta est ab obligatione. Tum etiam quia non solum metaphysice, sed etiam moraliter hæc sunt separabilia, ut patebit respondendo ad argumenta, ex quorum solutionibus hæc sententia evidentior fiet.

16. *Fit satis fundamentis oppositæ sententiæ.* — Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ negatur antecedens; nam aliqui sunt actus humani, per quos obligatur homo etiam nolens formaliter obligari, si velit exercere actum, ex quo naturaliter sequitur obligatio, ut ex injuria nascitur obligat satisfaciendi, et ex damno voluntarie et injuste illato nascitur obligatio restituendi, etiamsi maxime habuerit homo in principio voluntatem non se obligandi. Et ex peccato nascitur obligatio pœnitendi; et ex actu inducendi alium ut pro me fidejubeat, nascitur obligatio speciali respectu fidejussori, non solum ad satisfaciendum illi, si pro me solvat, sed etiam ad præveniendum faciendo quod in me est, ad solvendum si possim, ne ille cogatur solvere; nec est in potestate mea facere, ut ex illa actione non maneam sic obligatus, etiamsi velim. Et ratio omnium est, quia talis obligatio non pendet directe et proxime a voluntate mea, sed tantum remote et in radice in alio actu, ad quem illa necessario sequitur, neque potest impediri.

17. Unde possumus etiam distinguere illud antecedens, ut sit verum in contractibus, quorum substantia consistit in obligatione, et ideo necesse est includi in consensu ipso et voluntate contrahendi, ut dicemus infra tractando de voto. Secus vero est in actibus, quorum ratio et substantia non consistit in obligatione, sed ad illos sequitur tanquam effectus resultans; sicut dicebamus de actione injuriosa, damnificativa, et similibus. Et in oratione suo modo invenitur, nam licet voluntarie orem, sequitur obligatio orandi attente; neque est in potestate mea evitare hanc obligationem, etiamsi maxime cupiam, si cum effectu orare

velim. Idem conspicitur in juramento assertorio, quia si jurare intendo, eo ipso obligor jurare verum, nec possum separare hanc obligationem ab illa intentione, licet cupiam. Talis vero est cum proportione obligatio implendi quod facere juravi, quia est obligatio pertinens ad intrinsecam honestatem actus, ad quam requiritur veritas dictorum; sed quia hæc veritas pendet ex facto futuro, ideo obligatio illa semper durat; ideoque non magis potest separari per humanam voluntatem, quam obligatio dicendi verum de præsenti separari possit a juramento assertorio.

18. *Solvitur secundum, et ostenditur jurare et obligari, esse objecta distincta in re.* — Ad secundum negatur assumptum, quia illa duo objecta, jurare scilicet et obligari, sunt re ipsa distincta, et ideo nolitio posterioris non destruit formaliter et per se volitionem prioris. Quin potius si unus ex illis actibus destruit efficaciam alterius, potius dicendum est voluntatem jurandi destruere voluntatem non se obligandi, et facere ut non sit absoluta et efficax voluntas, sed inefficax desiderium, et conditionata voluntas non se obligandi, si esset possibile; vel si sit propositum efficax, magis resolvitur in propositum non implendi (de quo statim), quam sit propositum non se obligandi. Et ratio est, quia intentio jurandi est prior, et supponitur esse in eodem instanti, unde non potest evacuari a voluntate posteriori, sed potius impediet illam. Et revera quando homo cognoscit, et advertit esse connexionem necessariam inter causam illam, et hunc effectum, simulque considerat se non posse voluntate sua impedire emanationem talis effectus a tali causa, tunc impossibile est habere simul utramque voluntatem absolutam et efficacem. Et absolute loquendo, in potestate voluntatis est alterutram illarum voluntatum habere efficacem vel inefficacem; et ideo conscientia ejus consulenda est, ut si certo sciat absolute voluisse jurare, sibi persuadeat, alteram voluntatem non se obligandi, non fuisse voluntatem, sed velleitatem, vel non fuisse de non se obligando, sed de non implendo. Et in dubio semper ita credo esse præsumendum, tum in favorem juramenti, tum quia per se est verisimilius, et naturali legi magis consentaneum. Quando autem homo esset certus se habuisse voluntatem absolutam non contrahendi obligationem juramenti, et ignorasse, neque considerasse connexionem necessariam obligationis cum juramento, tunc credere potest non habuisse intentionem jurandi vere, sed tantum ficte et externe, et consequenter ab obligatione excusari.

19. *Duo casus dantur, in quibus simul possunt esse efficaces voluntates jurandi et non se obligandi. — Primus casus. — Secundus.* — In duobus autem casibus possunt illæ duæ voluntates absolutæ et efficaces simul esse: unus est absque interventu ignorantiæ vel erroris, quando homo scit se non posse obligari, etiamsi juret. Ut si aliquis per vim cogatur jurare se non ingressurum religionem, cum alias licite posset, bene potest velle jurare ex corde et animo, invocando Deum in testem, et nihilominus nolle obligari, quia scit in ea materia juramentum non obligare. An vero possit sic licite jurare, postea videbimus, nam ad præsens non refert; solum hoc adducimus, ut constet posse consistere veram intentionem jurandi sine intentione se obligandi, imo cum intentione non se obligandi, quando juramentum ipsum per se non obligat in tali materia. Alius casus est, quando intervenit ignorantia, vel inconsideratio, aut error, quia existimat homo posse se sua voluntate separare obligationem a vero juramento; nam interveniente ignorantia potest haberi propositum absolutum de re impossibili. Tunc autem dico nihilominus juramentum obligare. Et ad replicam, quæ contra hoc fiebat in secundo argumento, quia ignorantia excusat obligationem, dico imprimis id fore probabile, quando ignorantia est invincibilis; in præsenti autem non posse esse talem. Ut qui comburit segetem alienam, putans se non obligari inde ad restitutionem, non ideo non obligatur, quia illa ignorantia turpissima est, nec debet admitti tanquam probabilis; idem ergo dico in præsenti. Deinde dico illud principium habere verum in obligationibus, quæ immediate et directe pendent a voluntate contrahentis vel promittentis, non vero in obligationibus quæ consequuntur ex priori actione; nam tunc si actus, qui est causa obligationis, absolute intenditur ac fit, necessitate naturali sequitur obligatio, sive homo illam ignoret, sive non, quia non sequitur ex eo quod ipsa est in se voluntaria, sed præcise ex vi causæ. Sicut eo ipso quod homo generat hominem, tenetur illum alere, etiamsi cum illum generavit, fingatur intendisse non habere inde talem obligationem. Unde licet per possibile vel impossibile illa cogitatio vel ignorantia esset excusabilis, nihilominus juramentum et lex naturalis per se obligaret, licet ratione ignorantiæ posset quis excusari illa durante; illa vero

ablata, sine dubio lex naturalis de reverentia Deo debita statim obligaret ad faciendum ratum id quod ejus nomine juratum est.

20. *Solvitur tertium.* — Ad tertium, nego illam voluntatem esse conditionatam, est enim absoluta voluntas jurandi; nam si esset conditionata, suspenderet consensum, et consequenter etiam effectum, donec poneretur conditio; quia sicut conditionalis nihil ponit in esse ante impletam conditionem, ita voluntas conditionata nihil operatur, quandiu conditio suspensa est; in præsenti autem causa, supponimus hominem cum effectu jurare; ergo absolute et independenter a futura conditione vult jurare. Unde, supposito quod absolute vult jurare, non est in potestate ejus apponere conditionem suspensivam obligationis juramenti, cum non sit suspensiva ipsius juramenti. Neque est simile de aliis contractibus, ut dictum est.

21. *Opinio aliquorum.* — *Bonaventura.* — Superest dicendum de ultimo actu, seu intentione implendi vel non implendi juramentum; non enim defuerunt qui dixerint, etiam intentionem non implendi quod juratur, simul conceptam quando juratur, sufficere ut homo non maneat obligatus. Citatur pro hac sententia Bonaventura, 3, distinct. 39, quæst. secunda, quia dicit Ecclesiam non compellere ad implenda juramenta coacta, quia præsumit non esse facta cum *voluntate implendi juramentum, sed evadendi periculum* ubi videtur supponere hanc voluntatem sufficere ut juramentum non obliget. Sed non oportet verba obiter dicta cum tanta proprietate et rigore accipere, maxime in re tam clara. Sub voluntate ergo non implendi comprehendit voluntatem non se obligandi, imo et ficte jurandi, ut patet ex altero membro, quod addit, scilicet, *sed evadendi periculum,* quod posset quis consequi solum ficte proferendo verba juramenti sine intentione jurandi. Quod declaravit in simili Sylvest., verb. *Juramentum*, 4, quæstione 26, ubi etiam pro hac sententia citatur, quia loquens de illo qui juravit se rediturum in carcerem, dicit non teneri, *si juravit animo evadendi.* Sed immerito allegatur, statim enim addit: *Secus, si animo se obligandi,* et refert se ad dicta in § 7 Igitur jurare animo evadendi apud illum est jurare sine voluntate se obligandi, et fortasse ibi etiam includit voluntatem non jurandi. Sed aiunt non posse aliquem habere voluntatem absolutam se obligandi, nisi habeat etiam implendi; quorsum enim vellet se obligare et non facere? At hoc gratis dictum est; potest enim quis velle jurare ad evitandum malum, vel propter commodum temporale, et consequenter velle obligari, quia scit non posse vitare obligationem, si jurat, et nihilominus nolle implere, quia sibi non est utile vel jucundum. Imo aliquis timoratus potest velle jurare et se obligare, et sperare licite non implere, obtenta justa dispensatione; quid ergo mirum quod homines, qui facile peccant, velint jurare et non implere?

22. *Intentionem non implendi rem juratam non posse impedire obligationem juramenti.* — Dico ergo intentionem non implendi rem juratam non posse impedire obligationem juramenti. Hoc tanquam certum supponunt Doctores allegati in præcedenti puncto pro utraque sententia, et ideo opposita sententia probabilis non est, nec admittenda. De qua re dicemus plura in materia de Voto, ubi ostendemus etiam in voto non esse illam sententiam probabilem; ergo multo minus in juramento, cujus obligatio minus pendet a voluntate jurantis, ut in superiori puncto explicatum est. Rationesque ibi factæ hoc convincunt a fortiori, quia cum intentione non implendi stat verum juramentum, ex quo naturaliter nascitur obligatio. Item, si quis subdatur legi, ejusque obligationem suscipiat, etiamsi habeat animum non implendi legem, lege obligatur. Item, obligatio est prior executione, et re ipsa separantur sæpissime; ergo licet separentur intentione, obligatio, quæ prior est, non impedietur propter intentionem non exequendi illam. Denique ex juramentis metu extortis certum est oriri obligationem, ut paulo post dicemus, et tamen communiter fiunt ab hominibus non multum timoratis sine animo implendi. Quod si homines crederent sufficere illam intentionem ad se excusandum ab obligatione, pauci essent qui illam non haberent, unumque peccatum committerent, ne se obligarent. Quin potius, ut supra arguebam, et hic fortius urget, si illa intentio excusat ab obligatione, non videtur cur peccaminosa sit, nam intendere non solvere quod non debeo, non est malum. Dices, in eo casu esse malum, quia juramentum de præsenti fit falsum per eam intentionem. Sed contra, quia in hoc supponitur ibi fieri verum juramentum de re futura cum præsenti proposito illam non faciendi; ergo tale juramentum natura sua obligat, nec potest impediri propter iniquam intentionem non faciendi promissum. Sicut qui accipit mutuum cum intentione non solvendi,

vel qui accipit uxorem cum intentione non reddendi debitum, nihilominus obligantur, quia obligatio nascitur ex ipso actu, vel ex re ipsa, nec potest impediri per iniquam intentionem; ita ergo nascitur ex juramento. Nec intentio non implendi destruit priorem actum, ut ostensum est, et in exemplis adductis constat; nec potest contrarium præsumi, nisi ubi evidentissime constaret non fuisse tantum voluntatem non implendi, sed etiam non faciendi juramentum.

CAPUT VIII.

UTRUM JURAMENTUM SIMULATUM VEL DOLOSUM QUOAD VERBORUM SIGNIFICATIONEM OBLIGATIONEM INDUCAT?

1. *Duobus modis potest juramentum esse dolosum.* — Duobus modis potest juramentum esse dolosum: primo, ex solo defectu intentionis jurandi, et de hoc dictum sufficienter est in capite præcedenti; alio modo contingit esse juramentum dolosum quoad verborum usum et significationem, quia nimirum intentio jurandi non deest, sed applicatur ad verba, non juxta significationem in qua intelliguntur ab aliis quibus juratur, sed in alia quam jurans sibi proponit, et de hoc in præsenti tractamus. Ulterius vero potest hoc juramentum artificiosum (ut sic dicam) duobus modis fieri. Primo, cum dolo formali et proprio, id est, includente mendacium, seu injustam deceptionem, et tunc proprie dicitur dolosum; aliquando vero fieri potest sine mendacio vel injustitia, cum prudenti sagacitate et amphibologia justa, et illud vocamus juramentum simulatum. Similem distinctionem refert ex Basilio Anastasius Nicæn., in libr. Quæstionum sacræ Scripturæ, q. 73, ubi prius dixit: *Mores insidiosi, et fallaces, et dolosi, Deo sunt odiosi, et hominibus inimici;* et infra subdit: *De justis autem insidiis, et dolo, qui non male, sed juste, et sapienter celat, et abscondit, et artificiosam præ se fert speciem;* et infra: *Propter hos* (inquit) *dolos non sunt Sancti appellandi dolosi, vel mendaces, sed sapientes quidem ad bonum, sinceri autem ad malum.* Et hoc modo distinguitur dolus malus a bono, in l. 1, ff. de Dolo. Jam vero dolus simpliciter dictus pro malo sumitur, et sic dicitur in Regul. 55, ff. de Regul. jur.: *Nullus videtur dolo facere, qui jure suo utitur.* De utroque igitur quæri possunt duo: primum, an inducat obligationem; secundum, an in tali modo juramenti semper interveniat peccatum, et quale illud sit; hæc posterior quæstio pertinet ad sequentem librum, hic prior expedienda est.

2. Videtur itaque esse communis sententia, juramentum simulatum, id est cum justa et prudenti amphibologia factum, non obligare; juramentum autem dolosum cum injustitia obligare. Hæc distinctio videtur sumi ex D. Thoma, d. art. 7, ad 4, licet aliis verbis tradatur; dicit enim, quando alia est intentio jurantis ab intentione ejus cui juratur, si sit cum dolo, servandum nihilominus esse juramentum juxta intentionem ejus cui juratur; si absque dolo (id est, ex prudenti astutia), tunc non esse servandum juramentum, nisi secundum juramentum, nisi secundum intentionem jurantis, et hoc sequuntur ibi Cajet. et alii; Soto, d. q. 1, art. 7, ad 4. Idem sentit Abb., in cap. *Veniens*, et c. *Cum contingat*, de Jurejur.; Tabien., verb. *Jurare*, n. 14; et Covarr., d. 1 p. § 5, n. 2 et 3; Navarr., c. 12, n. 13. Ex his vero duabus partibus una videtur mihi certa et evidens, altera valde dubia, et pia indigens interpretatione.

3. *Prima assertio: utens prudenti amphibologia, et non faciens alteri injustitiam, non obligatur.* — Dico ergo primo, quando jurans accipit verba, sub quibus jurat, in significatione diversa, et distincta a sensu ejus cui jurat, et suam intentionem jurandi accommodat illi sensui quem ipse intendit, utens prudenti amphibologia, et non faciens alteri injustitiam, non obligatur juramento nisi secundum suam intentionem. Et in hoc sensu juramentum simulatum non inducit obligationem ad id quod simulatur. Hæc assertio est D. Thom. et omnium, ut dixi; et sumitur ex Greg., in c. *Humanæ aures*, 22, q. 4, dicente: *Humanæ aures verba nostra talia judicant, qualia foris sonant; divina vero judicia talia ea audiunt, qualia ex intimis proferuntur;* et infra loquens de verbis varias significationes habentibus: *Non debet* (inquit) *aliquis verba considerare, sed voluntatem et intentionem, quia non debet intentio verbis servire, sed verba intentioni.* Hæc autem posteriora verba non inveniuntur in Greg., 26 Mor., cap. 27, sed solum post priora subjungit: *Apud homines cor ex verbis, apud Deum vero verba pensantur ex corde:* quæ eamdem fere vim habent; eisque similia sunt illa Hilarii, lib. 4 de Trin.: *Intelligentia verborum ex causis est assumenda dicendi, quia non sermoni res, sed rei est sermo subjectus*, c. *Intelligentia*, de Verbor. signific.

4. Ratio clara est, quia ille, qui sic jurat,

non obligatur postea ratione justitiæ, vel fidelitatis, vel juramenti; ergo nullo modo. Consequentia clara est, quia non potest fingi alius titulus. Antecedens vero quoad primam partem patet, quia ille non fecit alteri injuriam sic jurando, ut in casu supponitur; ergo ex vi justitiæ non obligatur, quia ibi justitia non potest obligare nisi per modum alicujus restitutionis, nam de alia obligatione pacti statim dicetur. Probatur ergo secunda pars, quia nemo tenetur ex fidelitate implere promissionem, nisi juxta intentionem suam, quia sine consensu non est obligatio in promissis ; sed in casu posito ille solum ad rem significatam per verba in sensu a se intellecto voluit obligari; ergo ex vi promissionis ad nihil aliud manet obligatus. Et hæc ratio probat, etiamsi promissio non sit pura et simplex, sed vestita pacto, vel mutua conventione; quia ut pactum obliget, oportet ut contrahentes consentiant in eamdem rem, et (ut ita dicam) univoce in verba; sed in eo casu jurans non consentit in idem cum alio quoad rem significatam per verba , sed tantum quoad voces ; ergo non obligatur ex vi pacti. Tertia pars de juramento eodem modo probatur, quia imprimis juramentum non confirmat promissionem, quia nulla est, nec pactum ob eamdem rationem, nec assertionem putatam ab alio, quia etiam illa non asseritur a jurante; ergo. Item juramentum non obligat sine intentione jurandi; sed sic jurans non habet intentionem jurandi quod alter intelligit, sed quod ipse significare vult; ergo.

5. *Secunda assertio jurans per dolum non obligatur directe ex vi juramenti, sed tenetur implere illud secundum sensum intentum ab ipso.* — Dico secundo : etiamsi jurans, per dolum, fraudem et injustitiam, verba accipiat in alio sensu quam præ se ferunt, et quam accipiantur ab eo cui juratur, et intentionem suam accommodet ad significationem, et sensum a se intentum, non obligatur ex vi juramenti directe, et per se loquendo, ad implenda verba juxta sensum alterius, sed tantum secundum proprium. Hanc assertionem præcipue intendunt auctores allegati capite præcedenti, quando dicunt, eum, qui juravit sine intentione se obligandi, non manere obligatum; loquuntur enim maxime, quando non intendit se obligare juxta intentionem alterius, sed suam, quia tunc non intendit etiam jurare juxta intentionem alterius, sed suam. Et ita docet D. Thomas, in 3, d. 39, q. 1, art. 3, quæstione. 3, ubi loquitur etiam de juramento doloso, et simpliciter dicit, ex vi et ratione juramenti non obligare, nisi juxta intentionem jurantis. Et hunc sensum videntur mihi maxime intendere Scot., Bonav., Richard., Gabr., Sylvest. et Angel. ibi citati; Anton., 2 p., tit. 10, c. 6, vers. *Quintus casus.*

6. Probatur primo ex d. c. *Humanæ aures*, quod generatim loquitur. Secundo, quia sine intentione jurandi non est juramentum, et consequenter nec obligatio in conscientia; sed ille, qui sic jurat, licet habeat intentionem jurandi id quod ipse intendit, non tamen quod intendit alius ; ergo non jurat illud; ergo nec ad illud obligatur. Declaratur exemplo : juro exterius alicui dare centum, mente autem concipio conditionem : Si pater probaverit, vel aliam similem, quam conditionem licet verbis non exprimam, intentione conjungo illam verbis, et nolo jurare rem significatam per alia verba, nisi sub illa conditione, quamvis is, cui fit promissio, intelligat promissionem sibi absolute fieri. In hoc ergo casu dicimus juramentum non obligare absolute, sed sub conditione, quia intentio jurandi non est de juranda promissione absoluta, sed conditionata, et ita obligatio non excedit intentionem, quia etiam juramentum non excedit illam. Unde est magna differentia inter præsentem casum, et alium præcedenti capite tractatum, de illo, qui revera habet intentionem jurandi, non vero se obligandi, de quo diximus obligari Deo, licet non obligetur homini ; hic autem non tantum deest intentio se obligandi, sed etiam jurandi id, quod intendit is cui juratur, et ideo non oritur obligatio, nisi secundum illam intentionem, etiamsi intentio dolosa, injusta et peccaminosa sit ; quia si tollit intentionem jurandi aliud, de facto annullat actum, etiamsi male fiat. Sicut quando omnino deest intentio in quocumque verborum sensu, non oritur obligatio, etiamsi deceptio illa prava sit, vel injusta. Quod a simili confirmari potest ex cap. *Tua nos*, de Spons., ibi : *Quoniam ex altera parte dolus solummodo adfuit, et defuit omnino consensus.*

7. *Objectiones contra resolutionem.— Isidor.* — Contra hanc vero resolutionem objicitur primo sententia Isidori, in c. *Quæcumque arte*, 22, q. 5 : *Quæcumque arte verborum quis juret, Deus tamen, qui conscientiæ testis est, ita hoc accipit, sicut ille, cui juratur, intelligit.* Secundo objicitur, quia dolus et fraus nemini prodesse debet, et maxime apud Deum ; ergo si quis dolose juret cum fraude et injustitia, non debet inde reportare commodum carendi

obligatione. Tertio hoc modo enervatur fructus et finis juramenti. Nam finis juramenti est confirmare veritatem, et firmare pacta inter homines; cum autem homines non intueantur cor, si totum hoc pendet ex intentione loquentis, et non ex significatione verborum, frustra adhibetur juramentum, quia tam incerta et obscura manet obligatio, ac si non adhiberetur.

8. Propter hæc aliqui limitationem adhibent huic assertioni, nimirum, ut locum habeat, quando intentio dolosa jurantis vel potest commode adaptari verbis secundum aliquem proprium sensum eorum; vel quando de tali intentione jurantis potest ex aliis circumstantiis, vel conjecturis, aut probationibus sufficienter constare, quia tunc maxime locum habet d. c. *Humanæ aures ;* non vero habeat locum conclusio, quando intentio jurantis omnino est occulta, et verbis aut signis externis nullo modo adaptari potest, quia hoc est contra finem juramenti.

9. At vero si hæc limitatio vera esset, non tantum in juramento injusto et doloso, sed etiam in non injusto locum haberet, si intentio omnino esset occulta, et probari exterius non posset; consequens autem est contra omnes Doctores allegatos in prima assertione. Imo etiam adhibenda erit eadem limitatio, quando omnino deest intentio jurandi modo omnino interno, et per se occulto, quod etiam est contra omnes; utraque sequela patet, quia tunc etiam frustrari videtur finis et effectus juramenti. Nulla est ergo necessaria limitatio, quantum ad forum conscientiæ spectat, si in eodem foro constet, jurantem solum voluisse jurare juxta mentem suam et sensum.

10. *Explicatur Isidorus.* — Neque obstat sententia Isidori ; intelligitur enim quoad effectum committendi culpam, non quoad effectum inducendi obligationem. Quando enim quis dolose jurat cum fraude et injustitia, et graviter contra Deum peccat, quia Deus accipit illa verba secundum debitam significationem et intentionem ejus cui juratur, et ideo graviter offenditur, quod quis suo nomine utatur ad decipiendum alium ; non tamen ideo inducitur inde obligatio adimplendi juramentum quoad id quod revera juratum non est. Et hoc explicuit Isidorus adjungens: *Dupliciter autem reus fit* (utique sic jurans), *quia et Dei nomen in vanum assumit, et proximum dolo capit.*

11. Ad secundum recte respondet Scot., in 3, d. 39, nullum esse commodum reportare peccatum mortale, quod non committeret, si debitam intentionem haberet, licet maneret obligatus ; minus enim incommodum est manere obligatum, quam peccare mortaliter. Idemque argumentum fieri posset de illo, qui jurat sine ulla intentione jurandi ; nam ille etiamsi non manet obligatus, videtur reportare commodum illud. Usurarius etiam reportat temporale commodum medio suo peccato. Reportare ergo tale commodum ex peccato, non jure, sed facto, res est usitata.

12. Ad tertium, superiori libro, c. 2, declaratum est, quomodo non sit contra fructum juramenti, quod ejus propria obligatio pendeat ex intentione jurantis. Argumentum enim illud æque probat de intentione jurandi simpliciter, et de intentione jurandi in tali vel tali sensu, eadem enim est ratio, ut ostensum est. Non obstat ergo quod intentio sit necessaria, quia satis est quod homo teneatur habere rectam et debitam intentionem, si jurat, nam certitudo juramenti necessario pendet ex conscientia jurantis; non enim juramentum interponitur expectando a Deo speciale signum veritatis, sed solum quia propter reverentiam divini nominis creditur observanda veritas, tam in re jurata, quam in modo et intentione jurandi.

13. *Juramentum dolosum obligat ratione injustitiæ.* —Addimus præterea, quod licet juramentum dolosum in conscientia non obliget in vi juramenti, potest obligare ratione injustitiæ, et detrimenti inde secuti, quo sensu videtur intelligenda communis distinctio Doctorum allegatorum. Item ratione scandali vitandi poterit etiam sic jurans teneri, quia si hominibus constet de juramento facto, et non de intentione occulta, et postea videant non servari, inhonoratur Deus in conspectu hominum, quod etiam contra religionem est. Hinc etiam tale juramentum in foro exteriori censebitur obligare, quia homines non judicant de occultis, sed de his quæ patent; neque in hoc creditur juranti, quando dolose egit, et inique ex parte sua, secus quando prudenti cautela justa occasione usus est. Et in hoc etiam sensu habet locum distinctio communis supra posita, et illam maxime videntur intendere Canonistæ.

CAPUT IX.

UTRUM JURAMENTUM EXTORTUM PER INJURIAM OBLIGET ?

1. Tria sunt capita, quæ videntur posse obligationem juramenti impedire, scilicet, injuria, vis seu metus, et dolus, quæ inter se affinitatem habent, quatenus omnia videntur facere actum vel involuntarium, vel iniquum, et ex hac parte videntur posse facere juramentum invalidum ad obligandum; et ideo de illis sigillatim dicemus, de injuria in hoc capite, de aliis in sequentibus. Solet autem præcipue tractari hæc quæstio in juramento quod præstatur usurario de solvendis usuris, quia non vult aliter mutuare ; idem vero est de juramento non rescindendi contractum emptionis et venditionis, etiamsi ultra dimidium justi pretii vendatur, et de similibus casibus. In quibus non oritur difficultas ex coactione vel defectu voluntarii, quia in eis non fit absoluta vis, quia mutuans vel vendens cogit alium ad recipiendum mutuum, vel ad emendum, et consequenter neque ad jurandum, sed tantum sub conditione cogit ad jurandum, si velit habere mutuum, aut rem emptam quam desiderat, et ita ibi non proprie intercedit metus, sed potius concupiscentia, et ideo ex hac parte parva est difficultas, sed tota reducitur ad rationem injuriæ.

2. Videtur ergo in his casibus juramentum non posse obligare, quia in eis promissio per injuriam extorquetur; ergo est ipso jure nulla ; ergo et juramentum, quo confirmatur, est nullum. Antecedens per se clarum est. Consequentia prima probatur, quia per injuriam non potest acquiri jus contra eum, qui patitur injuriam. Secunda vero consequentia probatur, quia juramentum sequitur et imitatur naturam actus, cui adjungitur ; ergo si promissio est nulla, etiam juramentum est nullum. Secundo augetur difficultas, quia in illo casu de usuris solvendis, implere juramentum est cooperari peccato alterius, nam mutuator peccat accipiendo usuras; ergo mutuarius solvendo illas cooperatur peccato illius. Imo quodammodo allicit et invitat illum ad peccandum. Quia receptio et solutio, sicut actio et passio comparantur, unde sicut agens cooperatur passioni, et inducit illam, ita solvens cooperatur recipienti, eumque ad recipiendum inducit. Tertio, illa solutio non est actus virtutis, nec est utilis illi cui factum est juramentum, sed potius nociva; ergo tale juramentum non potest obligare, ex incapacitate materiæ, juxta ea quæ in sequentibus capitibus dicemus. Major patet, quia illa solutio non est actus justitiæ, cum non debeatur illa pecunia; nec est actus liberalitatis, cum non donetur; nec fidelitatis, cum promissio non teneat; nec potest dici religionis ratione solius juramenti, nam hoc est petere principium ; hoc enim contendimus, quod juramentum non constituat talem actum, ut necessarium titulo religionis, quia hic titulus semper supponere debet materiam secundum se honestam. Imo juramentum non proprie constituit actum, in quem cadit, in specie religionis, teste D. Thoma, 2. 2, q. 89, art. 5, ad 1. Quod vero talis actus sit etiam inutilis recipienti pecuniam, patet, tum quia peccat recipiendo, tum quia non acquirit illius pecuniæ dominium, vel saltem tenetur illam restituere. Item sic solvens potest statim repetere; ergo ex hac parte est etiam otiosus actus ille.

3. *Resolutio quæstionis juramentum per injuriam extortum obligationem inducit, si absque peccato et turpitudine impleri queat.*— Nihilominus dicendum est omne juramentum homini factum, licet sit per injuriam extortum, si absque peccato et turpitudine jurantis impleri possit, esse validum, et obligationem inducere. Ita est definitum in c. *Debitores,* de Jurejur., ubi de his qui de solvendis usuris juraverunt, dicitur : *Cogendi sunt Domino reddere juramentum ;* et idem supponitur in c. 1, dum dicitur, cogendos esse debitores ad hujusmodi juramenta relaxanda ; ubi autem relaxatio necessaria est, validum supponitur juramentum. Et idem sumitur ex c. *Si vero,* et c. *Verum*, eod., ubi juramenta per vim extorta servanda dicuntur, nisi relaxentur per habentem potestatem; vis enim illa injuriam continet, ut constat. Ratio autem quæ in eisdem juribus redditur, est, quia talia juramenta servari possunt sine discrimine salutis æternæ, et ideo servanda sunt, nisi de illis, vel ab eo cui præstantur, vel a legitimo superiore relaxatio obtineatur. Antecedens supponitur, quia in solvenda usura, vel alia simili re, nullum committitur peccatum, ut ex solutionibus argumentorum facile constabit. Consequentia vero probatur, quia juramentum promissorium obligat in vi præcepti : *Non assumes nomen Dei tui in vanum,* quod cum negativum sit et naturale, semper et pro semper obligat; ergo non obstante injuria, etiam obli-

gat in materia capaci, qualis est quoties sine peccato impleri potest.

4. Declarari potest optime hæc ratio, quia licet juramentum per injuriam extortum sit, nihilominus verum est juramentum; ergo suam inducit obligationem, si materia est capax, ut esse supponimus. Antecedens patet, quia, non obstante injuria ex parte jurantis, nihil deest necessarium ad substantiam et veritatem juramenti; supponimus enim promittentem habere intentionem jurandi. Consequentia autem probatur, quia obligatio sequitur naturaliter ex juramento, nec potest impediri propter injuriam alterius. Quam rationem in sequenti capite latius exponemus. Potestque confirmari, quia si aliquis in simili casu simpliciter et sine juramento promisisset solvere usuras, posset honeste solvere illas, licet non teneretur, ut paulo inferius ostendam; ergo si addidit juramentum, ratione illius tenebitur.

5. *Opinio aliquorum.* — Circa primam ergo rationem dubitandi aliqui censent promissionem factam usurario, vel latroni, non esse ex vi juris naturalis irritam et inanem, quia licet latro et usurarius turpiter agant exigendo illam, ex parte promittentis bona est promissio, quod satis est ut sit valida, et ut postea illam implendo bene faciat, et fidelitatem servet, qui illam fecit. Nam alioqui si promissio irrita esset jure naturæ, non posset juramento confirmari, quia id, quod est nullum de se, nunquam potest convalescere. Secus vero est, quando promissio est irrita jure tantum civili, quia tunc potest juramentum prævalere contra jus civile, et illam confirmare, et ita censetur esse in præsenti. Aliter Panormit., in c. 1, de Jurejur., n. 1 et 2, dicit, in eo casu juramentum efficere, ut aliqua obligatio oriatur respectu creditoris, etiamsi ex solo pacto non posset oriri. Movetur, quia alias non posset creditor relaxare juramentum in illo casu. Veritas nihilominus est promissionem illam esse irritam jure naturæ. Quod communiter in hac materia supponunt tam Theologi quam Canonistæ, ut patet ex Cajet. 2. 2, q. 89, art. 7, circa ad 3; et Soto, Aragon., et aliis ibi; et ex Panorm., Felin., Imol., Henr. et aliis, in d. c. *Debitores*, et sufficienter probatur illo argumento, quod promissio illa fundatur in injuria; in actione autem injuriosa non potest fundari vera obligatio ex parte ejus qui injuriam patitur. Item probatur ex communiori sententia Theologorum, et vera, per solutionem usurarum non transferri dominium in accipientem, quia solvens usuras non intendit donare, sed solvere debitum, unde, quia nihil debet, ideo nihil transfert in alterius dominium; et ita datio illa est irrita jure naturæ; ergo a fortiori promissio. Deinde verius est ex illa promissione etiam jurata non conferri jus aliquod creditori, ut ratio facta probat. Ad hoc ponderari possunt verba textus, in d. c. *Debitores*: *Cogendi sunt Domino reddere juramentum*; in illis enim satis significatur ex illa promissione nullam obligationem homini resultare, sed ex juramento obligari hominem Deo, et ideo implendum esse, cum sine interitu salutis servari possit. Quod bene expendit Covar. supra, 2 p., § 3, n. 2.

6. *Solutio primi argumenti.* — Vera ergo responsio est, juramentum firmare assertionem, non promissionem; hæc enim duo separari possunt, ut supra ostensum est, et ita quoad hoc non ita adhæret juramentum promissioni, ut in suo esse et valore pendeat semper ex valore promissionis, sed potest juramentum valere ad firmandam assertionem in promissione inclusam, etiamsi promissio in ratione promissionis vires non habeat. Ad hoc autem explicandum, notanda est doctrina Bartoli communiter recepta, in l. *Si quis pro eo*, ff. de Fidejussor., n. 4 et sequentibus, ubi duplex distinguit juramentum: unum vocat introductorium obligationis, quia nullam supponit, sed per sese illam introducit, et ideo solet etiam hoc juramentum vocari per se stans, vel simpliciter obligatorium; alium appellat confirmatorium, quia supponit obligationem pacti seu promissionis, et illam confirmat addendo novam obligationem altioris rationis; inter quæ duo genera juramentorum sunt plures differentiæ, quæ ad effectus morales multum conducunt, ut in superioribus tactum est, et infra, cap. seq., latius dicetur. Juramentum ergo promissorium de solvendis usuris, vel de pecunia solvenda latroni exigenti, et simile, non est juramentum confirmatorium, in dicta significatione et rigore sumptum; et hoc probat argumentum factum, quia promissio, vel contractus jure naturæ irritus non potest producere propriam obligationem; ergo juramentum illi additum non potest esse confirmatorium. Nihilominus tamen esse potest tale juramentum introductorium obligationis, quia ad hoc satis est ut adhæreat cuidam assertioni de futuro, quæ licite et sine ullo morali incommodo potest fieri vera ab eo, qui illam juravit, et talis est illa promis-

sio, quantumvis nulla jure promissionis. Et hoc etiam intendit D. Thomas, d. q. 89, art 7, ad 3, distinguens duplicem obligationem in juramento promissorio, aliam homini, aliam Deo, docens priorem deficere in hoc juramento inique extorto, manere autem posteriorem : hic est enim clarus sensus D. Thomæ, quem sine causa Cajetanus ibi mutat et corrumpit, contra simplicem litteram, et ita etiam censent Canonistæ, in c. *Si vero*, de Jurejur., et alii, quos referunt Covarr. supra, et Guttierez, de Juramento, 1 p., c. 57, n. 20. Sed objici contra hoc potest ; nam sequitur non posse tunc creditorem remittere debitum, et relaxare juramentum, quia nulla obligatio ad illum orta est; consequens est plane falsum; ergo. Respondetur negando sequelam, quia ipsamet obligatio ad Deum habet inclusam hanc conditionem solvendi usuras: Si voluerit creditor; unde si ipse remiserit, cessat obligatio.

7. *Solutio ad secundum.* — Circa secundum argumentum, propter illud dixerunt aliqui, juramentum hoc de usuris solvendis, et similia, solum obligare quando usurarius paratus est ad mutuandum sub usuris, et ad recipiendas illas, quia tunc non peccat dans vel promittens illas, nec inducit alium, cum jam supponatur paratus, nec cooperatur peccato illius, quia jam supponit illud, et illa largitio potius haberet rationem permissionis, ut alius accipiat, quam actionis. At vero quando usurarius paratus non erat, tunc putant convincere argumentum factum, juramentum non posse obligare, quia peccat qui promittit, et juramentum non potest esse vinculum iniquitatis. Ita Bellamera, et nonnulli alii, in dicto capiulo *Debitores ;* sed immerito addunt hanc limitationem illi textui, ut ibi notat Felin., n. 7, quia textus generaliter loquitur. Nam in prioribus verbis, cum ait debitores non esse cogendos ad solvendas usuras quas promiserunt, indifferenter loquitur, sive paratis, sive non paratis illas promiserint; ergo cum subdit, si de ipsarum solutione juraverint, cogendos esse, cum eadem generalitate loquitur, nam est uniformis locutio.

8. Præterea non minor, imo major videtur esse ratio obligationis in eo, qui alium non paratum induxit ad mutuandum, invitando fortasse illum promissione usurarum, quam in eo qui a parato petiit, quia ille prior magis voluntarie promisit, et majus damnum intulit ei quem induxit. Item, licet promittere seu inducere culpa fuerit, nihilominus solvere non erit culpa, quia licet mutuans non fuerit paratus ad mutuandum, et tunc fuerit inductus, postea paratus est ad recipiendum usuras; nam si non esset paratus, remitteret illas, et consequenter mutuatarius esset liber ab obligatione juramenti ; offerendo ergo, et tradendo quod promisit, jam non inducit alterum ad peccandum, nec cooperatur peccato ejus, etiamsi prius peccaverit inducendo ; ergo peccatum præcedens non obstat quominus postea debeat juramentum impleri, cum sine peccato fieri possit. Unde tale juramentum non poterit dici contra bonos mores, quia sine ullo actu contrario bonis moribus impleri potest a jurante, etiamsi fuerit factum cum peccato. Addo denique, non semper committi peccatum petendo mutuum ab homine non parato ad fœnerandum, etiamsi inde sumpturus esset occasionem ad petendam promissionem et juramentum de solvendis illi usuris, dummodo hoc non illi offeratur directe. Nam hoc ultimum est intrinsece malum, quia est directe inducere ad peccandum : illud autem prius non est inductio ad peccandum, ad succurrendum meæ necessitati, quæ tanta esse potest, ut non tenear vitare occasionem passivi scandali, quam alter sumpturus est ex mea justa petitione, cum tanto discrimine, et nocumento proprio. Igitur etiam tunc non habet locum dicta limitatio.

9. *Solutio ad tertium.* — Ad tertium, de inutilitate actus solvendi usuras, Cajet., d. art. 7, circa solutionem ad 3, § *Ad evidentiam*, quem Soto, Aragon., et alii sequuntur, respondet, illam promissionem esse actum virtutis, quia est redemptio vexationis propriæ, vel ad subveniendum propriæ indigentiæ, ut in casu usurarum, vel ad evitandam mortem, quam latro comminatur ; subvenire enim hoc modo propriæ necessitati, actus charitatis est. Statim vero occurrit replica, quam sibiipsi objicit Cajetanus, quia ad redimendum vexationem, ad summum fuit necessaria promissio juramento firmata, nam per illam liberatus est promittens ab actuali vexatione ; postea vero, quando solvit usuras, vel quod latroni promisit, non vexatur, nam liber jam est a periculo et necessitate ; ergo solutio illa non honestatur per redemptionem vexationis. Respondet autem satis esse quod redemptio vexationis fuerit inchoata per promissionem juratam cum ordine ad complementum ejus ; nam inde habet prædicta solutio, ut sub ratione redemptionis vexationis fiat tanquam complementum ejus, quod sufficit ad honestatem ejus.

10. Maxime (inquit) quia propter Dei aucto-

ritatem per juramentum interpositam acceptata est illa promissio tanquam sufficiens ad redimendam illam vexationem, non minus quam si haberet solutionem conjunctam, et ideo ad divinam auctoritatem et reverentiam spectat, ut redemptio impleatur. Sed hoc ultimum est, quod ad rem spectat, nam primum non est per se necessarium. Aliquando enim fieri potest ut tale juramentum fiat sine redemptione vexationis, et nihilominus obliget, ut constat ex dictis in præcedenti solutione, quando aliquis inducit alium non paratum ad mutuandum, et consequenter inducit directe vel indirecte ad petendam promissionem usurarum, et maxime si absque gravi necessitate petit; nam ille non potest dici redimere vexationem, imo nec subvenire necessitati suæ, sed potius explere appetitum suum; ergo consideratio illa redemptionis necessaria non est, licet, quando intervenit, conferat ad honestandam promissionem.

11. Respondeo igitur, sufficientem utilitatem illius solutionis esse, ut fiat verum, quod sub divino testimonio dictum est, cum possit verum fieri sine peccato. Quia actus ille solvendi non solum malus non est ex malitia recipientis, ut declaratum est, verum etiam non est otiosus et inutilis ad humanam societatem, sed suam habet commoditatem. Hæc autem primo ac præcipue spectanda est ex parte promittentium, quia illis commodum est, quod tanta sit auctoritas juramenti, ut etiam injustos et iniquos exactores reddat magis certos de impletione promissi, quam si absque juramento fieret, ut si iterum indiguerint promittentes tali remedio, illis fides adhibeatur. Secundo, quia hoc ipsum, scilicet, stare promissis et datum verbum implere, est per se adeo decens, ut etiam in injustis extorsionibus ad perfectionem quamdam veritatis pertinere videatur, et ideo homines suæ existimationi consulentes solent hæc etiam promissa implere, non sine humana utilitate ad honorem licitum pertinente; hæc ergo utilitas satis est ut ille actus non sit otiosus, nec vanus, et consequenter ut interveniente juramento omnino debeat impleri. Accedit tertio, actum illum de se non carere utilitate ex parte recipientis, utilitate (inquam) temporali et humana, quæ ad promissionem humanam satis est. Nam licet in effectu, ratione conscientiæ, non sit utilis illa receptio, vel quia ille non acquirit dominium, vel quia tenetur restituere, non oportet hæc considerari a dante, sed solum quod pecunia illa utilis est, et quod ipse, quantum in se est, rem utilem confert, quam promisit.

12. *Objectio.* — *Satisfit objectioni.* — Dices: ergo promissio illa, quamvis facta fuisset sine juramento, deberet omnino impleri, saltem propter illam utilitatem faciendi verum, quod semel dictum est, et ut simile remedium esset utilius in humana societate, vel ad redimendas vexationes similes, vel ad subveniendum justis necessitatibus. Circa hoc Cajetanus supra, quem Aragon. sequitur, non ex alio capite censet talem promissionem, sine juramento factam, esse nullam, nisi quia est de materia incapaci obligationis, id est, de actu et re inutili accipienti: *Quia de ratione promissionis humanæ* (inquit Cajetanus) *est, ut sit utilis recipienti, quia alias erit de actu vano et otioso, ac proinde non obligabit.* Hanc vero rationem improbat Soto, quia non est de ratione obligationis humanæ promissionis, ut res promissa de facto sit utilis accipienti; satis enim est quod de se sit utilis, etiamsi de facto ex abusu vel malitia ejus utilitatem non sit ei allatura. Et certe si ratio Cajetani valida esset, non solum probaret promissionem illam usurarum non obligare, sed etiam impleri non posse licite, secluso juramento, quia esset actus inutilis et otiosus, et sine causa constitueret proximum in majoribus periculis. Consequens autem est plane falsum, et contra communem sensum omnium hominum, nam potius censetur quis facere opus supererogationis, et eximiæ veracitatis, talem promissionem simplicem implendo. Adde promissiones has, quæ non ex mera liberalitate, sed quasi coactione quadam fiunt, non solum respicere utilitatem eorum quibus fiunt, sed etiam promittentium, et ideo in eis explendis etiam hanc utilitatem posse et debere considerari. Ad objectionem ergo respondeo, illam solum probare talem promissionem simplicem posse honeste impleri, non tamen hoc esse sub obligatione, quia omnes illæ rationes, quæ ibi considerantur, inducunt honestatem, non necessitatem; tum quia cum majori ex parte respiciant utilitatem promittentis, potest ipse illi cedere; tum etiam quia non tenetur quis cum tanto onere suo facere verum, quod injuste coactus dixit, seu promisit, nec alius per injuriam potuit eum obligare. Secus vero est ratione juramenti, in quo solius Dei ratio habetur, qui injuriam non intulit, neque in vanum invocandus est.

13. Sed instari potest, quia non implere illam promissionem juratam, est perjurium; ergo subest ibi mendacium; ergo etiam non

implere illam promissionem non juratam erit mendacium, quia perjurium non facit suam materiam esse mendacium, sed supponit. Et ideo in c. *Juramenti*, 22, q. 5, dicitur inter juramentum, et simplicem loquelam, non debere esse distantiam, non quidem quoad gravitatem vel æqualitatem culpæ aut honestatis, sed quoad hoc, quod sicut in juramento non debet admitti falsitas, ita nec in simplici loquela; ergo si in tali promissione jurata est, falsitas, si non fiat quod dicitur, etiam in simplici loquela erit.

14. *Explicatio ad cap.* Juramenti. — Respondetur, tam in promissione simplici, quam in jurata requiri veritatem de præsenti, id est, ut fiat cum proposito implendi, alias in utraque peccatur, licet non æque. Hoc per se constat, et sumitur ex doctrina D. Thomæ 2. 2, q. 110, art. 3, ad 5. Et ratio est, quia ille defectus veritatis continet formale mendacium; at vero in executione vel impletione promissionis, per quam fit verum, quod dictum est, defectus veritatis non semper est malus, sed quandoque est debitus. Et ratio est, quia illa est magis veritas facti quam dicti, et ideo non requiritur ratione formalis veritatis, quæ mentem respicit, sed ratione fidelitatis, ut sumitur ex D. Thoma supra, et infra lib. 3 latius dicetur. Et ideo defectus in illa veritate peccatum non est, nisi quando supponitur obligatio, estque tunc infidelitas potius quam mendacium. In hac ergo veritate facienda non semper æquiparantur promissio simplex et jurata, quia non semper æque obligant. Quod recte notavit Panormitanus, in dicto capite *Debitores*, numer. 3; et late Covarruvias supra, 1 p., § 2, n. 1. Ad argumentum ergo respondetur, negando illationem, nam perjurium illud non est proprie mendacii et falsitatis, sed infidelitatis et irreverentiæ. Et ideo quando est simplex promissio injuste extorta, nulla est infidelitas non implere, quia non est valida, nec parit obligationem; quando vero additur juramentum, ex illo resultat obligatio, et ideo est perjurium irreverentiæ, et quasi infidelitatis erga Deum. Ad c. *Juramenti*, dicitur, æquiparationem solum fieri in necessitate cavendi mendacium, et posse etiam fieri in necessitate servandi obligationem, quando est; non vero fieri, vel in quantitate obligationis seu culpæ, nec in æquali virtute inducendi obligationem. Hæc sumi possunt ex Abb., et Felin., in d. c. *Debitores;* Sylv., *Juramentum, 4,* q. ult.; Covar., supra, 1 p., § 2, n. 1.

15. *Objectio ultima.* — Ultimo instari potest; nam sequitur per aliud extremum, juramentum illud non solum obligare ad solvendam rem vel pecuniam promissam, sed etiam ad non repetendam illam, sed in perpetuum largiendum, quantum est ex parte solventis. Consequens est falsum, ut sumitur ex eodem c. *Debitores*, ubi dicitur, postquam debitores solverint, creditores cogendos esse ad restituendum. Non enim sunt cogendi nisi ad petitionem illorum, qui jus habent ad res illas; possunt ergo debitores repetere. Item, eadem ratione possunt petere ut creditores compellantur ad relaxandum juramentum; ergo absolute non tenentur solvere: imo superflua est talis solutio, cum possit meliori et faciliori medio licito extingui talis obligatio.

16. *Solutio.* — Respondeo ad argumentum negando sequelam, si juramentum tantum fiat de solvendis usuris, vel dandis tot aureis, quia in hoc non includitur renunciatio juris, quod quis habet ad repetendas pecunias, quas alter non potest juste retinere. Neque satis est quod forte latro vel usurarius intendat hoc totum, quia alter non tenetur conformari intentioni ejus, sed puræ ac præcisæ significationi rigorosæ verborum, sub quibus jurat, et sub legitima intentione qua ab ipso proferuntur. Et hoc satis expresse declaratum est in c. *Ad nostram*, de Iis quæ vi, ibi: *Non obstante juramento prædicto, quo non ad non repetendum, sed ad resignandum solummodo tenebatur;* ubi Glossa et omnes id notant. Certum ergo est, quoties exactio juramenti turpis est ex parte petentis illud, expleri sufficienter juramentum per traditionem rei promissæ et statim posse recuperari, quacumque via justa et legitima id fieri possit.

17. Sed quid si iniqua exactio directe extendatur ad juramentum de non repetendo, et illud etiam fiat? Respondet D. Thomas, dicto art. 7, ad 3, his verbis: *Potest autem repetere in judicio, quod solvit, vel Prælato denunciare, non obstante quod contrarium juravit, quia tale juramentum vergeret in deteriorem exitum, esset enim contra justitiam publicam.* Sed illa verba, *non obstante*, non ad totam disjunctionem præcedentem, et singulas ejus partes referenda sunt, sed tantum ad proximam. Duo enim dixit D. Thomas: unum est, quod potest repetere in judicio, quod intelligendum est, quando de hoc nihil in juramento actum est; at vero si jurasset etiam non repetere in judicio, servari debet juramentum. Quod per argumentum a contrario

colligitur ex d. c. *Ad nostram*, ibi: *Quo non ad non repetendum;* ergo secus, si ad hoc se juramento obligasset. Item, quia illud etiam juramentum potest impleri sine salutis periculo, ut constat ex c. *Quemadmodum*, § *Illud*, eod., de quo textu infra late dicendum est. Denique ex c. *Si vero*, eod., quatenus in eo dicitur, juramentum, quo quis cogitur renunciare juri suo, obligare, licet relaxari possit; et idem colligitur ex c. *Ad aures*, De Iis quæ vi, ubi id notat Glossa, verb. *Nisi forte in juramento*, et Doctores in d. c. *Ad audientiam*, et Bart., in l. *Si quis pro eo*, ff. de Fidejus., n. 10; Covarr., 2 p., § 3, n. 2; Gutier., 1 p. c. 53, n. 8.

18. Addit vero D. Thomas posse nihilominus eum, qui sic juravit, denunciare Prælato Ecclesiæ tale delictum, et injustitiam contra se commissam. Quod verum est etiam sine relaxatione prioris juramenti, quia illud non fuit de non denunciando, sed de non accusando, quod etiam affirmant Glossæ supra, et constat ex d. § *Illud*. Denique addit D. Thomas, quod licet fuisset exhibitum juramentum de non denunciando, posset denunciare, quia tale juramentum esset de re illicita, et ita bonis moribus contrarium. Et in hoc sensu ait D. Thomas esse *contra justitiam publicam*, in quo verbo explicando laborat ibi Cajetanus ; sed non habet difficultatem, licet ea, quæ Cajetanus illa occasione docet, vera sint et utilia, quæ nos latius et generalius trademus infra, explicando d. § *Illud*, ex quo idem colligitur. Videtur tamen ex eo inferri, hanc denunciationem non posse fieri ad recuperandum proprium interesse, supposito priori juramento, cujus contrarium dicit Cajetanus ibi. Sed duplex potest esse interesse: unum non necessarium ut proximus a peccato exeat, sed vel ad vindictam, vel ad aliam commoditatem denunciantis, et hoc intendi non potest per denunciationem, supposito juramento, nisi prius relaxetur ; aliud est necessarium ad exeundum ab statu peccati, ut est restitutio rei malæ retentæ, et hoc intendi potest secundario, utpote conjunctum cum emendatione fratris, et de hoc bene loquitur Cajetanus.

19. *Instantia.* — *Solutio.* — Dices: ergo si hoc juramentum non denunciandi non obligat, non poterit licite fieri ad redimendam vexationem. Patet sequela, quia est juramentum de materia turpi, et iniqua etiam ipsi juranti. Consequens autem videtur durum, quia redigentur homines in magnas angustias, et non poterunt sæpe aut evadere pericula, aut necessitatibus suis subvenire. Respondeo, concedendo non esse licitum tale juramentum facere, prout ab iniquo exactore postulatur, hoc enim convincit argumentum factum. Ut tamen rigor hic leniatur, adjungo licitum esse simulatis verbis et diversa intentione tale juramentum facere, nimirum, intendendo non denunciare, ut judici ad vindictam, sed ut patri ad medelam, vel jurando non denunciare, si licite potuero, aut debuero, seu fuero obligatus, juxta superius dicta de simulato juramento ; hic enim justissima causa simulandi intervenit, ut per se constat.

20. Idemque dicendum censeo, si exigatur juramentum de non petenda relaxatione alterius juramenti. De quo Covar. supra, p. 2, § 3, n. 2, cum Felin., in c. *Constitutus*, de Rescrip., n. 18, dicit, illud juramentum non petendi relaxationem non esse obligatorium. Sicut dixit Richard., in 4, d. 38, art. 9, q. 3, quem sequitur Anton., 2 p., tit. 11, c. 2, § 9, in fin., et Astens., in Sum., lib. 1, q. 20, art. 11, votum de non petenda dispensatione non esse validum, quia est in præjudicium Papæ, seu Prælati, et quia non est de meliori bono, imo nec de bono per se utili animæ. Idem enim videtur cum proportione in præsenti. Covar. vero addit, securius esse petere relaxationem hujus juramenti; et Felin. supra, n. 14, ait in petenda relaxatione narrandum esse totum quod juratum est, scilicet, an juratum sit non petere relaxationem, quod in idem redit. Unde verum est tale juramentum non potuisse obligare ad non recurrendum ad Papam, et petendum ab illo remedium, narrando integre juramentum. Quocirca in idem redit, si dicatur semper peti posse relaxationem de hoc ultimo juramento, et illa obtenta posse consequenter peti de aliis. Tamen tanta est malitia hominum, ut possit cogitari exactio juramenti de non petenda relaxatione ullius juramenti, etiam ipsius quo talis promissio juratur; tunc enim videtur juramentum quasi supra seipsum reflecti, et per ipsummet jurari non petere de ipsomet relaxationem. Sed nihilominus probabilius est semper relinqui ultimum juramentum, de quo peti possit relaxatio, vel si orta fuerit perplexitas aut dubitatio, semper esse licitum ad Prælatum accedere, et statum negotii et conscientiæ aperire ; et ipse ex officio poterit, vel alterum compellere ad remittendum, vel juramentum relaxare, prout expedire judicaverit, juxta c. 1, de Jurejurand., c. *Tuas*, de Usuris.

CAPUT X.

UTRUM JURAMENTUM METU EXTORTUM OBLIGATIONEM INDUCAT?

1. *Duplex modus incutiendi metum.* — Duobus modis potest metus incuti: primo, per vim, vel comminationem injustam; secundo, sine injuria; et uterque potest vel directe immitti ad extorquendam promissionem et juramentum, vel ad alium finem, et inde resultare juramentum. Ut quando latro minatur mortem, nisi cum juramento promittas, est injusta et formalis vis; quando vero inimicus vult te occidere, non ut rapiat aliquid, vel promissionem extorqueat, sed ut vindictam de te sumat, et tu offers juratam promissionem, ut te liberum dimittat, est quidem vis et metus injustus, non tamen formalis ad extorquendum juramentum, sed hoc est quasi consequens et resultans. Similiter potest aliquando esse metus formalis et justus, ut si creditor, vel qui a te passus est injuriam, minetur tibi justam accusationem et vindictam per judicem, nisi justam satisfactionem illi promittas, et jures; tunc enim metus directe immittitur ad extorquendum juramentum, et sine ulla injuria, ut per se patet. Materialiter vero et sine injuria id accidit, quando juste damnatus es ad mortem, et metu illius offers magnam pecuniæ quantitatem sub juramento; tunc enim metus non est injustus, neque formalis, ut patet. Unde hic modus timoris interdum potest esse ab homine, ut in exemplo dato; interdum ab aliis causis naturalibus, ut ab infirmitate, a tempestate maris; quando vero est hujus posterioris modi, ordinarie inducit ad votum, ideoque de illo infra in tractatu de Voto dicemus.

2. *Juramentum ortum ex metu illato sine injuria obligatorium est.* — Primo ergo quoties juramentum oritur ex metu sine injuria illato, obligatorium est, sive metus directe ad hoc inferatur, sive non. In hoc omnes conveniunt, et a fortiori patebit ex decretis citandis. Et fere de omnibus actibus ex metu sine injuria factis est hæc generalis regula Doctorum, quæ sumitur ex l. 3, § unico, et l. *Si mulier*, ff. *Quod metus causa*, ubi Bart. et alii id notant. Ratio vero generalis reddi potest ex parte obligationis, quia non obstante metu actus jurandi est simpliciter voluntarius, licet sit involuntarius secundum quid, juxta doctrinam Aristotelis, 3 Ethic., c. 1; et D. Thom., 1. 2, q. 6, art. 8; ergo talis metus non obstat quominus juramentum obliget, quia ad obligationem sufficit absolutus consensus, ex natura rei tantum loquendo; jure autem humano non est irrita talis obligatio, quia nullum invenitur tale jus, imo potius contrarium, ut videbimus; ergo.

3. Secundo in particulari de juramento est optima ratio, quia metus non potest impedire quominus juramentum, metu præstitum, sit verum juramentum; ergo non potest obstare quin suam obligationem inducat. Antecedens manifestum est, quia ibi concurrunt omnia necessaria ad esse juramenti; nam si quid deesset, maxime intentio jurandi; illa autem non deest, supponimus enim illum non ficte, sed vere jurare. Nam si per metum inducatur ad fingendum se jurare, non vero ad jurandum ex animo, tunc erit alius defectus, qui etiam sine metu inesse posset, unde est per accidens ad metum, et propriam habet quæstionem, quæ supra tractata est. Igitur supponendum est illum, qui metu cogitur, nolle peccare fingendo, sed revera velle jurare; in illo ergo non deest intentio jurandi, quia intentio, licet coacta, vera intentio est, nam voluntas et intentio idem sunt : voluntas autem coacta voluntas est, c. *Movet*, cum Glossa, 15, q. 1. Est igitur illud verum juramentum; ergo ex illo necessario sequitur obligatio, quia, ut supra ostendi, ex juramento naturaliter sequitur obligatio, et ad illam non est necessarius novus consensus, novave voluntas se obligandi in jurante. Imo, licet ille putaret se non obligari ratione metus, et nollet se obligare, si tamen vellet jurare, necessario maneret obligatus ex virtute intrinseca juramenti, quod propter reverentiam Dei secum affert talem obligationem.

4. Et confirmatur ac declaratur exemplis; nam hac ratione baptismus coactus, si coactio non excludat intentionem suscipiendi baptismum, verus baptismus est, quia concurrunt omnia substantialia ad baptismum; et inde consequenter fit ut ille maneat obligatus ad christianam religionem, quia hæc obligatio non pendet jam ex voluntate baptizati, sed ex vi divinæ institutionis sequitur ad characterem baptismalem. Simile est de commissione peccati, nam licet per metum fiat, nihilominus verum peccatum est, quia voluntas peccandi vera voluntas est, quantumvis sit metu extorta, et ex illa necessario sequitur malitia culpæ, et reatus pœnæ sine dependentia a nova voluntate peccantis. Tertio potest una pars assertionis ex alia declarari; nam quando me-

tus non incutitur directe ad extorquendum juramentum, clarum est non impedire obligationem ejus; ergo nec impediet, etiamsi ad eum finem directe incutiatur sine injuria. Antecedens patet inductione, si quis metu mortis naturalis juret pium opus se facturum; item constat votum sic factum validum esse; imo nec matrimonium impedit talis metus; signum ergo est relinquere satis liberum consensum. Consequentia vero probatur, quia licet metus directe ad hoc inferatur, nihilominus non magis tollit libertatem vel voluntatem, quam metus aliunde proveniens; intentio enim inferentis metum parum ad hoc refert, et forte Deus hoc intendit in illo metu naturali; ergo seclusa injuria idem est de utroque metu dicendum.

5. *Juramentum per vim cum injuria extorsum, si sit de materia honesta, ad impletionem obligat.* — Secundo dicendum est, etiamsi juramentum per vim et metum cum injuria extortum sit, si sit de materia capaci, et honeste impleri possit, obligare. Ita D. Thomas, d. q. 89, art. 7, ad 3, et q. 98, art. 3, ad 1; Gabr., in 3, d. 39, quæst. 1, art. 2, conc. 8; Durand., quæst. 2, et alii ibi; Sylvest., *Juramentum*, 4, quæst. 7, citans plures Canonistas; Covar., in c. 4 Decret., 2 p., c. 3, § 5, n. 2; Navar., c. 12, num. 14; Soto supra, et latissime Cajetanus. Qui omnes fere conveniunt in generali loquendo, licet in aliquibus circumstantiis sit aliqua diversitas, de qua statim. Primo ergo definita est assertio in c. *Si vero*, et c. *Verum*, de Jurejur. Sumitur etiam ex c. *Abbas*, de Iis quæ vi. Ubi facta per metum, si fuerint juramento confirmata per metum, irritanda dicuntur, non irrita; et c. *Ad audientiam*, eod., expresse dicitur, juramentum per injuriosum metum extortum obligare. Et ita docent interpretes in hæc jura; Gloss. et Doctores, in c. 2, de Jurejur. Ratio est, quia metus absque injuria non impedit obligationem juramenti, ut prima assertione dictum est; nec etiam injuria sine metu impedit obligationem, ut superiori capite ostensum est: ergo nec utrumque simul potest obligationem impedire. Probatur consequentia, quia illæ duæ circumstantiæ non faciunt unam causam magis efficacem, sed solum multiplicant seu aggregant causas inefficaces. Secunda ratio sit, quia injuria et metus, etiamsi simul jungantur, non possunt efficere quin illud sit verum juramentum; quia ibi concurrunt omnia necessaria ad esse juramenti, etiam intentio jurandi, quia etiam voluntas coacta per injuriam voluntas est, quia injuria nihil confert ad minuendum voluntarium; ergo non obstante metu injurioso, verum est juramentum; sed ex juramento necessitate naturali consequitur obligatio, si materia est capax, ut supponitur; ergo. Et ita tandem incidimus tertio in rationem jurium, quod illud juramentum potest servari sine incommodo salutis æternæ; ergo servandum est; hæc enim ratio supponit illud esse verum juramentum, et ex vero juramento statim resultare obligationem.

6. *Objectio.* — Sed objici potest c. 2, de Jurejur., ubi de quodam Episcopo, qui per vim et injuriam bonis suis fuerat spoliatus, et jurare compulsus quod non repeteret sic ablata, dicitur, *ipsum Episcopum nullius juramenti vinculis super hoc posse constringi.* Propter quem textum aliqui dixerunt (ut ibi Glossa notat) juramentum per contumeliam extortum non obligare. Sed illa opinio repugnat expressis juribus et rationi, ut visum est, et ideo tanquam improbabilis antiquata est. Præterea in textu illo fortasse non dicitur juramentum illud non obligare, vel si hoc dicitur, non dicitur ratione metus esse invalidum, sed infra subditur: *Quem tamen absolvimus;* per quod verbum significatur, fuisse ligatum juramento. Sensus ergo pendet ex intelligentia illorum verborum, *rebus suis spoliatum;* duobus enim modis exponuntur.

7 *Solutio ad textum.* — Primo, de rebus Ecclesiæ, quæ suæ (id est, Episcopi) dicuntur, quia sub Episcopi cura et administratione erant; et sic juramentum dicitur non obligasse, non quia per metum et injuriam fuerat extortum, sed quia erat illicitum, et impleri non poterat sine dispendio salutis. Nam (ut bene notat Panormit.), cum Episcopus teneretur sollicite servare res Ecclesiæ, non potuit jurare non repetere quæ injuste fuerant ab Ecclesia sublata. Et hunc sensum sequitur Glossa, quam multi probant, et consequenter exponunt alterum verbum *absolvimus*, id est, absolutum declaravimus. Vel certe posset intelligi, *absolvimus*, non a vinculo juramenti, sed a peccato quod jurando commiserat, seu a pœna illi debita, *propter nefandissimam coactionem*, ut ibi dicitur. Atque hæc expositio probabilis est; in fundamento autem non plene mihi satisfacit, nam verbum illud, *rebus suis*, dure exponitur, id est, Ecclesiæ, suæ curæ commissis.

8. *Alia expositio c. 2, de Jurejurando.* — Secundo ergo possunt illa verba exponi sim-

pliciter, ut sonant de bonis propriis ipsius Episcopi, reliqua vero possunt duobus aliis modis intelligi. Primo, ut per illa verba: *Nullius juramenti vinculis*, etc., non significetur juramentum non obligasse, sed non ita obligasse, quin Episcopus ille haberet justam absolutionis causam, cum per nefandissimam contumeliam fuerit ad sic jurandum compulsus. Et ideo subjungit Pontifex se illum absolvisse, quod optime intelligitur de propria relaxatione juramenti. Alio item modo potest intelligi juramentum illud non ita obligasse illum Episcopum, quin posset Pontifici denunciare injuriam, et vim sibi factam. Quamvis enim jurasset non repetere sua bona, nihilominus recte fecerat proponendo Pontifici totum factum, ut remedium ex officio adhiberet, prout expedire judicaret. Neque super hoc, id est, contra hoc poterat juramenti vinculis ligari, non ratione metus, sed quia in illo sensu juramentum contra bonos mores extitisset, ut supra visum est. Et ideo Pontifex ex officio suo illum absolvit a juramento quoad id in quo per illud ligari poterat, id est, ut eo non obstante, res sibi ablatas libere posset repetere. Et ita inde potius probatur juramentum illud, non obstante metu, obligasse ad id, de quo factum fuerat, et in quo licite poterat impleri.

9. *Alia objectio.* — *Solutio.* — Secundo solet hic objici, quia votum factum per metum non obligat, nec matrimonium factum per metum tenet; ergo nec juramentum; videtur enim esse eadem ratio. In quo argumento dissolvendo laborant multi in assignanda differentia inter votum et juramentum, ut videre licet in Soto, d. art. 7, ad 3; Abb., in c. 2, de Iis quæ vi, n. 11, et aliis. Breviter autem dico, posse comparationem fieri, vel stando in solo jure divino ac naturali, et sic non credo esse necessarium laborare pro differentia assignanda, quia probabilius est votum metu extortum jure naturæ validum esse, de quo infra, in 6 tractatu, dicam; vel fieri posse comparationem stando in jure ecclesiastico, et sic verum est Ecclesiam irritasse aliqua vota metu extorta, scilicet, solemnia religionis, non tamen irritasse juramentum aliquod ratione solius metus. Ratio autem reddi potest, quia in professione religionis visum fuit id congruum, tum propter arduitatem et perpetuitatem status, tum quia semel validum difficillime solvitur, quæ rationes non habent locum in juramento, ut per se constat.

10. Circa aliam etiam partem de matrimonio, etiam laborant, in assignanda differentia, Glossa, in c. *Notificasti*, 33, q. 5; et Doctores, in d. c. 2, de Iis quæ vi, et Soto supra. Verumtamen si matrimonium metu contractum solum est irritum jure ecclesiastico, satis patet responsio ex dictis. Si autem est irritum jure naturæ, ut est probabile, reddenda est differentia, quia matrimonium, et fit directe ad obligandum, et fit inter homines, inter quos obligationes per actiones injuriosas non oriuntur in his qui per injuriam obligari coguntur. In juramento autem obligatio et est naturaliter consequens actum jurandi, qui per se primo non ad obligandum, sed ad confirmandam veritatem ordinatur; et ut sic obligat non ratione hominis, sed Dei, cui reverentia servanda est, non obstante quacumque violentia et injuria.

11. *Tertia objectio.* — *Prima sententia.* — Tertio objici potest, quia sequitur ex dictis, juramentum redeundi ad carcerem obligare etiam cum periculo vitæ; consequens est durum, et difficile creditu; ergo. Sequela patet, quia non potest excusari aliquis ab observatione illius juramenti ratione periculi, quia illud prævidit, et eo non obstante juravit; nec etiam ratione violentiæ, quia hæc non magis tollit voluntarium quam metus, quia nunquam est absoluta violentia, sed per quamdam mali inflictionem perseverantem. Hunc casum tractant omnes Doctores in hac materia, et ideo non potuit omnino prætermitti. Prima ergo sententia affirmat simpliciter, et sine distinctione, quoties aliquis, in carcere detentus, sub juramento redeundi est permissus exire, teneri ad servandum juramentum redeundo, sive jure, sive per injuriam detentus fuerit, vel licet credatur occidendus. Ita Cajetanus, d. q. 89, art. 7; et ibi Soto, et fere alii; et favet D. Thomas, ad 3, quatenus absolute docet, juramentum coactum obligare etiam cum damno temporali. Tenuit etiam Tolet., lib. 4, c. 22, et solent referri Sylv., Angel., Armil. et Navar., de quibus infra. Fundamentum est, quia illud juramentum est de re quæ sine periculo animæ potest impleri, et non fuit factum temere, sed ex pacto quodam fortasse necessario ad res componendas; ergo debet impleri, alioqui fit contra naturalem obligationem servandi juramentum. Item servare promissionem in eo casu, non obstante periculo, juxta communem sensum omnium, censetur opus virtutis, tum fidei humanæ, tum fortitudinis, de quo actu etiam Gentiles laudari solent, ut videre licet apud August.,

lib. de Civit., c. 11; ergo juramentum, in illum cadens actum, obligat.

12. *Secunda sententia.*— Secunda sententia distinctione utitur; aut enim ille juste detentus erat, justeque damnatus creditur ad mortem, vel injuste. In priori casu probatur prior sententia, quia tunc nulla subest justa causa non servandi juramentum; in posteriori autem casu, censet hæc sententia non obligare juramentum. Hanc tenet Major in 4, d. 15, q. 22, cum Glossa, in Clement. *Pastoralis*, § *Numquid*, verb. *Per violentiam*, de Re judic.; sequitur Panorm., in c. *Si vero*, n. 8, et c. *Sicut*, 3, n. 4, de Jurejur.; et Sylvest., verb. *Accusatio*, q. 17, et verb. *Juramentum*, 4, q. 26; Armil., verb. *Accusatio*, n. 20, verb. *Jurare*, n. 3, ubi videtur addere limitationem, quæ destruit sententiam; significat enim tunc juramentum non ita obligare, quin liceat dispensationem petere, et illa obtenta non obligare. Absolute habet eamdem opinionem Tabien., verb. *Carcer*, n. 1, et verb. *Accusatio*, n. 10; Angel., verb. *Carcer*, n. 14. Tabiena, verb. *Juramentum*, 5, n. 37, ita id explicat, ut potius teneat priorem sententiam; ait enim tunc non obligari, si non intendat absolute jurare, aut se obligare, sed cum aliqua amphibologia, quod clarum est juxta superius dicta; nunc autem loquimur quando absolute jurat. Eamdem sententiam late defendit Covar., lib. 1 Variar., c. 2, n. 7, ubi plures Glossas et Doctores in favorem ejus adducit. Et addit in eo casu injusto non solum non obligare juramentum, verum etiam nec licere illud servare, quia redeundo ad carcerem, ille occideret seipsum, et ita censet juramentum illud in eo casu non posse servari sine interitu salutis æternæ.

13. Est autem in hac posteriori parte hujus sententiæ varietas quædam notanda, quia fieri potest ut carcer justus sit, quia ex justa causa ab habente legitimam potestatem, et servato debito ordine facta est detentio, et nihilominus ex reversione ad illum timeatur injusta mors; vel potest etiam ipse carcer esse injustus. Navar. ergo, c. 12, n. 18, putat hanc partem esse veram, dummodo carcer justus sit, licet timeatur mors injusta; si vero carcer sit injustus, non obligare juramentum; nullam tamen rationem differentiæ adducit. E contrario vero Major dicit in eo casu redeundum esse ad carcerem etiam injustum, nisi timeatur mors injuriosa, et eodem modo loquitur dicta Glossa; Cajetanus autem, quem Navar. non integre refert, aperte ait, quod licet carcer et mors injuriosa sint, tenetur quis redire. Non potest autem e contrario contingere ut carcer sit injuriosus, et non mors, quia si carcer est injuriosus, et in illo procedendum est usque ad mortem, totum processum usque ad terminum injustum esse necesse est, et ideo de hoc membro nulla fit mentio. Contingere autem potest ut carcer sit injuriosus, ex eo autem non timeatur periculum mortis, sed alia gravamina, in quo casu etiam significat Navar. non obligare juramentum. Sed contrarium sentit Panormit., præsertim in d. c. *Sicut*, 3, nam tunc dicit postulari absolutionem a juramento, licet carcer esset injustus, quia non erat periculum personæ, sed rerum; unde totam rationem ponit in periculo personæ quia juramentum non obligat cum periculo salutis, etiam corporis, juxta Glossam 2, in c. *Si vero*, de Jurejur.; et Gratian., in c. ult., § ult., vers. *Quisquis ergo*, 22, q. 4.

14. *Advertentia ad resolutionem quæstionis.* — Mihi pro resolutione ulterius considerandum occurrit, non parum referre an ille, qui jurat redire ad carcerem, præviderit periculum mortis, quando juravit, vel postea supervenerit, vel in re ipsa, vel in cognitione seu advertentia ipsius jurantis; inter hæc enim differentia magna invenitur quoad voluntatem jurantis. Nam in priori casu, voluntarie juravit redire, non obstante periculo mortis, quod jam erat, et prævidebatur; in posteriori autem casu, non habuit talem voluntatem, cum periculum ignoraret Unde potius credi potest jurasse, quia sine periculo se posse redire existimabat.

15. *Prima conclusio: qui præviso periculo mortis juravit rediturum se ad carcerem, sive ille sit justus, vel injustus, obligatur juramento.* — Dico ergo primo: qui præviso periculo mortis juravit redire ad carcerem, obligatur juramento, sive carcer sit justus, sive injustus, et sive mors sit justa, sive injusta. Hanc assertionem communiter sequuntur Theologi hoc tempore, et probatur per singula membra. Nam imprimis si carcer sit justus, et mors, omnes unanimi consensu conveniunt juramentum obligare, quia est de re justa et sancta, et nullam habet excusationem. Quia quod res sit ardua et difficilis, non excusat, quia potius spectat ad fortitudinem, quando causa justa est, ut in proposito est reverentia Deo debita in servando juramento. Maxime cum sit factum prævisa tota rei difficultate. Addo etiam juramentum illud non posse proprie dici per metum extortum, quia nec per vim injustam, nec per metum directe ad illum finem immis-

sum extortum est. Difficultas vero, quæ in hoc esse potest, statim solvetur. Deinde si carcer est justus, et timetur mors injusta, fere eædem rationes locum habent. Nam tale juramentum impleri potest sine discrimine conscientiæ, quia se exponere periculo injustæ mortis non est intrinsece malum, et factum propter servandum juramentum est opus virtutis. Item jam illud periculum fuit prævisum, et juramentum voluntarie factum est de redeundo, non obstante illo periculo; imo periculum illud antea inerat, et ratione juramenti fuit quasi suspensum vel interruptum; ergo cum postea ad illud reditur ratione juramenti, fit opus religionis et virtutis. Nam quod immediate fit, bonum est; reliquum vero malum, quod timetur, est tantum permissum redeundo. Unde tunc non est cur excuset periculum salutis corporalis, quia a principio fuit periculum illud prævisum, et eo non obstante fuit factum licite juramentum, quia jam periculum inerat, et ita non creatur occasione juramenti, sed quasi restituitur ad eumdem statum, et hoc ipsum juratum fuerat.

16. Tertio, si carcer sit injustus, et periculum mortis non timetur, res etiam videtur clara, quia tunc etiam eadem est ratio de illo casu, quæ de juramento per metum extorto a latronibus, in quo juramentum obligat, ut dictum est ex d. c. *Si vero*. Item ibi habet locum regula, quod observatio talis juramenti non vergit in dispendium salutis æternæ, nec etiam in dispendium salutis, seu vitæ corporalis. Quod autem intercedat gravamen aliquod corporale, non satis est ad excusationem non implendi juramentum, cum nulla rerum mutatio facta sit, et ideo dici non possit gravamen illud oriri ex observatione juramenti. Item qui injuste detinetur in carcere, et jurat non fugere, tenetur servare, quia potest illud facere sine peccato; sed moraliter perinde est non fugere, etiamsi facile possit, et apertæ sint januæ, ac redire; ergo. Denique quando utrumque est injustum, probatur, quia etiam tunc juramentum est de re licita, et potest impleri sine culpa, eratque res in eodem statu et periculo ante juramentum, et cum prævisione illius factum est; ergo nulla est ratio excusationis. Nec video quam potuerit assignare Navar., ex eo quod carcer sit injustus, si mors ipsa futura sit injusta; nam injustitia carceris non magis excusat, quam mortis. Imo si detentio carceris terminanda creditur in morte injusta, eo ipso talis etiam detentio injuriosa censenda est; ergo non loquitur consequenter Navar. dicens, redeundum esse etiam cum gravamine sustinendi mortem injustam, et non cum gravamine carceris injusti. Ratio etiam quam Covar. objicit in contrarium, quia ille revertendo se occidit, non objicitur consequenter, quia eadem fieri posset quando mors esset justa, in quo casu ipse Covar. fatetur juramentum obligare. Dico ergo, redire ad carcerem non esse se occidere, sed esse non fugere periculum mortis, vel illi se exponere, quod non est per se malum, sed interdum licet ex rationabili causa, ut per se notum est; hic autem est rationabilis causa observatio juramenti. Maxime cum homo non se conjiciat de novo in illud periculum, sed se restituat in pristinum, in reverentiam juramenti, et ad servandam fidem datam.

17. *Secunda conclusio : excusari potest a juramento, qui periculum non prævidit in reditu ad carcerem. — Advertendum.* — Dico secundo : quando periculum non fuit cogitatum, sed homo juravit, quia non putavit esse tantum periculi in reditu, tunc merito excusari potest ab observatione juramenti. Probatur, quia tunc non voluit a principio se obligare ad subeundum illud periculum, et res sunt notabiliter mutatæ, vel in re ipsa, vel in cogitatione jurantis, quod perinde est; ergo merito credi potest sic jurans non habuisse animum jurandi, et se obligandi pro tali casu, ac subinde non obligatur. Dices : jam ille erat in carcere, et subiturus fuisset idem periculum, si non jurasset, quia (ut supponimus) sine juramento non inde exisset, et consequenter potius semper credendum est, illum fuisse juraturum, etiamsi prævidisset periculum, quia alias non daretur illi licentia exeundi; ergo non potest ex defectu voluntarii excusari. Respondeo satis esse quod ille de facto non juravit se rediturum cum illo periculo, unde ita est interpretanda ejus intentio, quidquid sit de priori statu in se spectato, vel quid ille fuisset facturus, vel juraturus, si prævidisset periculum. Et confirmatur, nam etiam in casu prioris assertionis, et omnibus membris ejus, si quis non absolute juraret, sed concipiens interius conditionem, Si potuero sine periculo, vel aliam similem, non obligaretur; imo si per injustitiam coactus esset, non peccaret sic jurando, juxta superius dicta; ergo quando simpliciter bona fide jurat, non prævidens periculum mortis, virtualiter censetur jurare sub illa conditione, Si potuero sine periculo, vel rebus sic stantibus qualiter nunc illas esse existimo. Quæ ratio, si efficax est,

procedit etiamsi mors, quæ postea timetur, justa pœna sit, nam illam etiam licet fugere, ubi juramentum non obligat ad non fugiendum; illud autem tunc non obligat, ex defectu intentionis, et ideo extenditur tam ad casum justum, quam ad injustum. Et consequenter in eo casu non est simpliciter necessaria relaxatio, quamvis, si haberi possit, optimum consilium sit eam postulare ad cautelam. In priori autem casu, existimo esse necessariam relaxationem, et eam licite postulari et concedi posse, interveniente injusta violentia, sive in carcere, sive in morte, juxta infra dicenda de relaxatione juramenti. Advertit autem Soto, et merito, cavendum esse scandalum, præsertim christianæ religionis; ut si juramentum datum esset infidelibus a Christiano captivo, redeundi ad ipsos, non liceret uti relaxatione, quia esset in magnum scandalum, et injuriam religionis.

18. *Dubium de juramento contrahendi matrimonium extorto per metum.* — Aliud dubium hic occurrebat de juramento contrahendi matrimonium cum aliquo metu mortis extorto, an sit validum. Sed hoc ad materiam de Matrimonio spectat; videatur interim Covar., 2, p. 4, § 5, n. 5; Sanci., lib. 4, de Matrim., disp. 21. Et nos similem quæstionem infra tractabimus, de voto simplici religionis. Item disputari hic potest, an juramentum extortum metu confirmet contractum alias jure humano prohibitum; sed de hoc tractabimus in capitibus sequentibus. Quale autem peccatum sit frangere juramentum injuste extortum, in lib. 3, tractando de Perjurio, videbimus.

CAPUT XI.

UTRUM JURAMENTUM PER DOLUM VEL ERROREM FACTUM VALIDUM SIT ET OBLIGET?

1. De juramento facto ex dolo, vel simulatione ipsius jurantis, in superioribus diximus; nunc agimus de dolo, et deceptione facta ab eo qui juramentum petit, vel extorquet. In quo dolo duo, sicut in metu notavimus, distinguenda sunt, injuria scilicet, quæ per dolum activum (ut sic dicam) fit homini, decipiendo ipsum, et effectus ejus injuriæ, qui est deceptio, seu erroneum judicium causatum in homine, qui ad jurandum inducitur. Ut est in eo, qui per dolum inducitur ad jurandum sponsalia, error quo falso credit feminam esse divitem vel nobilem, qui error per dolum decipientis immissus est. In præsenti ergo non est habenda ratio doli quoad injuriam, nec de illa superest jam quæstio, quia in c. 7 ostensum est non invalidari juramentum propter injuriam, quæ in illo extorquendo intervenit; in c. autem 8, ostendimus, quod licet injuria adjungatur violentiæ et timori, nihil refert ad juramenti obligationem impediendam, si metus ipse per se illam non impedit; sic ergo in præsenti, ut clarum supponimus injuriam in deceptione intervenientem nihil facere ad invalidandum juramentum, sed effectum illius injuriæ spectandum esse. Nam si passiva deceptio per se sufficit annullare juramentum, inducta per injuriam sufficiet, ut per se constat; et e converso si per se non sufficit, nec ratione doli injuriosi sufficiet, nam quoad hoc est eadem ratio de dolo, quæ de metu, ut facile patebit applicando dicta in capite præcedenti.

2. *Dolus et error in quo differant. — Habitualis intentio jurandi non sufficit, neque ad jurandum, neque ad obligandum.* — Unde intelligitur eamdem esse quæstionem de dolo quæ de errore; hæc enim duo solum differunt, quod dolus dicit actionem seu deceptionem injuriosam, per quam proximus in errorem inducitur; error autem abstrahit ab injuria vel deceptione alterius: potest enim ex naturalibus causis, vel ex aliis contingentibus casibus provenire. Undecumque autem proveniat, si in se æqualis sit, eodem modo juramenti obligationem impediet, vel non impediet. Tota vero difficultas est, an juramentum factum per errorem obligationem inducat, necne. Et ratio dubitandi est, quia sicut error causat involuntarium, seu non voluntarium, ita etiam metus; sed hoc non obstat quominus juramentum per metum factum obliget; ergo idem erit de errore. Item ratio de metu facta hic applicari potest; quia deceptio vel error non tollit, quin juramentum factum per errorem sit verum juramentum; sed ex juramento necessario sequitur obligatio ex intrinseca ejus natura, quam voluntas vel ignorantia hominis impedire non potest; ergo. Major patet, quia ibi concurrunt omnia necessaria ad constitutionem juramenti, quia homo deceptus vere habet intentionem jurandi, et verba juramenti sub hac intentione profert. Tertio, hoc videtur confirmare et declarare factum supra tractatum, de juramento Israelitarum facto Gabaonitis, Josue 9; fuit enim per dolum et deceptionem factum, et nihilominus obligavit, ut ex sacra Scriptura colligitur, et supra visum est.

3. In contrarium vero est, quia ignorantia causat involuntarium seu non voluntarium simpliciter, et sine voluntate non fit juramentum. Et declaratur ex differentia inter errorem et metum; nam metus licet causet involuntarium secundum quid, relinquit absolutum consensum et voluntarium simpliciter, quia neque ex parte intellectus tollit cognitionem necessariam ad volendum absolute, nec ex parte voluntatis cogit illam, sed potius inclinat ad volendum aliquid, quod secluso metu nollet; error autem omnino aufert voluntatem et consensum, quia ex parte intellectus tollit cognitionem necessariam, quia voluntas non potest ferri in incognitum. Et ideo errans non consentit, l. *Cum testamentum*, l. *Non idcirco*, C. de Jur. et fact. ignor., l. *Si per errorem*, ff. de Jur. om. jud.; ergo aufert id quod est de substantia juramenti; ergo et esse juramenti, et obligationem ejus. Unde argumentor secundo, quia non minus impedit error quam simplex ignorantia, seu nescientia, quia error includit ignorantiam, et addit falsam existimationem, unde dici solet ignorantia pravæ dispositionis, nescientia vero dicitur ignorantia privationis. Unde est illud August. in Enchir., c. 17: *Sine rerum ignorantia nemo potest errare. Quamvis non continuo erret quis, quando aliquid nescit, nam* (ut statim subdit) *errare est approbare falsa pro veris*, seu, *aliud pro alio putare*, ut addit c. 21; sed simplex ignorantia seu nescientia impedit obligationem juramenti, ut habetur expresse in c. *Veniens*, ibi: *Nequaquam taliter juravisset, si mandatum illud sibi contrarium præscivisset*, de Jurejur. Ergo multo magis dolus et error impedient juramenti obligationem. Tandem obligatio juramenti Deum per se respicit; sed Deus non verba considerat, sed voluntatem et intentionem, ut dicitur in capitul. *Humanæ aures*, 22, q. 5; ergo cum deceptus non intendat jurare id quod verba sonant, non obligatur apud Deum.

4. Propter hæc argumenta, dubitari non potest quin aliquis error, vel dolus, obligationem seu valorem juramenti impediat. Ita sentiunt Doctores communiter in c. *Veniens*, de Jurejur., qui ex dicto textu colligunt juramentum non extendi ad ea, quæ in mentem jurantis non venerunt, quod etiam affirmat Glossa, in cap. penult., de Jurejur.; ex illo enim principio recte sequitur, juramentum dolo extortum, vel per errorem factum, quatenus tale est, non obligare, quia non est de re quæ in mentem jurantis venerit. Unde Navarr., c. 12, n. 23, dicit, quando non intervenit dolus ex parte jurantis, sed ex parte petentis, tunc juramentum non obligare nisi secundum intentionem jurantis. Ex quo plane sequitur non obligare ad id, quod per errorem cogitatum est. Idem clarius docet Sylv. *Juramentum*, 4, q. 8 et 19, citans Joan. And., Panorm., Archid. et Freder. Senen. Difficultas vero est, an omnis dolus et in omni materia annullet juramentum, vel si non omnis error sufficit, quæ distinctio vel regula servanda sit. Et imprimis sicut Theologi, in 4, dist. 30, tractando de impedimento erroris matrimonii, distinguere solent errorem in substantia personæ, vel in accidentibus, seu conditionibus quæ non spectant ad substantiam ipsius actus, nec ad rationem formalem et essentialem ejus, sed ad extrinseca motiva applicantia voluntatem, ita in præsenti distinguere possumus errorem, quia cadere potest in rem ipsam, quæ juratur, quoad substantiam ejus, vel in causam, vel conditionem moventem ad jurandum.

5. *Prima assertio: error seu dolus in substantia rei invalidat juramentum.* — Dico ergo primo, errorem seu dolum in substantia rei annullare juramentum. Hoc ad minimum docent dicti auctores, et Abbas. cum communi, in c. *Cum contingat*, de Jurejuran.; Covarr. supra, 3 p., § 4, n. 2. Et hoc probat ratio, et defectus voluntarii consensus, non solum circa promissionem ipsam, sed etiam circa juramentum, quia revera deest ibi intentio jurandi; ergo et juramentum; ergo et obligatio. Antecedens explicatur, quia ad juramentum non sufficit intentio jurandi in generali, sed necessaria est intentio jurandi hoc in particulari, quia actiones humanæ circa particularia versantur; sed interveniente tali errore, homo non habet intentionem jurandi rem illam, quæ sibi proponitur, sed aliam, quam apprehendit, quæ longe diversa est, nam (ut ex Augustino retuli) qui errat, aliud pro alio putat; ergo non habet intentionem jurandi, quæ ad juramentum conficiendum sufficiat. Et potest a fortiori declarari a simili; nam similis error annullat votum non tantum simplex, sed etiam solemne, et professionem religionis, ut infra suo loco videbimus. Item annullat matrimonium, quia licet relinquat voluntatem contrahendi in genere, vel determinatam ad aliam personam, tollit voluntatem contrahendi cum hac quæ sibi proponitur, quæ voluntas est necessaria ad substantiam actus; ergo idem est in præsenti; ut si quis juret dare tibi hanc rem

quam putat esse vitream, et postea intelligit esse gemmam pretiosam, et sic de aliis.

6. *Duplex error in causam contractus incidens.* — Sed superest explicandum de quo errore intelligendum hoc sit; et ut intelligatur ratio dubitandi, oportet supponere vulgarem distinctionem de duplici errore, dante causam contractui, vel non dante causam, sed incidente in contractu, ut distinguunt jurisperiti in leg. *Eleganter*, ff. de Dolo, potestque cum proportione ad juramentum applicari. Illa vero duo membra ita distingui solent, ut tunc error vel dolus dicatur dare causam contractui, quando, non interveniente tali errore, contractus seu juramentum non fieret; tunc vero non det causam, quando, non obstante scientia contraria errori, si adesset, fieret contractus, etiam cum juramento. Sic fere tradunt Summistæ, verb. *Dolus;* Sylvest., verb. *Culpa*, q. 5; Molin., tract. 2, de Just., disp. 352, tom. 2. Sed de vero sensu hujus distinctionis dicam in materia de Voto, nam ad præsentem causam nihil conferre censeo, ut explicabo. Eademque fere est distinctio ignorantiæ in antecedentem et concomitantem. Nam antecedens dicitur, quando sine illa non fieret opus; concomitans vero, quando, etiamsi ignorantia non interveniret, opus fieret. Videri ergo potest assertio intelligenda de solo errore antecedente, quia ignorantia concomitans dicitur non excusare nec causare involuntarium.

7 *Uterque error excludit consensum, seu voluntatem jurandi. — Habitualis intentio jurandi non sufficit, neque ad jurandum, neque ad obligandum.* — Nihilominus dico, in præsenti eamdem esse rationem de utroque errore, et prædictam differentiam nihil ad rem præsentem facere, quia utroque modo error seu dolus excludit consensum, seu voluntatem jurandi. Et de errore, qui dat causam, id clarum est, quia causat involuntarium; de concomitante vero, seu incidente, patet, quia saltem causat non voluntarium, quatenus tollit actualem considerationem objecti, sine qua non est actualis consensus, seu intentio voluntaria, ut docet D. Thomas 1. 2, q. 6, art. 8; ergo in præsenti etiam hic error tollet intentionem jurandi, et consequenter obligationem juramenti. Confirmatur et declaratur; nam illa conditionalis propositio: *Etiamsi non interveniret error, jurarem*, si sumatur ut mere de futuro, est omnino contingens et incerta, ideoque nec de illa potest ferri definitum judicium, nec quidquam conferre potest ad morales effectus. Oportet ergo illam considerare secundum actualem dispositionem operantis, quatenus, scilicet, est in actuali proposito ejus formali vel virtuali. Nam solum habituale non videtur sufficere, tum quia habitualis intentio jurandi non sufficit ad jurandum, sicut nec habitualis consuetudo sufficit, si in actu est totalis inconsideratio; tum etiam quia in solo habitu incertum ac pure contingens relinquitur, an esset quis operaturus ex illo, etiamsi sciret quod nunc ignorat, quia habitibus utimur cum volumus, et ita, etiamsi habitus insit, fortasse interveniente scientia homo non vellet aliquid, quod ignorans vult. Unde coram Deo etiamsi quis habeat habitum non jejunandi, et invincibiliter ignoret hodie esse diem jejunii, et valde probabile sit non fuisse jejunaturum, etiamsi sciret, nihilominus ignorantia illa esset occasio non committendi novum peccatum, quia ratione illius de facto non habuit voluntatem culpabilem; ita ergo in præsenti, si error intervenit, et illa dispositio est mere habitualis, nihil operatur ad voluntatem jurandi actualem, sine qua esse non posset actaule juramentum.

8. Quod si dispositio illa non est tantum habitualis, sed etiam actualis, oportet ut sit per actualem intentionem jurandi rem quæ talis existimatur, etiamsi in re talis non sit; seu (quod in idem redit) ut intentio jurandi sit cum reflexione jurandi hoc, etiamsi decipiar; et tunc quidem sine dubio sufficiet ad obligationem juramenti; illud tamen juramentum non potest dici ex errore, quia ipsa voluntas extenditur ultra id quod per errorem distincte proponitur, tendendo ad rem, prout est in se, quod per voluntatis libertatem fieri potest. Sicut in materia de Matrimonio multi dicunt, si error sit personæ, impedire valorem matrimonii, sive sit antecedens, sive concomitans, nisi voluntas expresse extendatur actu ad ducendam hanc personam, etiamsi sit alia, quam esse dicatur, ut tradunt Soto, Ledesma, et alii, quos refert et sequitur Sanci., 2 tom., lib. 7, disp. 18, n. 6. Qui recte advertunt, non sufficere hunc actum : Etiamsi esset hæc persona, ducerem eam, quia hic actus conditionalis et suspensivus est, et in præsenti nihil ponit ; sed requiri hunc actum de præsenti : Duco te, etiamsi alia sis. Ita ergo in præsenti requiritur absolutus actus: Volo jurare hoc quod mihi proponitur, etiamsi aliquis error interveniat; sine hoc tamen actus habitualis, vel conditionata dispositio non sufficiet, ut fiat actu juramentum de illa re, circa

quam substantialiter erratur; si autem juramentum non fit, nec obligatio nascitur, ut constat.

9. *Dubium circa eamdem materiam.* -- Majus dubium est, quando error tantum est circa causam jurandi applicantem voluntatem, non tamen pertinentem ad substantiale vel formale objectum ejus, ut est optimum exemplum in casu illo Gabaonitarum; et idem erit, si quis juret dare eleemosynam Petro, qui vere pauper est, motus, quia putavit esse Lusitanum, quem postea deprehendit esse peregrinum hominem. Et in hoc casu aliqui putant juramentum sequi naturam promissionis, quia hæc est generalis regula juramenti, juxta legem ultim. Cod. de Non numerat. pecun., et sumitur ex cap. *Quemadmodum*, de Jurejurando, ut cum multis aliis, quos allegant, notant Covarr. supra, 1 part., § 4, in princip., et in 4 Decret., 2 part., § 5, n. 3; et Guttier., 1 part., cap. 37, n. 2; ergo eadem est servanda in casu præsenti. At vero talis promissio per deceptionem facta hanc habet conditionem, ut si det causam promissioni, et facta sit per dolum ejus, cui fit promissio, ipso facto irrita sit et non obliget; si vero accidat sine dolo, valida sit promissio, irritari tamen possit detecto errore; si autem error tantum sit concomitans, promissio ita sit valida et firma, ut rescindi non debeat, licet pro injuria, si intercessit, possit agi ad interesse, ut suppono ex doctrina de Contractibus, quæ apud jurisperitos est frequens, in leg. *Eligantur*, ff. de Justit. et jur., et aliis, quos refert Covar., in Regula *Possessor*, 2 part., § 6; Molin., 2 tomo, de Just., disputat. 352; Sanc., lib. de Matrim., disput. 64 et 65.

10. Ergo eodem modo dicendum est de juramento; nam additum promissioni, quæ propter errorem nulla est, nullum erit; et additum promissioni irritabili obligabit, quamdiu promissio irritata non fuerit; si vero rescindatur, consequenter cessabit juramentum. Probatur hæc consequentia ex dicta regula, et quia tunc est irrita, vel irritatur promissio propter inclusam virtute conditionem; sed eamdem includit juramentum, juxta d. cap. *Quemadmodum*, ut dicemus infra, tractando de cessatione obligationis juramenti propter rerum mutationem; ergo eodem modo, vel a principio non obligat, vel postea rescisso contractu desinit obligare. Nec juramentum obligat ad non rescindendam promissionem, quia de hoc non fuit factum, sed præcise de promissione servanda, prout ipsa exigit.

11. *Regula probabilis judicatur.* — *Probatur et explicatur contrarium a priori.*—Hæc regula probabilis est, sed ejus fundamentum infirmari potest, et contrarium non leviter suaderi. Primo, quia juramentum sæpe obligat, etiamsi promissio nulla sit, ut supra visum est in casu de usuris et de latrone; ergo ex vi illius generalis regulæ non potest inferri in præsenti, juramentum non obligare, nisi quando, et pro tempore quo obligat promissio. Secundo declaratur hoc maxime, explicando rationem a priori, quia illa promissio ex natura rei valida est, quantum est ex parte consensus substantialis, quia error non fuit circa substantialia, ut supponitur; ergo ex natura rei etiam est validum juramentum, quia etiam non deest substantialis voluntas jurandi. At vero quando promissio est irrita ipso facto, vel est ratione juris positivi, ut multi volunt, ut patet ex Bart. et Covarruv. supra, vel est ratione injuriæ, ut est valde probabile, et sentit Molin. supra. Hæc autem non possunt irritare juramentum a principio, quia injuria non impedit valorem juramenti, ut jam notatum est; et multo minus impedit positivum jus, quia illud non irritat immediate juramentum, sed promissionem; manente autem irrita promissione, potest juramentum esse validum, ut dictum est. Si autem juramentum in suo esse juramenti est verum et validum, plane obligat. Unde a fortiori fit, si promissio a principio fuit valida, vel non posse postea rescindi, ratione juramenti, etiamsi nuda et absque juramento posset rescindi; vel si de facto promissio irritetur, nihilominus obligationem juramenti, quatenus fuit de tali re facienda, non cessare. Quia sicut in priori casu, quando promissio est nulla, juramentum non intelligitur includere hanc conditionem: *Si promissio obligat, juro illam implere*, sed absolute esse de tali re facienda, et ideo obligare, quia impleri potest sine peccato, ita in posteriori casu non includit hanc limitationem: *Juro implere promissionem, nisi rescindatur*, vel *donec rescindatur*, sed simpliciter et absolute fit, quia juramentum non tantum confirmat promissionem, ut promissio est, sed etiam ut est assertio de futuro, quæ licite impleri potest, sive promissio obliget, sive non. Eo vel maxime quod illa rescissio promissionis non est propter conditionem inclusam, sed propter legem humanam, quæ hoc remedio subvenire voluit defectibus et deceptionibus hominum, quod remedium non minuit obligationem juramenti; nec potest facere ut

obligatio ejus, quæ de se est absoluta, conditionata fiat; ergo nec potest facere ut cesset, etiamsi cesset propria et humana obligatio promissionis.

12. *Secunda assertio: error circa causam extrinsecam vel accidentariam juramento, non illud irritat. — Sylvest.*—Dico ergo secundo : error circa causam extrinsecam moventem ad jurandum, vel circa qualitatem accidentariam rei juratæ, non irritat juramentum, nisi quando moraliter et secundum prudentem conjecturam afficiunt substantialem materiam juramenti, limitando illam in ordine ad intentionem jurantis. Priorem partem docet Sylvester, *Juramentum*, quæst. 1, d. 3, et sentiunt auctores supra citati, et probant mihi rationes proxime factæ. Et declaratur bene exemplo juramenti præstiti Gabaonitis, Josue 9; nam error vel dolus fuit circa accidentalia, non circa substiantialem materiam, et ideo validum reputatum est; idem videtur in exemplo de juramento dandi huic vero pauperi eleemosynam, quia putabam esse concivem meum, vel quid simile, ex quo deceptus sum. Et confirmatur, nam in talibus casibus, si error esset tantum concomitans, validum et firmum esset juramentum, secundum omnes; ergo etiamsi error sit antecedens, et det causam, erit æque validum. Probatur consequentia, quia non magis tunc aufert voluntatem jurandi substantialem, quam cum est concomitans, quia non magis aufert cognitionem objecti, ut per se constat: solum ergo facit illa conditio antecedentis erroris, ut ille consensus in juramentum sit involuntarius secundum quid, quia non jurarem si hoc scirem; hoc autem involuntarium secundum quid non impedit juramentum absolute volitum, ut in juramento ex metu constat; ergo.

13. Altera vero pars sufficienter probatur ex illo principio jurium, quod juramentum non extenditur ad incogitata, quando secundum prudentem æstimationem et conjecturam talia sunt, ut verisimilius credatur non fuisse jurantis intentionem illa comprehendere sub sua promissione, vel assertione jurata, quia tunc deest consensus simpliciter circa illa. Hoc autem principium sufficienter colligitur ex d. c. *Veniens*, de Jurejurando, ubi Glossa multis juribus illud confirmat; sumitur etiam ex cap. *Quinta vallis*, et cap. *Quemadmodum*, eod., et ex dicendis infra de interpretatione et duratione juramenti magis constabit; et ex illo infertur aliud principium satis receptum, quando conditio talis est, ut si in principio non esset, et postea superveniret, censeretur facere mutationem excusantem ab obligatione juramenti, illam etiam in principio existentem et ignoratam, sufficere ad impediendam obligationem juramenti, quia si superveniens censetur non fuisse intenta, etiam præexistens et ignorata, quia quoad jurantis intentionem perinde est, propter quod dicitur in lege *In lege*, Digestis, de Contrahen. emption., *quod non apparet, in contractu non comprehendi*. Et explicatur optime in casu dicti cap. *Quemadmodum*, nam si sponsalia jurata dissolvuntur per supervenientem fornicationem sponsæ, etiam fornicatio præcedens et ignorata tempore sponsaliorum impediet obligationem juramenti. Idem ergo est in similibus casibus, qui non possunt certa regula comprehendi, sed prudenti arbitrio opus est, considerata conditione personæ, et circumstantiis, sicut infra dicemus de mutationibus supervenientibus circa materiam.

14. *Tertia assertio : ignorantia privativa, si auferat cognitionem rei necessariæ ad intentionem jurandi, effectum juramenti impedit.* — Ex quo tandem intelligitur, an ignorantia, quæ pure est per negationem seu privationem, etiamsi sit absque errore, possit impedire valorem juramenti. Dico ergo tertio: ignorantia licet sit pure privativa, si auferat cognitionem rei necessariæ ad consensum, vel intentionem jurandi, de se sufficit ad impediendum juramentum; de facto autem semper cum tali ignorantia miscetur aliquis error, saltem practicus, quando conditiones ignoratæ insunt eo tempore quo fit juramentum, respectu vero supervenientium facilius potest esse pura ignorantia negativa. Omnia hæc facile explicantur in casu illo capit. *Quemadmodum*. Nam fieri potest ut jurans sponsalia cum aliqua, quam ignorat non esse virginem, nihil de hac conditione cogitet, sed illam quasi habitualiter supponat, et ita proprie non erret eliciendo assensum falsum ; habebit ergo ignorantiam negationis, quæ tamen sufficit auferre consensum, quia moraliter supponitur non fuisse hunc consensurum, si talem sciret conditionem , et ita moraliter creditur non intendisse jurare, nisi sub illa conditione. Nihilominus tamen regulariter hoc non contingit sine positiva deceptione etiam speculativa, quia nemo est qui de hujusmodi conditionibus non cogitet, et opinetur illas inesse, quas ipse desiderat seu supponit. Multo vero magis necesse est errari practice, quia necesse est judicare, expedire hic et nunc jurare, quod

judicium est practice falsum; ita ergo non operatur hæc ignorantia sine errore, quem causat. At vero quando conditio impediens tunc non inest, sed postea supervenit, ut est fornicatio postea commissa, tunc non est necesse inveniri positivum errorem tempore juramenti, quia non est necesse judicare de futuro eventu, sed de præsenti statu, et secundum illum tam judicium practicum quam speculativum verum est; tunc ergo sufficit ignorantia privationis de futuro eventu, ut intentio jurandi non extendatur ad illam materiam, seu personam, prout erit in futuro tempore facta illa mutatione. His ergo modis videtur sufficienter explicari, qualiter dolus, error, vel ignorantia impedire possint obligationem juramenti, et satisfactum est sufficienter difficultatibus propositis.

15. *Dubium.*— Una vero superest explicanda communis metui et dolo, quam propterea supra huc remisimus, an hæc doctrina generalis sit ad omnia juramenta, vel peculiare aliquid habeat in his juramentis, quibus firmantur contractus alias reprobati jure civili. Et ratio dubitandi oritur ex cap. *Cum contingat*, de Jurejurando, cap. 2, eod., in 6, c. 2, de Pact., in 6, et Authentica *Sacramenta puberum*, C. Si advers. vendit. In quibus juribus specialiter sermo est de juramentis contra leges civiles factis, quæ impleri possunt sine dispendio salutis æternæ; et ideo valida sunt et obligant. Requirunt autem illa jura, ut sint facta sponte, et sine dolo et metu. Unde colligi videtur, in his juramentis majorem efficaciam habere vim, metum et dolum ad irritanda juramenta, quam habeant in aliis; et consequenter irritare illa etiam ratione injuriæ, vel ratione involuntarii secundum quid. Atque ita sentit Glos., in d. capit. *Quamvis pactum*, verb. *Non vi;* sic etiam docet Abb., in cap. *Cum contingat*, de Jurejurando, n. 3, quem ibi sequitur Alciat., cum aliis; et Felin., in cap. 2, de Jurejurando, num. 2. Item Sylvest., *Juramentum*, 4, quæst. 8, citans Decium, Archidiac. et Bartol., docet tale juramentum dolo vel metu extortum, non esse obligatorium: *Ex quo enim* (inquit) *talia juramenta contra legem sunt, non ligant, nisi sint voluntaria omnino.* Addit vero: *Tutius tamen est, si petatur absolutio; sed primum verius.*

16. *Dubii resolutio.* — Sed nihilominus assero, doctrinam datam de metu et dolo generalem esse etiam ad illa juramenta, quæ legibus civilibus repugnant, et sine aliquo peccato ex parte ipsius jurantis impleri possunt. Itaque in illius casibus, in quibus dolus irritat alia juramenta, irritabit etiam hæc, quia tollet voluntatem jurandi talem rem, et ita ex hac parte est eadem ratio, et aliunde repugnantia ad legem potius juvare posset quam impedire. At vero quoties voluntas sic jurandi talia pacta seu promissiones, simpliciter non aufertur, sed tantum fit secundum quid involuntaria ratione metus vel doli, juramentum obligat, non obstante metu vel dolo. Probatur primo, quia illud est verum juramentum circa tale factum; ergo ex reverentia Dei inducit suam obligationem naturalem. Antecedens patet, quia ibi concurrunt omnia necessaria ad juramentum quoad esse, vel constitutionem illius, quia exterius juratur, et interius est absoluta voluntas jurandi, quæ de se est efficax, non obstante velleitate in contrarium, vel imperfectione cognitionis. Consequentia vero sæpe probata est, quia ex juramento naturaliter sequitur obligatio in materia capaci, ita ut nec per legem humanam possit impediri, nisi mutando materiam, ut infra dicam. Secundo probatur, quia juramentum a latrone extortum, et ab usurario per injuriam obligat, etiamsi sit secundum quid involuntarium; ergo multo magis dicta juramenta obligant, etiamsi metus vel dolus interveniat. Patet consequentia, quia in dictis juramentis intercedit major iniquitas ex parte ejus cui juratur, et major quædam repugnantia contra legem naturalem. Tertio, quia contraria sententia nullum in ratione habet fundamentum, et jura adducta nihil probant in contrarium, ut patebit. Et hanc sententiam sequitur Covar., in 4, secunda part., cap. 3, § 5, n. 2, et lib. 1 Variarum, cap. 4, num. 7, et dicit esse communem Doctorum, in c. *Quamvis pactum*, ubi idem Covar., 3 part., § 4, n. 2, idem affirmans de metu, videtur aliter sentire de dolo; sed intelligendus est, quando dolus aufert consensum juxta supra dicta. Atque ita etiam sentit Molin., 1 tom. de Justit., d. 149. Indicat Angel., verb. *Juramentum*, 5, n. 24, et alii.

17 In dictis ergo juribus non additur illa exceptio, ad excludendam simpliciter obligationem talium juramentorum, sed ad declarandum illa juramenta non habere tantam firmitatem, quando intercedit dolus et fraus, quantam haberent, si absque dolo et fraude facta essent. Quando enim sponte fiunt, omnino implenda sunt, ut dicitur in c. 2, de Pactis, in 6, id est non sunt relaxanda, per se loquendo, et ratione solius repugnantiæ quam habent ad leges civiles. Si autem metus vel do-

lus intercessit, licet obligent, potest tamen, prius quam impleantur, de illis relaxatio juste postulari, et concedi in odium creditoris per dolum vel metum extorquentis juramentum. Et in hoc sensu dicitur in d. cap. *Cum contingat: Mulieres ipsæ servare debent hujusmodi juramenta sine vi et dolo sponte præstita.* Ita, scilicet, ut non solum illa violare non liceat, verum etiam nec relaxationem sine alia causa postulare. Et ita argumentum in contrarium, quod inde sumit Sylvester, ad summum probat, interveniente fraude vel metu, posse non servari petendo relaxationem, non vero non obligare, maxime quia argumentum a contrario sensu, quando sequitur absurditas, non valet, nec est extendendum.

18. Et idem est sensus cap. 2, de Jurejurando, in 6, et magis explicatur in cap. 2, de Pactis, in 6, per particulam *omnino;* recte enim intelligitur, ut, interveniente dolo vel metu, non omnino servari debeat juramentum, quia potest peti relaxatio; non vero bene infertur omnino posse non servari, id est, propria auctoritate sine ulla relaxatione, quia hic sensus non sequitur ex vi illationis, et ita non habet fundamentum in textu, et repugnat rationi textus, quia tale juramentum, etiamsi intercesserit fraus et vis, potest servari sine salutis dispendio. Ergo servanda est regula cap. *Verum,* de Jurejurando, ut sic jurantibus non simpliciter dicatur juramentis non obligari, ut tollatur materia pejerandi, sed dicatur habere justam causam petendi relaxationem.

19. Verba autem d. Authenticæ, licet in specie duriora sint, nam de talibus juramentis dicitur: *Nullius esse momenti jubemus,* tamen in re sunt minus efficacia, quia lex civilis non habet auctoritatem declarandi an juramentum sit validum, necne, nec potest irritare illud ratione solius metus vel doli, si materia juramenti licita est juranti. Sensus ergo est, nullius esse momenti in ordine ad forense judicium seculare, cujus argumentum evidens est, quia non solum de juramentis factis a minoribus, sed etiam de factis a *majoribus,* expresse loquitur lex illa; ergo non potest intelligi de nullitate obligationis juramenti in re ipsa, et in conscientia. Addo præterea, si verum est per illa jura concessum esse talibus juramentis specialem favorem, et vim non solum introducendi suam obligationem, sed etiam confirmandi pacta, hoc favore non gaudere talia juramenta, quando per vim et metum extorta sunt, et hoc etiam esse intentum in illis juribus, et præsertim in d. Authentica, ut est communis sententia de qua testatur Covar. supra, part. 3, § 4, num. 2, et ex dicendis capitibus sequentibus amplius constabit.

CAPUT XII.

UTRUM JURAMENTUM PROMISSORIUM DE ACTU VIRTUTIS SEMPER INDUCAT OBLIGATIONEM?

1. Explicuimus conditiones necessarias ex parte jurantis ad hunc effectum promissiorii juramenti; sequitur ut declaremus conditiones, quæ ex parte rei promissæ possunt esse necessariæ. Suppono autem materiam juramenti promissorii, ut tale est, esse aliquid faciendum, vel omittendum in futurum a jurante, ex D. Thoma, in d. artic. 7 Nam præterita facta, vel quæ actu fiunt, non sunt materia promissionis, sed assertionis. Et similiter quæ per alias causas fieri debent, vel ab aliena voluntate pendent, non possunt ab aliquo sub juramento promitti, nisi fortasse quatenus aliquo modo fieri possunt ab eo qui jurat, vel applicando causam, vel inducendo illam, vel alio simili modo, ut in superiori libro, cap. 10, declaratum est. Atque hinc etiam constat, materiam hujus juramenti debere esse aliquid possibile juranti, quia nemo obligatur ad impossibile. Et ita dicit D. Thom. supra, juramentum de re impossibili non obligare, quia deest illi comes judicii, utique in re maxime necessaria ad substantiam et fundamentum obligationis. Præterea materia, seu actio possibilis homini triplex distingui potest: quædam bona et optima (ut sic dicam), qualis est actio, quæ dici solet de meliori bono, et de hac non oportet movere quæstionem; nam constat circa hanc maxime posse obligare juramentum promissorium; quid enim amplius desiderari potest ex parte materiæ? Et hoc a fortiori constabit ex dicendis infra de Voto. Alia est materia non bona, quam ita appellamus, ut tam malam quam indifferentem comprehendamus, de quibus simul dicemus in cap. seq., quia fere sub eadem regula comprehenduntur. Tertia est materia bona quidem et honesta, quamvis non sit ex melioribus et optimis bonis, de qua hic dicemus.

2. *Juramentum de re honesta obligare, nisi impediat majus bonum.* — Primo ergo certum est juramentum de re honesta, seu de actu virtutis, si non impediat majus bonum, de se obligare. Dico autem *de se,* id est, quantum est ex parte materiæ, ita ut adsit consensus,

et ex alio capite, vel mutatione rerum facta, non sit ablata obligatio, et sic assertio est communis omnium et clara. Primo, quia si juramentum potest honeste impleri, et sine impedimento majoris boni, eo ipso est de optimo bono, quia omne opus virtutis est bonum per se amabile, et si majus non excludit, optimum reputari potest, quia nihil habet melius, quod ei repugnet. Secundo declaratur in hunc modum, quia vel juramentum cadit super promissionem Deo factam, vel super promissionem factam homini, vel super simplicem assertionem de faciendo opere honesto, sive pertineat ad Deum, sive ad proximum, sive ad ipsum operantem. In primo casu, manifestum est juramentum obligare, quia illa promissio est validum votum, ut infra videbimus; votum autem validum si juramento firmetur crescit extensive in obligatione, ut supra ostensum est; ergo tale juramentum obligat. Similiter in secundo casu promissio homini facta est valida. et per se obligat, vel ex justitia, vel ex fidelitate; ergo addito juramento per illud confirmatur, quia hic est effectus juramenti, et nihil est quod illum impediat. Atque hæc ratio procedit etiam cum proportione in tertio casu, quia licet in eo non procedat obligatio, intercedit nihilominus assertio quædam. quæ honeste et prudenter potest fieri vera; sed illa veritas per juramentum confirmatur, quia etiam hic est finis juramenti, et nihil ibi invenitur quod illum impediat; ergo tale juramentum obligat ad faciendum verum quod dictum est. Denique hoc per se spectat ad divinum honorem, et nulla ratio majoris honoris divini reperitur in omissione rei juratæ, ut ex hypothesi manifestum est, quia ponimus non impedire majus bonum; ergo.

3. *Punctus difficultatis : an juramentum de actu virtutis factum obliget, si alium meliorem actum impediat ?* — Difficultas vero est, an juramentum de actu virtutis, qui si fiat, alium meliorem actum impediat, obliget ad talem actum faciendum. In quo dubio non tractamus de meliori actu, qui sit in præcepto; nam si transgrediendum esset præceptum ad juramentum de alio actu implendum, jam actus ille non esset bonus, saltem ex circumstantia, quia esset causa transgrediendi præceptum, et ita juramentum illud non esset tunc de actu bono, de quo nunc tractamus. Agimus ergo de melioribus operibus, quæ fieri voluntarie possunt, licet non præcipiantur. Et tunc etiam videtur clarum et certum, quod si homo facturus non sit, seu nolit facere ea, quæ sunt meliora, teneatur ad faciendum bonum illud quod juravit, quia tunc nulla est ratio excusationis. Item quia illud juramentum sic intellectum habet duos comites judicii, et justitiæ, quia est de re honesta, ut supponitur, et actu non impedit majus bonum, quandoquidem faciendum non est; ergo obligat tale juramentum ad observandum tertium comitem, qui est veritas, id est, ad faciendum ut veritas impleatur.

4. *Obligetne juramentum ad minus bonum ?* — Solum ergo superest dubium an, non obstante juramento, possit homo licite dimittere actum promissum seu juratum, ut meliorem efficiat, quia simul fieri non possunt: occurrunt enim pro utraque parte graves dubitandi rationes. Quod enim tale juramentum præcise tunc obliget, probari potest ex capit. *Si vero*, de Jurejur. : *Non est tutum quemlibet contra juramentum suum venire, nisi tale sit, quod servatum vergat in interitum salutis æternæ.* Ex quibus verbis sumi videtur affirmativa et universalis regula servandi juramentum, quoties sine peccato servari potest; sed in præsenti casu juramentum servari potest sine peccato, quia omittere tunc actum meliorem, non est peccatum; ergo servandum est. Secundo, argumentum sumitur ex cap. *Cum contingat*, eodem, ibi: *Servari debent hujusmodi juramenta sine vi et dolo sponte præstita, cum in alterius præjudicium non redundent, neque observata vergant in dispendium salutis æternæ.* Tertio, ex cap. *Commissum*, de Sponsalibus, ubi dicit Pontifex, eum, qui cum juramento promisit ducere aliquam in uxorem, non debere ingredi religionem, nisi prius juramentum impleat, matrimonium contrahendo, licet post illud contractum, et non consummatum, possit religionem ingredi. Ex quo responso sumitur argumentum: nam ingredi religionem melius est quam matrimonium ducere. Neque potest negari quin actus ille contrahendi matrimonium impediat, saltem pro tunc, actum ingrediendi religionem, qui melior est; imo etiam exponit homines periculo implicandi se actibus matrimonii, et dimittendi simpliciter religiosum statum, et nihilominus dicit Pontifex, tutius esse juramentum implere; ergo idem est in omni simili juramento.

5. Quarto, argumentari possumus ratione : quia juramentum promissorium obligat ratione veritatis, ne contingat Deum esse invocatum in testimonium falsitatis; ergo quoties potest homo facere verum, quod juravit, te-

netur juramentum implere; sed in casu quem tractamus, potest; ergo tenetur. Primum antecedens constat ex dictis in præcedentibus; consequentia vero secunda probatur, quia illa obligatio pertinet ad præceptum negativum non pejerandi, quod semper et pro semper obligat, quatenus negativum est; et quatenus prohibet rem intrinsece malam, nunquam potest cessare ejus obligatio, quamdiu ejus observatio est in hominis potestate. Secundum autem antecedens, scilicet, tunc esse in hominis potestate servare illud præceptum, patet, quia et est in potestate facti, ut supponitur, et est in potestate juris, cum sine peccato impleri possit.

6. Unde intelligi potest, non esse quoad hoc æquiparationem faciendam inter votum et juramentum, ita ut, sicut votum est de meliori bono, sic etiam esse debeat juramentum. Nam votum directe fit in cultum Dei, et ideo illi est offerendum, quod ei magis placet; juramentum autem (ut supra ostendimus) non est primario ad Dei cultum, sed ad confirmandam veritatem; et ideo primo et per se ad illud pertinet, ut veritas impleatur, et consequenter hoc etiam est quod in illo maxime spectat ad honorem Dei, ne rei falsæ testis fiat. Potestque hoc confirmari ex promissione humana; illam enim non oportet esse de meliori bono, sed satis est quod sit de bono licito, quod sit in commodum proximi; ergo similiter juramentum promissorium non requirit quod sit de meliori bono; ergo si bene impleri potest, semper servandum est, etiam omisso quocumque alio meliori bono.

7. *Objectio.*—In contrarium vero afferri potest cap. unicum, d. 85, ubi Gregorius Papa videtur reprobare juramentum nunquam accedendi ad episcopatum, quod non apparet in alio fundari, nisi quia tale juramentum est de minori bono: quia non acceptare episcopatum non est malum, imo simpliciter videtur bonum et laudabile; solum ergo potuit improbari, quia non videtur esse de meliori bono. Nam quia episcopatus est status perfectionis, qui illum renuit, videtur a perfectione declinare; imo etiam videtur *Pastorem Summum minus diligere*, ut idem Gregorius dixit, lib. 6, Epist. 5 ad Cyriacum, cap. 169. Secundo afferri potest cap. *Scias, frater*, 7, q. 1, ubi Pelagius Papa dicit *non mutare fidem, qui non mutat mentem;* intelligit autem non mutare mentem, qui propter necessitatem, vel majorem utilitatem, atque adeo propter majus bonum propositum mutat; quod clarius habetur in cap. *Pervenit*, 2, de Jurejuran., et sumitur etiam ex cap. *Beatus*, 22, quæst. 2; ergo similiter qui juramentum non implet, ut melius opus bonum faciat, non censetur frangere fidem suam; ergo juramentum non obligat cum dispendio majoris boni.

8. Tertio, quando id quod juratur impedit statum perfectionis, juramentum non obligat; ut in casu supra posito de matrimonio, si quis juret non solum matrimonium contrahere, sed etiam consummare, non obstante juramento, potest ingredi religionem. Vel si sponsus post matrimonium ratum juraret sponsæ perpetuo habitare cum illa, et maritalem vitam facere, potest nihilominus ingredi religionem, antequam matrimonium consummet, ut est constans apud omnes; id ergo solum est, quia juramentum non obligat ad sui observationem cum detrimento majoris boni; ergo idem dicendum est in omni casu, in quo talis comparatio occurrerit; quia nisi regula generalis assignetur, non potest ratio reddi, ob quam in uno casu potius id liceat quam in alio. Quarto, obligatio juramenti promissorii principaliter oritur ex reverentia Deo debita; nam, licet prima veluti origo juramenti fuerit necessitas confirmandi veritatem humanam testimonio divino, tamen, supposita illa necessitate et institutione, prima et principalis ratio obligationis in juramento est reverentia Deo debita; sed non pertinet ad reverentiam Dei et honorem, ut propter opus minus bonum relinquatur melius; ergo nunquam juramentum ad hoc obligat, neque ita est interpretandum.

9. *Variæ opiniones.—Opinio multorum quod juramentum impediens majus bonum non obliget. — Qui contrarium opinantur.* — In hac re multorum sententia est, quæ absolute docet juramentum promissorium non obligare, quoties majori bono repugnat, et consequenter propter melius opus faciendum semper posse prætermittti. Hæc tribuitur Divo Thom., d. art. 7, in corp., et ad 2, et tenet Soto, in 4, d. 27, q. 2, art. 5, loquitur tamen specialiter de juramento contrahendi matrimonium, comparando illud ad ingressum religionis. Et id tenet Palud., in 4, d. 28, q. 1, art. 3, n. 19, ubi latius extendit sermonem; expressius vero in 4, d. 38, q. 1; idem sentit Cajet., in Summ., verbo *Perjurium ;* Sylvest., verbo *Juramentum*, 4, q. 20, adhibet tamen limitationem, de qua inferius; item verbo *Sponsalia*, § 7, verbo *Matrimonium*, 7, q. 5, con. 5, et verbo *Religio*, 2, quæst. 5 et 9; idem

sentiunt Abbas, et alii Canonistæ, in cap. *Si vero*, et cap. *Cum contingat*, de Jurejur.; Covarr., in d. part. 1, § 6, n. 6 et 7 Alii vero Doctores contrarium sentiunt, dum pro regula constituunt, quotiescumque sine peccato potest servari juramentum, servandum esse; quod sentit Glossa in cap. *Si aliquid*, 22, q. 4; et ibi Turrecrem., art. 1, num. 3; et idem videtur sensisse Hippolytus, et Oldraldus, quos refert Covar. supra. Nam ex dicta regula aperte sequitur, in casu quem tractamus, esse obligationem servandi juramentum. Fundamenta autem illius regulæ sunt, quæ posteriori loco a nobis posita sunt, sicut priora argumenta sunt fundamenta communis opinionis.

10. *Distinctio promissionum quæ in juramento inveniuntur.* — Pro clariori resolutione commodum erit distinguere juramentum promissorium; nam interdum cadit in promissionem factam Deo, aliquando vero in promissionem factam homini, de qua divisione videri potest Panor., in cap. *Placuit*, 2, de Jurejur., cum Innoc., Anton. et aliis. Potest etiam nonnunquam cadere in solam assertionem efficiendi futurum actum virtutis. sine interventu alicujus promissionis, ut supra declaratum est. Est etiam præ oculis habendum, hic solum tractari de juramento cadente in actum virtutis, ut excludamus juramentum, vel de aliis actibus, vel de omissionibus, de quibus postea dicemus. Vocamus autem hic actum virtutis omnem illum, qui ex vi sui objecti potest honeste fieri ab eo qui juramentum præstat.

11. *Prima assertio, de juramento confirmante promissionem ad Deum.* — Dico ergo primo: si juramentum sit de actu virtutis Deo promisso, sequitur conditionem voti, unde eo modo quo votum esse debet de meliori bono, tale etiam juramentum esse oportet de meliori bono. Quoad hanc assertionem est clara communis sententia, et fundari potest in regula, quod juramentum sequitur naturam contractus cui adjungitur, juxta c. *Quemadmodum*, de Jurejur., et leg. ult., Cod. de Non numerata pecun. Sic enim juramentum additum voto sequitur naturam ejus; si ergo votum non sit validum, nec juramentum erit. Quod in hunc modum declaratur, nam juramentum, quod fit ad confirmandam promissionem alteri factam, non obligat quando promissio ab altero non acceptatur; quia ille potest remittere; est autem eadem, vel major ratio non contrahendi obligationem, illo non acceptante, quæ est de ablatione obligationis jam contractæ per illius remissionem. Sed promissio facta Deo ab ipso non acceptatur, nisi sit de meliori bono, ut nunc supponimus; ergo nisi talis fuerit promissio, quæ Deo fit, licet juramento confirmetur, non obligabit juramentum promissorium. Quo autem sensu votum esse debeat de meliori bono, ut a Deo acceptetur, infra suo loco dicemus.

12. *Quando votum non juratum non obligat, quia impedit majus bonum, nec votum juratum obligat.* — *Ratio germana.* — Hinc vero colligo, quoties votum non juratum non obligat, vel simpliciter, vel in aliquo casu, quia impedit majus bonum, similiter non obligare, etiamsi juratum sit. Hoc probant aliqui, quia obligatio juramenti est minor quam voti, sed hoc controversum est, et in rigore non concludit, quia obligatio voti et juramenti simul major est saltem extensive, quam sola obligatio voti. Ratio ergo propria est, quia obligatio juramenti addita promissioni, seu voto, semper pendet ex voluntate ejus cui facta est promissio; sed quoties votum non obligat, quia impedit majus bonum, censetur Deus non acceptare tale votum, vel simpliciter, vel pro tali opportunitate; ergo neque juramentum tunc obligat. Vel explicatur aliter, quia tale juramentum includit conditionem servandi votum, quamdiu obligaverit, vel quatenus a Deo acceptatur.

13. *Purum votum obligans ad determinatum aliquod opus, potest in melius mutari, quod similiter licebit in voto jurato.* — *Objectio.* — *Solutio.* — Secundo potest inferri, quoties purum votum, licet obliget determinate ad aliquod opus, licite commutatur in melius, non quia non posset utrumque opus fieri, sed quia operans non vult ita gravari, et ex duobus operibus vult facere melius, quia creditur esse Deo gratius, idem licere, etiamsi votum juratum sit. Probatur ex eodem fundamento, quod obligatio talis juramenti pendet ex obligatione voti, et ex acceptatione, vel remissione Dei, cui fit votum. Dices: ergo idem erit dicendum de commutatione in æquali, si supponamus hanc fieri posse propria auctoritate in puris votis per se spectatis, nam sequitur idem esse in votis juratis, ex eodem fundamento, quod in illo casu satisfit creditori, qui est Deus, dando illi æquale; ergo etiam impletur juramentum, quia accommodatur voto, ut dictum est. Respondeo probabiliter posse hoc sustineri. Nihilominus dici potest, et fortasse melius, non esse eamdem rationem, quia, eo ipso

quod in actibus ipsis est æqualitas, facere illud, quod in specie est promissum et juratum, habet majorem quamdam honestatem, quam aliud, quod juratum non fuit ; nam saltem est excessus in hoc, quod exequendo actum in propria specie promissum, salvatur veritas juramenti, magis proprie et formaliter quam per æquivalentem actum. Unde verisimilius est Deum in eo casu non acceptare commutationem, quia non est æqualitas in omni honestate, ideoque juramentum tunc obligare ; sed de hoc genere commutationis dicemus infra latius, in materia de Voto.

14. *Secunda assertio de juramento confirmante promissionem humanam.* — Dico secundo : juramentum promissorium cadens in promissionem factam homini, si potest honeste impleri, obligat ad sui observationem, nec potest in melius commutari cum nocumento creditoris, et ipso invito, nisi in his quæ ad statum perfectionis pertinent. Juxta assertionem hanc limitamus seu explicamus priorem sententiam, quam limitationem posuit Sylvest., d. q. 20, ubi citat Joan. Andream, in Mercurialibus, circa regulam, *In malis promissis*, et cap. de Regul. Juris, in 6, et Doctores, in d. cap. *Placuit*, et in cap. *Quinto*, de Jurejur., ex quo textu idem colligitur. Et alii Doctores, qui videntur hanc limitationem omittere, fortasse illam ut manifestam supponunt ex natura humanæ promissionis. Probatur ergo primo inductione, quia si quis juravit dare liberaliter decem aureos Petro, non potest illos in eleemosynam dare, etiamsi hoc opus per se spectatum fortasse esset melius et gratius Deo, quam illa liberalis donatio. Similiter si juravi servire alicui, non possum licite illud prætermittere, ut serviam hospitali, licet hoc secundum se melius sit ; et idem est in similibus. Ratio vero est, primo quia promissio facta homini obligat in conscientia, ita ut sit contra justitiam vel fidelitatem, illam non implere, si quis possit ; neque propter solum titulum transferendi rem promissam in opus magis pium excusari quis potest in conscientia ab observatione obligationis contractæ per hujusmodi promissionem ; ergo quando juramentum tali promissioni adjungitur, fortius obligat in suo ordine. Antecedens certum est, quia promissio, quæ fit homini, fit directe in commodum illius, unde non consideratur quid in illa sit melius vel gratius Deo, et hoc modo obligat, quia hoc est necessarium ad convictum humanum, et ut servetur justitia et veritas inter homines ; alioquin infinitas fraudes invenirent homines ad evacuandas promissiones suas.

15. Item est optima ratio, quia per promissionem factam homini res promissa aliquo modo pertinet ad eum, cui facta est promissio ; nam vel acquisivit jus ad illam, vel illi est peculiari modo debita, vel saltem est quasi dicata commoditati et voluntati illius ; et ideo jam non pertinet ad bonos mores expendere rem illam in alium usum, non cedente illo cui fuit promissa. Quapropter licet ante promissionem fuisset fortasse melius rem illam dare pauperibus, quam Petro illam promittere aut dare, post factam promissionem jam non est id melius, Petro invito. Atque hæ rationes applicari etiam possunt ad propriam obligationem juramenti, maxime quia juramentum non additur promissioni, ad minuendam vel enervandam illam, sed potius ad fortiorem reddendam. Ergo sicut promissio obligat absolute ad sui observationem, non obstante specie, vel apparentia melioris operis, ita et religio juramenti promissorii obligat, quia juramentum sortitur naturam contractus cui adjungitur ; ergo juramentum additum promissioni humanæ sequitur conditionem ejus. Obligat ergo absolute, sicut ipsa promissio. Dixi vero in conclusione : *Cum nocumento creditoris*, quia speciale dubium habet, an sine illo hoc liceat, quod pendet ex dicendis infra.

16. Addidi vero in assertione limitationem de promissione humana, quæ obstat, vel directe repugnat ex objecto statui perfectionis, quia illa intelligitur semper involvere conditionem, nisi transire quis velit ad statum perfectionis, quia non debet impediri propter implendam promissionem homini factam, juxta cap. *Ex publico*, de Convers. conjugatorum. Et ideo quando talis promissio juramento firmatur, etiam juramentum sortitur naturam ejus, eamdemque conditionem in sua obligatione involvit. Tale ergo juramentum non obligat cum detrimento talis boni melioris. Et in hac parte conveniunt maxime doctores, et de hoc meliori bono potissimum loquuntur, quando dicunt juramentum promissorium non obligare cum detrimento boni altioris ordinis, ut notat Palud., in 4, d. 27. Ratio vero reddi potest ab excellentia et singulari favore status religiosi, propter quem etiam matrimonium ratum intelligitur involvere conditionem illam, ut ante consummationem liceat ad statum religiosum transire. Sed etiam, proportione servata, sponsalia jurata non obstant quominus aliquis licite valeat religionem in-

gredi, ut paulo post videbimus. An vero hæc exceptio sit ex natura rei, vel speciali jure Ecclesiæ, ita limitante intentionem seu voluntatem promittentium seu contrahentium, videbimus latius in materia de Voto. Nunc solum dicimus, esse hoc maxime consentaneum divino juri, quasi connaturali talibus rebus, supposita earum institutione et conditione; et inde ortum esse ut juxta communem sensum et existimationem fidelium, talem intentionem censeantur habere, quando ea juramenta promissoria emittunt.

17. *Differentia inter promissionem quæ impedit statum perfectionis, et alias quæ impediunt particulares actiones aliquarum rerum de se meliores.* — Ac denique ita explicari potest differentia inter hanc promissionem, cujus executio absolute impedit statum perfectionis, et alias particulares promissiones temporalium bonorum, vel actionum, quæ ad summum impediunt particulares actiones, vel usus de se perfectiores talium rerum. Nam in prioribus ipsamet persona inhabilis redditur ad perpetuum statum meliorem; et ideo non est verisimile, jurantem voluisse obligare se cum tanto dispendio majoris boni sui spiritualis; neque in eo sensu fuisset prudens aut rationabilis promissio. In aliis vero particularibus promissionibus non est similis ratio, quia impedimentum non est tanti momenti; imo est quodammodo per accidens, quia per se loquendo persona manet habilis, non obstante promissione, ad meliora opera ex alia simili materia præstanda. Quod si talis materia desit, illud est accidentarium, et coram Deo potest recompensari quoad totam honestatem virtutis per internum desiderium, aut voluntatem. Ac denique ad commune bonum maxime expedit, promissiones humanas honestas, et maxime juramento confirmatas, simpliciter stabiles et ratas permanere quasi ordinaria lege; exceptionem autem esse certam, aut specialem. Hic vero occurrebat explicandum, an sub statu perfectionis includatur etiam status clericalis, vel etiam status cœlibatus cum simplici voto castitatis. Sed hæc habebunt commodiorem locum, tractando de voto castitatis.

18. *Assertio tertia de juramento confirmante solam assertionem de honesto opere futuro.* — Dico tertio : si juramentum promissorium non includat propriam promissionem, et obligationem ejus, sed tantum simplicem assertionem de honesto opere faciendo, eadem distinctione utendum est; nam si juramentum sit factum intuitu divini honoris tantum, non ita præcise obligat, quominus per melius opus impleri valeat; secus vero est si sit factum in commodum alterius hominis. Prior pars non habet difficultatem, suppositis quæ diximus in prima assertione; quia si hoc licet etiam ubi intervenit promissio ad Deum, cur non licebit quando tantum simplex intervenit assertio, quæ, ut supponitur, procedit ex intentione divini honoris? Nam illud est quasi formale; et particulare opus, tanquam materiale; et ideo etiam ibi subintelligitur inclusa conditio, nisi meliori modo Deus honoretur, nam hoc etiam intelligitur esse illi gratius. Et ideo non obstat obligatio faciendi verum, quod juratum est, quia sub conditione, seu intentione sub qua juratum esse intelligitur, vere impletur Item quia ille, in cujus gratiam tale juramentum factum est, nempe Deus, censetur illo modo esse contentus; tunc autem juramentum promissorium quoad veritatem suam censetur impleri, quando illi, in cujus gratiam fuit exhibitum, satisfit.

19. Posterior pars difficilior videri potest, quia per tale juramentum nullum jus alteri acquiritur; ergo nullam inducit obligationem respectu illius, sed solum respectu Dei; ergo in observatione talis juramenti non est spectanda utilitas, vel voluntas hominis, sed sola honestas actionis secundum se spectata, ut cedit in gloriam Dei; ergo poterit tale juramentum sufficienter impleri expendendo in majus Dei servitium rem illam, vel pecuniam, quam sub juramento aliquis dixerat se alteri daturum.

20. Nihilominus probatur assertio primo, ex illis juribus quæ docent servanda esse juramenta facta proximo, etiam inique illa petenti vel extorquenti, ut sunt juramenta de solvendis usuris, cap. *Debitores*, de Jurejuran., et juramentum metu extortum, cap. *Si vero*, eod., cum similibus. Quia illa juramenta non obligant ratione promissionis, sed solum ratione veritatis proximo juratæ; ergo multo magis idem dicendum est de quacumque assertione licite et voluntarie facta, et juramento firmata de opere bono faciendo in commodum proximi, etiamsi assertio illa non involvat promissionem.

21 Secundo, potest simile argumentum sumi ex promissione interna, quam secum homo facit dandi aliquid proximo; nam, licet per se non obliget, ut probabilior et communior opinio fert, nihilominus, si juramento firmetur, inducit obligationem propter reve-

rentiam juramenti, et veritatem ejus. Ut sensit Soto, lib. 7 de Just., q. 2, art. 1, ad 1, et sumitur ex his quæ tradunt Molina, tom. 2 de Just., tract. 2, disp. 263, ad finem; et Guttier., 1 p., de Juramento confirmatorio, cap. 36, n. 4; et Covar. supra, 2 p., § 4, n. 11 et 16; et Gregor. Lopez, in leg. 4, tit. 4, part. 4. Ergo majori ratione si quis coram aliquo sub juramento affirmet se aliquid ei daturum, quamvis expresse declaret se non facere promissionem, sed tantum id affirmare, ex vi juramenti tenetur illud facere verum, quod ei dixit. Tertio, infra ostendemus simile juramentum posse relaxari ab eo cui implendum est, ex vi juratæ assertionis, sicut etiam potest, imo et debet ab usurario remitti juramentum de solvendis usuris; ergo signum est tale juramentum de se obligare, ut circa illam personam impleatur, circa quam factum est, et naturam illius esse, ut ab illius voluntate pendeat.

22. Ultimo propria ratio esse videtur, quia licet juramentum illud non confirmet pactum aliquod, vel promissionem propriam, nihilominus fit intuitu proximi, et in commodum ejus; et ideo ad veritatem juramenti spectat, ut veritas impleatur sicut prolata est. Neque tunc commode habet locum interpretatio de conditione inclusa, scilicet, *nisi commutetur in melius*, quia verba, quæ sibi invicem solent homines præstare, etiamsi non sint in rigore promissoria, sed assertoria, non solent in hoc sensu proferri, sed in sensu absoluto de faciendo tali opere, vel danda tali re; vel ad summum involvitur conditio, si commode possit, vel res non fuerit notabiliter mutata, juxta inferius dicenda. Longe autem diversa conditio est, nisi postea libeat in aliud melius opus illud commutare; hæc enim est contra communem sensum et intentionem hominum; ergo adhibito juramento non licet uti tali conditione, sed oportet veritatem, prout dicta est, facere et implere. Et eadem ratione non habet hic locum interpretatio, quod Deus erit contentus meliori opere, quia Deus hic non intervenit, ut is cui juratur, sed solum ut per quem juratur; et ideo per se, et ex vi juramenti necesse est ut is, cui juratur, sit contentus. Quod si ita non fiat, neque etiam Deo ipsi placebit commutatio, quia ad ejus reverentiam magis spectat, ut veritas impleatur, prout asserta fuit.

23. *An assertio jurata de bono opere præstando, quæ nec intuitu Dei, nec alterius, sed absolute, vel in commodum jurantis facta fuit, obliget jurantem.*— Sed quid si assertio jurata de aliquo bono opere præstando, neque intuitu honoris Dei proprie et directe facta sit, neque etiam in gratiam proximi, sed absolute, vel in commodum ipsiusmet jurantis? Videri enim tunc potest pro arbitrio etiam jurantis posse commutari, quia videtur eadem esse proportio, ut sicut juramentum factum in gratiam Dei potest in id, quod est gratius illi, commutari, et quod fit in gratiam proximi, etiam mutatur ad voluntatem ejus, ita jurans in gratiam sui possit quasi sibi remittere obligationem. Sed hæc licentia nimia esse videtur, et ideo illam non probo; sequitur enim talia juramenta, etiamsi honeste possint impleri, non solum posse commutari in rem magis honestam, sed etiam in æqualem, vel inferiorem, vel etiam in nullam, si jurans velit sibi ipsi condonare, et juramentum relaxare, quod est dicere, illud juramentum non obligare. Hoc autem dicendum non est, nam si juramentum illud est de actu honesto, quod sine ullo incommodo impleri potest, cur non obligat? Certe id est contra omnia jura, et contra vim juramenti, quod ad confirmandam veritatem efficax est. Item alias illicitum esset sic jurare, nam ad minus esset vanum et inutile, quia sine fructu adhiberetur tale juramentum. Consequens autem contra rationem est, quia sicut habere propositum efficiendi bonum actum, per se bonum est, ita uti medio accommodato ad stabilitatem illius propositi, per se etiam bonum est; tale autem medium est juramentum; negari ergo non potest quin tale juramentum obliget.

24. *Resolutio difficultatis.* — Dico ergo illud juramentum obligare, ejus tamen obligationem esse instar obligationis voti; et ideo sicut votum potest commutari in melius, ita etiam tale juramentum; non est autem intelligendum illud juramentum includere proprie et in rigore votum. Nam hoc est contra suppositionem, scilicet quod juretur pura assertio sine promissione, quam suppositionem possibilem esse supra ostensum est; sed dicitur esse instar voti, quia sicut votum est directe in Dei cultum et honorem, ita etiam hoc juramentum ad Deum tendit. Unde reducitur hoc juramentum ad illud, de quo in prima parte hujus assertionis dictum est, quod nimirum fit intuitu divini honoris absque promissione. Sed est differentia, quod illud ita fit (ut supponitur) ex directa intentione et expressa cogitatione operantis : hoc autem, de quo nunc loquimur, non ita fit, sed solum ex

cogitatione et intentione talis boni honesti, quod nec ad proximum pertinet, nec ad Deum refertur ab operante. Sed tamen quia honestum est, natura sua fertur in Deum; et ideo natura etiam sua censetur includere conditionem, ut si per aliud Deo gratius impleatur, juramentum violari non censeatur.

CAPUT XIII.

VARIA JURA EXPONUNTUR, ET FUNDAMENTIS UTRIUSQUE SENTENTIÆ POSITIS CAPITE PRÆCEDENTI SATISFIT.

1. *Argumentorum solutio.— Non approbatur opinio aliquorum asserentium non omnem actum studiosum esse materiam juramenti obligatorii, quia si impediat perfectionis statum, non est materia.*— Superest ut argumentis pro utraque parte in principio factis, quatenus aliqua ex parte obstare possunt assertionibus positis, respondeamus Primum, et secundum sumebantur ex regula juris, juramentum esse implendum, quoties servatum non vergit in dispendium salutis. Respondemus autem hanc regulam etiam in præsenti materia servari, quia juramentum de actu virtutis semper implendum est, quoties sine peccato impleri potest. In modo autem implendi in propria specie, vel in alio meliori, potest esse interdum diversitas, quæ non est contraria impletioni juramenti, sed in ejus natura, et conditione quam includit, fundatur, et in alia regula juris : *Promissum non infringit qui in melius illud commutat,* de qua statim dicemus. Quocirca non recte loquuntur, qui dicunt non omnem actum studiosum esse materiam juramenti obligatorii, quia si sit impeditivus perfectioris status, non est materia. Hæc enim ratio nullius momenti est, et ita assertio est simpliciter falsa; nam aliud est juramentum de actu honesto non semper obligare, aliud est simpliciter non obligare ; et licet prius sit verum, posterius falsum est. Juramentum enim sponsalium simpliciter obligat, ut constat ex cap. *Commissum,* et ex cap. *Ex litteris,* 2, et cap. *Sicut,* de Sponsalibus, et est communis et indubitata resolutio, quia est juramentum de re honesta, et sine ulla turpitudine vel dispendio animæ impleri potest; et tamen illud juramentum non semper obligat, ut statim dicemus de illo, qui vult ad meliora vota religionis transire. Sponsalia ergo materia sunt juramenti, licet de se impediant meliorem statum, quia absolute cadere possunt sub promissionem et juramentum, quamvis non sub ea ratione qua impediunt perfectionis statum ; et idem a fortiori est de quolibet actu honesto, nam juramentum de illo obligationem inducit, cujus signum est, quia non potest simpliciter omitti, licet possit in melius commutari. Unde etiam infero non esse in omnibus æquiparandam materiam voti et juramenti, ut Soto et alii in præsenti indicant ; sed sine dubio aliqua potest esse materia juramenti, quæ non potest esse materia voti, ut in sponsalibus secundum se spectatis est manifestum, et in aliis actibus ostendetur in capitibus sequentibus.

2. *Capitulum* Commissum *expenditur.*—In tertia objectione proponitur difficilis decisio textus in d. cap. *Commissum,* de Sponsal., ubi quæsitum est an is, qui juravit aliquam in uxorem ducere, et postea volens religionem ingredi, debeat prius matrimonium contrahere. Et respondet Alexander III, tutius esse, religione juramenti servata, prius contrahere, et postea ante copulam religionem ingredi. Quæ responsio multis Doctoribus adeo difficilis visa est, ut ea non obstante docuerint posse illum, qui sic juravit, ingredi religionem non contracto matrimonio. Ita tenet Palud. in 4, distinct. 27, quæst. 1, art. 3, num. 23, et distinct. 28, quæst. 1 art. 3, num. 18 et seq. Item Richardus, distinct. 26, art. 2, quæst. 4 ; Cajetanus, in Summa, verb. *Perjurium promissorium;* Soto in 4, distinct. 27, quæst. 2, art. 5 ; et ex Canonistis tenuit hoc Glossa in d. cap. *Commissum,* quam ibi communiter sequuntur Innocentius, Hostiens., Abbas, et alii ; et Summistæ, Sylvest., *Juramentum,* 3, quæst. 5, et verb. *Religio,* 2, quæst. 5 et 9; Angel., *Juramentum,* 4, num. 3; Tabien., verb. *Sponsalia,* num. 9, et ibid. Armill., num. 12, et Covar., in Epitome Quarti Decretalium, 1 p., cap. 5, in princ., n. 11. Fundamentum hujus sententiæ sumitur ex secunda assertione posita, quia sponsalia intrinsece involvunt conditionem, nisi alter contrahentium ad religionem transire voluerit, juxta cap. *Ex publico,* de Convers. conjugatorum ; quod si verum est in sponsalibus de præsenti, multo magis de futuro. Ergo juramentum additum sponsalibus eamdem conditionem includit, juxta regulam superius positam.

3. *Variæ interpretationes ad cap.* Commissum. — Ad cap. autem *Commissum* variis modis respondent dicti auctores : primo Pontificem solum dicere, tutius esse, id est con-

sultius et melius, quamvis non sit necessarium, vel in præcepto. Ita sentiunt Præpositus et Alexander ibi. Sed aliis hoc non placet, qui melius esse existimant non contrahere matrimonium, sed statim ingredi religionem. Et probatur, quia ingredi statim religionem ex objecto melius est, et per obligationem ex sponsalibus juratis contractam non impeditur; quia illa ita cadit in matrimonium, ut semper intelligatur exceptus status religiosus. Deinde nulla apparet probabilis ratio talis consilii; nam illud matrimonium ratum, non consummandum, videtur actus otiosus, quia ad nihil utile est. Imo ipsi contrahenti habenti propositum religionis potest esse impeditivum majoris boni, quia potest esse occasio mutandi propositum; et alteri sponso vel sponsæ potest videri injuriosum, quia quodam modo est illudere feminam, contrahere cum illa animo statim relinquendi illam. Ac denique ad implendum juramentum parum valere videtur ille contractus, quia juramentum in principio revera factum fuit animo contrahendi et permanendi perpetuo in matrimonio; igitur vel juramentum obligat ad totum id quod fuit promissum, vel ad nihil. Primum autem dici non potest, etiamsi expresse fuisset juratum perseverare, et consummare matrimonium; ergo dicendum est secundum: si autem juramentum in eo casu ad nihil obligat, integrum manet consilium ingrediendi potius religionem, quam uxorem ducendi.

4. *Rejicitur responsio aliquorum ad cap.* Commissum. — Ad cap. autem *Commissum*, respondent hi auctores, Pontificem, cum dicit *tutius*, non loqui de eo quod vere et in conscientia tutius est, sed de eo quod exterius et in opinione vulgi potest videri securius ad tollendam omnem suspicionem violati juramenti. Ita respondent Gloss. et Abb., Richardus, Soto, et multi alii. Sed mihi non videtur responsio admittenda in tam gravi decisione Pontificis. Primo, quia Pontifex consultus fuerat quid in eo casu agendum esset in conscientia; ergo in eodem foro respondet, maxime cum simpliciter et sine limitatione respondeat, tutius esse, etc. Debet enim responsio interrogationi accommodari, ut per se constat, et sumitur ex Innocentio I, in cap. *Deinde*, 26 d., ibi: *Meminerint hoc, et a Judæis interrogatum, et Judæis esse responsum.* Et confirmatur, quia alias possent facile fideles ex illa responsione Pontificis sumere occasionem errandi, quia, ut verba sonant, plane significant id esse tutius in conscientia. Tandem confirmatur, quia, si revera non est tutius, neque propter vulgi opinionem esse potest, nam tutius erit declarare veritatem, et quod in eo casu tale juramentum non obliget. Quid enim si expresse juratum esset contrahere ac consummare matrimonium? Numquid propter vulgi opinionem consummandum esset? Sicut ergo tunc non est tutius juramentum implere, sed ignorantiam vulgi tollere, ita in nostro casu dicendum esset.

5. *Probabilis responsio ad dictum caput.* — Melior ergo responsio est Innocentii, quem multi sequuntur, Pontificem non loqui absolute, sed juxta interrogationem, et circumstantias ejus. Juraverat enim quidam, se ducturum quamdam feminam intra biennium; postea vero deliberabat de ingredienda religione; unde probabiliter conjectat Innocentius istum qui juraverat, non decrevisse firmo proposito ingredi religionem ante expletum biennium, sed solum cœpisse *suspirare* (hoc enim verbo textus utitur) pro transitu ad meliorem vitam; et consequenter voluisse differre matrimonium etiam post biennium impletum, quamdiu plene de assumendo statu religionis deliberabat. In illo ergo casu respondet Pontifex, tutius esse juramentum observare intra tempus præscriptum, contrahendo matrimonium ratum, *et postea* (ut ibi dicitur), *si elegerit, ad religionem migrare.* Quæ verba etiam hunc sensum indicant, quia ex illis colligitur, illum nondum elegisse religiosum statum, nec voluisse statim illum assumere. Et ratio pontificii responsi in hoc sensu est clara, quia juramentum obligabat expleto bienno, et sola consultatio, vel deliberatio religionis non excusat, sed actualis ingressus, quia deliberatio potuit ante fieri per totum biennium; vel certe, si cogitatio illa tarde inspirata est, expleto juramento poterat deliberatio fieri per bimestre tempus a jure concessum post matrimonium ratum.

6. Atque hæc expositio probabilis est, non caret tamen difficultate. Primo, quia multa supponit, quæ ex textu non sufficienter colliguntur. Secundo, quia si Pontifex supponeret tempus juramenti fuisse lapsum, et illum, qui promiserat, non voluisse statim ingredi, sed incipere deliberare, non debuisset respondere tutius esse, sed omnino necessarium esse; quia res non fuisset dubia, neque consilii, sed claræ obligationis; nam juramenti obligatio fuisset certa, et ratio dilationis insufficiens.

7. Propter quæ aliorum sententia est, juxta illum textum, et veritatem, obligare illud ju-

ramentum ad contrahendum prius matrimonium, licet post illud contractum, liberum sit ante illius consummationem religionem ingredi. Tribuitur hæc sententia Scoto, ubi solum dicit, hoc videri consulendum, loquiturque in fortioribus terminis, scilicet quando post juramentum sponsalium additum est votum. Eamdem opinionem probabilem censet Richard. supra, et sequitur Ledesm., 2 part. quarti, ubi dicit, quod in eo casu propter reverentiam juramenti prius debet sponsa duci. Navar., Comment. 1, de Regularibus, in princ., num. 4; et Major, lib. 1 de Irregularit., cap. 34, num. 6. Indicat Sylvest., dicens hoc esse consilium (cum Raymundo, et Summa confessorum), in verb. *Religio*, 2, quæst. 5 et 9, et ex antiquis Canonistis secuti sunt hanc sententiam Abbas antiquus, cum Additione, et Collectarius, et Henric., in dicto cap. *Commissum*. Fundantur, quia hic videtur esse sincerus sensus dicti capitis. Deinde quia potest convenienti ratione fundari, quia per sponsalia jurata jus parti acquisitum fuit, et obligatio juramenti suborta; et aliunde impleri poterat hæc obligatio sine præjudicio status religiosi, ad quem potest statim post matrimonium ratum fieri transitus, et morula illa tam parva est, ut non possit moraliter reputari impedimentum, vel dilatio melioris boni; ergo cum possit juramentum illo modo impleri, ordo ille servandus est. Patet consequentia, primo, quia illud matrimonium non potest dici impeditivum majoris boni; ergo non est cur excipiatur ab obligatione juramenti absolute facti. Secundo, quia, esto concedamus rem esse dubiam ex utraque parte, nihilominus hæc pars videtur tutior, quia cavetur omne periculum injuriæ proximi, et transgressionis juramenti, et desiderium religionis non impeditur. Unde quidam ex dictis auctoribus putant illum ordinem esse in præcepto, quia in dubiis tutior pars eligenda est, juxta cap. *Ad audientiam*, cum similibus, de Homicidio. Alii vero dicunt saltem esse consilium; sed contra utrumque modum dicendi urgent rationes superius factæ, quæ videntur ostendere, nullum in hoc negotio esse morale dubium, neque aliquam rationem majoris boni in tali matrimonio, ut sub consilio esse possit.

8. *Variis modis se potest habere qui jurat sponsalia, et appetit religionem.* — Ut ergo quod sentiam dicam, adverto, eum, qui juravit sponsalia, et postea religionem appetit, variis modis posse se gerere. Primo, contrahendo matrimonium, cum proposito non consummandi, sed statim ingrediendi religionem, ignorante sponsa tale propositum. Et de hoc modo dicunt aliqui non solum non esse in præcepto, vel consilio, sed etiam esse peccatum mortale. Ita tenet Sancius, 1 tom. de Matrim., disput. 43, num. 12, citans Petrum Ledesmam, Soto, et plures alios, qui loquuntur, quando præcessit votum castitatis ante juramentum; de quo casu est alia ratio, quia fortasse tale juramentum fuit nullum, quia cadit in materiam illicitam, ut videbimus in materia de Voto. In præsenti autem casu, ego non video rationem ullam peccati mortalis, quia non fit injuria religioni juramenti; quin potius fieri videtur in favorem ejus; neque etiam fit injuria sacramento matrimonii, quia, non obstante illo proposito, matrimonium est ratum et validum, et confert suum effectum, tam ut contractus, dando potestatem in corpus, quam ut sacramentum, dando gratiam. Neque etiam fit injuria sponsæ, per se loquendo, quandoquidem Ecclesia concedit hoc jus contrahentibus matrimonium; ergo intentio utendi tali jure non est injuriosa alteri, imo nec peccaminosa, si ex rationabili causa ita fiat. Ille igitur modus licitus est, et in hoc conveniunt auctores primæ sententiæ, et plures ex auctoribus ultimæ opinionis. Ego autem moraliter non consulerem hunc modum implendi juramentum, non quia contineat peccatum, sed quia vix habet moralem utilitatem, et videtur quædam illusio sponsæ, et potest aliqualem notam vel indecentiam illi inurere.

9. *Secundus.* — Secundo potest, qui juravit sponsalia, ita se gerere, ut sine consensu sponsæ et sine contractu matrimonii statim religionem ingrediatur, altera nihil sciente. Et in hoc etiam assero, per se loquendo, nullum esse peccatum; quod affirmant fere omnes auctores utriusque sententiæ, paucis exceptis, et probatur satis probabiliter argumentis primæ sententiæ. Ulterius vero suadetur. Primo, quia si id esset peccatum, vel esset propter injuriam quæ fit sponsæ, quatenus privatur jure acquisito per sponsalia, vel esset ratione juramenti non impleti. Primum dici non potest, alias, quamvis sponsalia essent pura et non jurata, non liceret ingredi religionem ante matrimonium contractum, quod probabile non est; quia jus acquisitum per sponsalia semper habet hanc exceptionem, seu conditionem intrinsece annexam, ut manifeste probat argumentum sumptum ab sponsalibus de præsenti, quæ multo firmiora sunt, ut per se con-

stat, et ex capit. *Sicut*, et ex cap. ultim., de Sponsal. Si ergo sponsalia de præsenti non dant jus, nisi sub illa conditione, donec consummentur, multo minus dabunt illud sponsalia de futuro; ergo ingressus in religionem ante contractum matrimonium non est contra jus acquisitum per sponsalia; ergo ex illo capite non peccatur. Hinc vero facile probatur, nec ratione juramenti esse peccatum, quia juramentum sortitur naturam contractus, cui adjungitur; ergo sicut obligatio sponsalium includit illam conditionem, ita etiam juramentum. Et confirmatur, nam si ille tenetur contrahere, vel est prohibitus habere propositum ingrediendi religionem; et hoc dici non potest, quia est contra consilium evangelicum. Vel obligatur contrahere, etiamsi habeat propositum statim ingrediendi religionem; et hæc per se loquendo non est materia præcepti, nam potius videtur otiosum et inutile, nisi aliqua honesta causa et ratione vestiatur; ergo per se hoc non est peccatum. An vero sit optimus ordo, statim dicam, et simul explicabo, quomodo non obstet c. *Commissum*, et quando ex accidenti possit intervenire talis obligatio.

10. *Tertius.* — Tertio, potest, qui sic juravit sponsalia, et postea concepit propositum religionis, sponsam admonere ut, si velit quod impleatur juramentum, quoad matrimonium ratum non consummandum id faciat; sin minus, liber sit ad religiosum statum assumendum. Et hic modus licitus est extra omnem controversiam; supponimus enim non intervenisse votum castitatis aut religionis, nam illud inducit specialem difficultatem infra suo loco tractandam. Existimo deinde dictum modum esse optimum, et per se loquendo consulendum, quia si sponsa nolit tale matrimonium contrahere, tollitur omnis difficultas, et plenissime satisfit juramento, etiam secundum externam speciem, seu apparentem vel dubiam obligationem, quia altera pars, eo ipso quod non vult contrahere, relaxat juramentum. Si autem vult sic contrahere, tunc etiam contrahendo impletur juramentum sine impedimento morali melioris status, quia per se loquendo tale matrimonium non impedit illum, ut dictum est; et plene etiam satisfit alteri sponsæ, quæ non poterit conqueri de aliqua apparenti deceptione, cum de intentione et proposito sponsi admonita fuerit. Et juxta hunc modum optime intelligitur cap. *Commissum*; non enim dicit tutius esse prius contrahere inscia sponsa de proposito sponsi, neque hoc profecto ad præceptum vel consilium pertinet; subintelligit ergo conditionem, tutius esse prius contrahere, si altera velit, et consequenter tutius esse illam admonere, etc.

11. *Dubium.* — *Responsio.* — Quæri autem potest an hoc ipsum cadat sub præceptum, scilicet admonere illam, et si, non obstante proposito sponsi, velit sic contrahere, consentire illi quoad matrimonium ratum. Respondeo: ex vi solius juramenti non invenitur obligatio, ut rationes factæ probant; tamen quia moraliter loquendo post talia sponsalia, multum interesse potest ad honorem et famam sponsæ, quod hoc vel illo modo relinquatur, ideo ex hac parte potest forte esse obligatio aliqua admonendi illam, quia tunc cessat omne periculum inferendi illi injuriam. Et hoc significasse videtur Navar., cons. 3, de Voto, in ultimis verbis; cum enim dixisset, sponsalia de futuro dissolvi per ingressum religionis, subdit: *Sed cavendum valde est, ne qua infamia contra sponsam inde nascatur.* Quia ergo moraliter hoc periculum imminet, dici potest hoc regulariter cadere sub obligationem, et indirecte saltem pertinere ad reverentiam præstiti juramenti, quia obligat, quamdiu alter habet jus; habet autem jus ad tale matrimonium, quamdiu sibi est necessarium ad tuitionem famæ suæ, maxime cum simpliciter non sit alteri impedimentum melioris boni. Quæ ratio, in d. cap. *Commissum*, probabiliter suadet, saltem esse tutius hunc ordinem servare; nihilominus tamen in particulari sunt expendendæ circumstantiæ, nam tales esse possunt, ut sit evidens obligatio. Si autem constaret nullum omnino esse periculum infamiæ, neque aliam moralem necessitatem prius contrahendi, tunc sine peccato posset hic ordo omitti, juxta secundam assertionem. Imo, sicut in eo casu debet sponsus cavere nocumentum temporale sponsæ, ita etiam potest sibi consulere, si forte timeat aliquod periculum, vel impedimentum sui boni propositi; et ex hoc capite sæpe erit non solum licitum, sed etiam melius statim ingredi inscia sponsa. Pontifex ergo, in d. c. *Commissum*, respondit secundum ea, quæ sunt per se, et moraliter frequentius accidunt, et hæc sufficiunt de tertia objectione.

12. Ad quartum jam responsum est, in illis casibus, in quibus juramentum potest in melius commutari, non committi defectum in veritate juramenti; quia vel illi casus intelliguntur excepti in ipso juramento, vel commutatio est juxta voluntatem creditoris, seu ejus in

cujus gratiam juramentum factum erat, per quam voluntatem relaxatur etiam seu cessat obligatio juramenti. Et ita, licet jurans possit in eo casu implere juramentum, in ea specie in qua factum est, nihilominus non ita implendo, non facit contra præceptum non assumendi nomen Dei in vanum, quia obligatio juramenti non comprehendit illum casum, ut declaratum est. Reliqua vero, quæ in illa objectione adduntur de differentia inter votum et juramentum promissorium, in bono sensu admitti possunt; maxime vero cernitur illa differentia in juramento facto in gratiam hominis. Et hoc etiam suadet ratio ibi facta, et explicatum est in secunda et tertia assertione capitis præcedentis. Comparando autem juramentum factum de actu virtutis secundum se, seu in Dei honorem, est aliqua similitudo et æquiparatio, quamvis diverso titulo et ratione; nam si juramentum cadat super votum, sequitur naturam ejus; si vero cadat super puram assertionem, intercedit similis quædam interpretatio divinæ voluntatis, ratione cujus licet minus bonum pro meliori relinquere.

13. *Exponitur caput unicum 85 d. — Solvuntur argumenta oppositæ sententiæ. — Quomodo possit obligare juramentum de non acceptando episcopatum.*—In argumentis pro contraria parte objectis tangitur imprimis difficultas de juramento non acceptandi episcopatum, quod videtur reprobari in d. cap. unico 85 d.; sed quia hoc pendet ex materia de Voto et de Statu religionis, breviter dico juramentum illud, generaliter factum animo etiam resistendi superiori præcipienti accipere curam pastoralem, vel non obstante quacumque urgente necessitate Ecclesiæ, non solum non esse de meliori bono, sed etiam peccaminosum esse, et ideo non obligare. Alio vero modo posse fieri hoc juramentum cum debita moderatione, videlicet non acceptandi episcopatum, nisi necessitas charitatis, vel obedientiæ præceptum interveniat, et tunc juramentum obligare. Dicit tamen Glos. ibi, tale juramentum esse peccatum veniale, quia temere et sine necessitate fit. Sed immerito hoc dicit, quia tale juramentum simpliciter est de meliori bono; quia licet episcopatus de se status sit perfectionis, nihilominus habet conjunctum honorem, divitias, et pericula, ratione quorum consilium est illud non acceptare, nisi charitatis vel obedientiæ instante obligatione, juxta doctrinam Gregor., lib. 35 Moral., cap. 13. Et ideo tale juramentum de se bonum est, et non frustra fit ad firmandum propositum contra humanam ambitionem.

14. *Exponitur cap. unicum. — Excluditu sensus aliquorum in d. cap.* — In d. ergo cap. unico, non declaratur an juramentum illud obligaret vel non obligaret, sed cum de quodam archidiacono Florentino, qui ad episcopatum fuerat electus, nunciatum esset Gregorio, quod supra Evangelia jurasset, nunquam accedere ad episcopatum, an verum hoc esset Pontifex præcepit inquiri; cur autem hoc præceperit, non ibi declaratur. Potest autem duobus modis intelligi. Primo, ut inquisitio fieret ad finem repellendi eum ab episcopatu, propter illud juramentum, tanquam propter grave crimen. Et ita videtur ibi intelligere Glos., et indicat Abb., in cap. *Si vero,* de Jurejur., n. 4; et Selva, in suo tract., 3 part., quæst. 1, num. 21, ubi alios refert, præsertim Angel., *Juramentum,* 5, numero tertio; et Anton., 2 p., tit. 10, c. 6, § *Tertius casus*, vers. *Quintus modus*, et idem sentit Sylvest. *Juramentum,* 4, numero primo, vers. 5. Unde consequenter intelligunt, illum Archidiaconum jurasse in primo sensu declarato. Sed mihi non placet hic sensus. Primo, quia non colligitur ex textu, nec ex verbo *nunquam accedendi,* quia licet verba sint generalia, de licitis intelligenda sunt, dum aliud non constat, ut ibi notat Glossa, ex cap. *Ad nostram,* 3, et cap. *Venientes,* de Jurejur. Secundo, quia licet illud juramentum fuisset peccaminosum, non videretur tanta pœna dignum, ut ibi late notant Glossa et Turrecr. Item Glossa, in cap. *Diffinitio,* 2, quæst. 4; Glossa 1, in cap. *Sicut,* de Jurejur.

15. Alius ergo sensus est, Pontificem præcepisse inquiri de illo juramento, quia censebat illud obligare jurantem ad non acceptandam electionem ad episcopatum, cum nec charitatis necessitas, nec præceptum superioris interveniret, et ideo, stante juramento, nolebat Pontifex illum promovere, non quia non posset illi præcipere acceptare episcopatum, non obstante juramento, sed quia necessarium tunc non erat, et ideo potius volebat eum repellere ratione obligationis juramenti. Et ita sensit Cajet., d. q. 89, art. 7, circa ad secundum, et Roman., singulari 501; et in hoc sensu potius ex illo textu colligitur, juramentum illud fuisse de meliori bono, et ideo voluisse Pontificem observari. Unde non video quo fundamento dixerit Soto, d. l. 8, q. 7, in 2 arg., Archidiaconum illum fuisse coactum a Gregorio accipere episcopatum, eo quod judicatus

fuit Ecclesiæ necessarius, *atque adeo* (inquit) *oportuisse juramentum infringere.* Hoc enim nullum habet fundamentum in textu, neque in Epistola originali Gregorii, quæ est sexta lib. 12 ; quin potius in ea ita concludit : *Tu de singulis cum omni studio, ac sollicitudine, omnia, quæ scripsimus, require, atque nobis stude subtiliter indicare, ut de renunciatione tua redditi certiores, quid post hæc fieri debeat, Deo auctore, disponamus.* Unde ergo constat, Pontificem coegisse Archidiaconum ad acceptandum episcopatum? Et quamvis ita factum fuisset, non propterea oporteret infringere juramentum, quia acceptare illo modo non erat contra juramentum, et ideo nec proprie diceretur Pontifex tunc dispensare juramentum, sed uti jure suo, quod semper intelligitur exceptum, juxta cap. *Venientes*, de Jurejur.

16. Secundum argumentum posteriori loco factum sumebatur ex regula plurium jurium : *Non frangit fidem, qui in melius commutat.* Hæc autem regula respectu Dei, et in his tantum quæ ad honorem ejus spectant, simpliciter acceptari potest, et ita probat primam assertionem et partem tertiæ. Respectu vero hominis, solum habet locum sine præjudicio tertii, nam sæpe talis commutatio erit contra utilitatem vel voluntatem ejus, in cujus gratiam factum est juramentum, et ideo illo invito non licet, quia, ut dicitur in lege 2, § *Mutui*, ff. *Si certum petatur : Aliud pro alio invito creditore solvi non potest.* Et facit etiam, quia ad æquitatem inter homines pertinet alterum non lædere, et ideo Deus non acceptat dona, quæ sibi cum detrimento proximi offeruntur. Nihilominus tamen in casu supra tractato de religionis statu, non consideratur præjudicium tertii, quod solet esse in non implendo promisso, quia in ipsamet promissione intelligitur bonum illud exceptum. Et utrumque notavit Abbas cum aliis, in c. *Pervenit*, 2, de Jurejur., n. 2. Et per hoc sufficienter responsum est ad tertium argumentum, quod erat de sponsalibus juratis, quia inde non licet sumere universale argumentum ad omnia alia bona minora, in quorum mutatione fieret proximo nocumentum.

17. Unde facilis etiam est responsio ad ultimum, in quo quædam æquivocatio committi videtur. Nam in juramento promissorio duo sunt, scilicet factum ipsum quod promittitur, et observantia juramenti, et hoc posterius per se ac formaliter spectat ad reverentiam Dei, illud autem prius per se non ordinatur ad cultum Dei. Quod ergo primario pertinet ad reverentiam Dei in quolibet juramento, est ut promissio et veritas servetur, et hoc fit juramentum implendo, etiamsi sit minus bonum promissum proximo, seu in gratiam ejus ; non autem ita observaretur juramentum, si invito proximo aliquid aliud etiam melius fieret in gratiam alterius, vel alio titulo. Quando autem in ipsa promissione solum spectatur divinus honor, tunc ideo licitum est facere aliquid melius, quia non solum in se melius est, sed etiam illo modo satisfit creditori, et impletur juramentum.

CAPUT XIV.

UTRUM JURAMENTUM PROMISSORIUM DE ACTU, QUOD SINE LETHALI CULPA FIERI NON POTEST, ALIQUAM INDUCAT OBLIGATIONEM.

1. Diximus de studiosis actibus, dicendum superest de non studiosis, quorum tria genera distinguere possumus. Quidam sunt peccata mortalia, quidam venialia, alii indifferentes ex objecto. Et de his duo quæri possunt. Unum est, quale peccatum sit hos actus sub juramento promittere, et hoc reservamus in materiam de Perjurio, 3 libro tractandam. Aliud est, quem effectum obligandi habeat tale juramentum, et hoc videbimus sigillatim de his actibus.

2. *Prima assertio : juramentum promissorium de actu, qui sine peccato impleri non potest, non inducit obligationem. — Ratio assertionis.* — Dico ergo : juramentum promissorium de actu qui sine peccato mortali fieri non potest, nullam obligationem inducit. Est conclusio certa, et communis omnium, et probatur ex c. *Si vero*, et in c. *Cum contingat*, de Jurejur., ubi dicitur juramentum, quod vergit in interitum salutis æternæ, non obligare ; sed omne peccatum mortale vergit in interitum salutis æternæ ; ergo juramentum de tali actu non potest obligationem inducere. Et alia decreta allegabimus in sequenti capite. Ratio vero est, quia implicat contradictionem, aliquem obligari ad peccandum mortaliter, quia nemo peccat implendo id ad quod obligatur, neque potest simul idem præcipi et prohiberi, alioqui homo ad impossibile obligaretur. Est ergo ille actus incapax obligationis ergo juramentum non inducet illam.

3. *Instantia.—Responsio.*—Dices : quamvis de actu peccati mortalis, manente in eo statu, non possit dari præceptum, tamen per præce-

ptum fieri potest, ut actus alias de se malus desinat esse peccatum mortale, et sic cadat sub obligationem ; ut occidere filium et innocentem absque præcepto Dei, peccatum mortale est ; posito autem præcepto, desinit esse peccatum mortale, et cadit sub obligationem ; ergo ita potest in juramento contingere. Respondeo, juramentum non habere hanc vim, quia de se non tollit priora præcepta, nec mutat eorum materiam. Unde non potest comparari cum præcepto divino ; nam illud interdum mutat materiam et objectum actus, et ita facit ut cesset obligatio alterius præcepti, etiam naturalis, ut in exemplo adducto ; juramentum autem non mutat materiam, sed potius sequitur conditionem ejus, ut sæpe dictum est ; et ideo si sit capax obligationis, illam addit ; si vero sit incapax, nullam inducit. Atque hoc est manifestum, quando actus est contra jus naturale, quia est intrinsece malus ; de actu vero malo, quia prohibito, potest hoc habere aliquam dubitationem, quam cap. 18 tractabimus.

4. *Alia objectio.* — Sed instari potest, quia is, qui jurat se facturum aliquid quod est peccatum mortale, tenetur, cum jurat, habere propositum exequendi talem actum ; ergo etiam postea tenetur illum exequi. Antecedens patet, quia nisi habeat tale propositum, erit perjurus contra præsens juramentum, non ut promissorium, sed ut assertorium, quod est intrinsece malum, et semper vitandum ; ergo qui sic jurat, tenetur tunc non pejerare ; ergo tenetur habere propositum, sine quo pejerabit. Prima vero consequentia probatur, tum quia ibi deficit ratio facta, nam ille tunc obligatur ad peccandum mortaliter habendo illud propositum ; tum etiam quia illa obligatio in ipso actu juramenti petitur propter veritatem juramenti retinendam ; ergo eadem ratione poterit oriri similis obligatio ex illo juramento, ut promissorium est, ut caveatur etiam falsitas ejus ; nam illa etiam grave malum est.

5. *Responsio.* — Respondetur primo, antecedens simpliciter et in re ipsa falsum esse, quia non obligat præceptum juramenti ad habendum tale propositum, sed obligat potius ad non proferendum tale juramentum. Ex suppositione autem pravæ voluntatis peccandi, si inter varios modos peccandi eligendum sit, obligari potest homo ad eligendum minus malum, ut si quis sit in proposito non subveniendi gratis extreme indigenti, minus malum erit ut mutuet sub usuris, et ita illi subveniat, quam ut occidat illum, ei non subveniendo. Ad hunc ergo modum in præsenti, ex suppositione pravi juramenti, si ponamus minus malum esse jurare cum proposito peccandi, quam jurare cum formali perjurio assertorio, poterit esse tunc obligatio ex hypothesi ad tale propositum, quæ non est obligatio ad peccandum, sed ad minus peccandum. Unde ubi contigerit minorem malitiam esse in formali perjurio, quam in actu jurato, cessabit talis obligatio ; ut si quis metu coactus juret se negaturum fidem, vel adoraturum idola, minus malum est ut juret sine proposito implendi, quam cum illo, et ita tunc nec simpliciter, nec ex hypothesi obligatur ille ad habendum tale propositum.

6. Jam vero consequentia simpliciter neganda est ; quia etiam eo modo quo potest ex hypothesi esse obligatio illius propositi in illo juramento, ut assertorium est, non potest inveniri in illo, ut promissorium est, pro eo tempore in quo implendum est. Et ratio est, quia nunquam est minus malum facere talem actum promissum, quam non servare juramentum. Unde ad primam probationem negatur assumptum, non enim cessat unquam vis rationis factæ. Quia, ut dixi, illa obligatio, quæ nascitur ex prava suppositione voluntaria, non est ad peccandum, sed ad minus peccandum, vel certe non tam est obligatio, quam perplexitas et necessitas quædam voluntarie sumpta. In juramento autem promissorio ut sic cessat utraque ratio, quia non servare tale juramentum, nullum malum est, et ideo nulla est perplexitas et nulla necessitas ; nec facere tale opus esset minus malum, sed solum unicum malum. Ad secundam vero probationem negatur consequentia, quia falsitas juramenti assertorii, ut tale est, est maxime formalis, et intrinsece mala ; falsitas autem juramenti promissorii, ut tale est, non semper est formalis ; imo tunc proprie non est falsitas, sed sola non executio juramenti in casu, in quo non obligat, quæ omissio non est semper et intrinsece mala. Unde in præsenti casu, non implere juramentum per peccatum, proprie non est efficere Deum testem falsitatis, quia Deus nunquam sua auctoritate obligavit ad illud implendum.

7. Sed contra dictam assertionem objici potest primo illud Levit. 5 : *Anima quæ juraverit, et protulerit labiis suis, ut vel male quid faceret, vel bene, et id ipsum juramento et sermone affirmaverit, oblitaque postea intellexerit delictum suum, agat pænitentiam de*

peccato suo, etc. In quibus verbis significatur esse peccatum oblivisci juramenti de aliquo malo faciendo, id est, non implere illud. Respondent aliqui, ibi non esse sermonem de juramento faciendi aliquod malum, sed de juramento male facto, quamvis de bono sit; quia, scilicet, leviter et ex impetu passionis potius quam ex ratione factum est; ita significat Lyra; sed hcc non quadrat contextui, quia non dicitur ibi: *Si quis bene vel male juraverit*, sed, *qui protulerit labiis suis, ut male vel bene quid faceret*. Loquitur ergo de bono et malo non solum ex parte jurantis, sed etiam ex parte actionis. Dicunt ergo alii verbum illud, *male facere*, non intelligi de malo culpæ, sed de malo pœnæ, ita ut jurare male facere, idem sit quod jurare, vel se ipsum affligere, vel proximum, per modum vindictæ intra latitudinem honestæ correctionis. Ita refert ex Hebræis Abulen., ibi, quæst. 4, et tradit Cyril., lib. 3 in Levit.; et sequitur Oleaster ibi, exponens *male facere*, id est, affligere se, estque probabilis expositio; videtur tamen et nimium coarctare præceptum, et non servare rigorem verborum; nam ibi male facere sumitur ut oppositum ad bene facere; sed bene facere ibi nonsignificat facere aliquid commodum sibi aut aliis, sed honestum opus virtutis facere (ut omnes exponunt); ergo videtur malefacere in contrario sensu sumi.

8. Quare dici potest peccatum, pro quo ibi offerre sacrificium præcipitur, non esse tantum peccatum non implendi juramentum, sed absolute quodcumque peccatum in juramento commissum, sive illud fuerit in jurando, sive in non implendo quod juratum est, quem sensum amplectitur Abulensis, et est consentaneus August., q. 3, in Levit., et congruit etiam cum textu ibi: *Oblitaque postea intellexerit delictum suum, agat pœnitentiam pro peccato, et offerat*, etc. Ubi non explicatur quale sit illud peccatum; ergo optime declaratur per partitionem accommodam; nam qui male agere juravit, licet postea obliviscatur juramenti non implendo illud, debet agere pœnitentiam, et offerre propter peccatum quod jurando commisit; qui autem bene juravit et oblitus est, debet agere pœnitentiam, quia non implevit, et ita cessat difficultas.

9. *An juramentum factum a filiis Israel de non dandis filiabus in uxores Benjamitis, fuerit licitum et obligaret. — Israelitas graviter peccasse in juramento, tenet Abulensis.* — Secundo objicitur quod Judic. ult., filii Israel juraverunt non dare filiis Benjamin filias suas in uxores, quod juramentum videtur fuisse ex prava intentione extinguendi tribum Benjamin, et consequenter fuisse de re illicita, utpote societati humanæ et charitati contraria, et nihilominus illud juramentum observatum est, tanquam inducens obligationem, ut ex textu constat. Respondetur imprimis, non constare illud juramentum fuisse de re intrinsece mala, quia bellum illud, quod gerebant reliquæ tribus contra Benjamin, erat justum, et ex Dei voluntate, ut patet ex cap. 20; ergo in pœnam delicti potuit illud juramentum fieri absque peccato. Abulen. autem ibi, q. 6, tenet Israelitas graviter peccasse in illo juramento: *Quia in casu illo necessitatis iniquum* (inquit) *erat non dare illis uxores*. Unde addit, quæst. 7, Israelitas errasse per ignorantiam, qua vel putarunt juramentum fuisse licitum, vel etiam credebant juramenta semel facta esse implenda, etiamsi in deteriorem exitum vergant. Verumtamen dici potest illos sine magno errore potuisse existimare se teneri juramento, si supponamus factum esse zelo justitiæ, et vindictæ non immoderatæ, atque adeo non animo extinguendi tribum, sed ut societatem et amicitiam illis negarent. Sic enim obligari potuerunt per se loquendo tali juramento. Postea vero in casu extremæ necessitatis illius tribus (de quo fortasse cogitatum non fuerat, ut Abulen. etiam ait), invenerunt remedium quo possent illi necessitati subvenire sine fractione juramenti, et ideo sine magno errore cogitare potuerunt, vel se teneri ad servandum juramentum, vel melius fuisse, et ad majorem reverentiam Dei pertinuisse illud tali modo servare; quid enim istorum magis existimarint, ibi non declaratur.

10. *Objectio ducta a juramento facto per Israelitas de abjiciendis uxoribus alienigenis.* — Tertio objicitur juramentum factum ab eodem populo Israel, 1 Esdr. 10; duxerant enim Israelitæ uxores alienigenas, et ex eis filios procreaverant, et postea jurarunt projicere illas cum filiis suis, quod tamen juramentum videtur fuisse contra legem naturalem, quia est contra legem de perpetuitate matrimonii, et contra legem de alendis filiis, etiam illegitimis. Sed in hoc certum imprimis esse debet, juramentum illud fuisse de re licita, quia vir sanctus et sacerdos Esdras declaravit populo, illam fuisse Domini voluntatem, ut ex textu constat. Unde sive illud fuerit per declarationem præcepti, sive per divinam dispensationem et potestatem, certum est id fuisse licitum. Unde Augustinus, lib. 1 de Adulteri-

nis conjugiis, cap. 18, inquit: *Quas duxerant Domino prohibente, Domino jubente dimiserunt.* Non videtur autem mihi illa jussio fuisse ex speciali dispensatione de absoluta potentia Dei, quia in textu hoc non significatur, sed potius ipsum populum pœnitentia ductum obtulisse Esdræ illam conditionem, ut reducerentur ad observantiam legis, et Esdram illam acceptasse, et juramentum exegisse. Potuit ergo illud per se esse licitum, quia non poterant fideles cum alienigenis cohabitare sine injuria Creatoris, juxta verbum Domini, Deuter. 7. In illo autem casu licitum est dimittere uxorem infidelem, ut sumitur ex Paulo, 2 ad Corin. 6, et 1 Corint. 7, et declaratur in c. *Quando*, et c. *Gaudemus*, de Divortiis, et ita nihil ibi actum est contra perpetuitatem matrimonii, quæ hanc conditionem habet inclusam. Neque etiam actum est contra legem de alendis filiis, quia cum partus sequatur ventrem, merito matribus concessi sunt, et fortasse quia educati jam erant ritu gentilico. Non dicitur autem ibi dimisisse filios vacuos, et ideo potuerunt illis providere de alimentis, quantum ad implendam naturalem obligationem sufficeret.

11. Alii præterea addunt, illas mulieres alienigenas non fuisse veras uxores, sed concubinas, quorum sententia fundari in hoc debet, quod præceptum prohibens illa matrimonia, Deut. 7, non fuit tantum prohibens, sed etiam irritans. Quæ est probabilis, sed incerta, ut suo loco tractandum est. Tenuit autem illam sententiam Gratian., 28, q. 8, in princ., et citat Ambrosium dicentem: *Jussit Esdras dimitti uxores alienigenas, per quas ibant ad Deos alienos; non est enim putandum matrimonium, quod extra Dei decretum est factum; sed cum cognoscitur, est emendandum.* Quod etiam refert Magister, in 4, d. 39; sed ut notatur in Decreto Gregoriano, illa verba non inveniuntur in Amb., sed in Glossa ordinaria, 1 ad Cor. 7., verb. *Si quis frater*, ubi etiam citatur Ambr., sed non designatur locus. Quamvis autem ita de illis uxoribus censeamus, ut solo nomine et consuetudine, non veritate uxores dicantur, nihilominus filii ex eis geniti veri filii erant, et ideo de illis necesse est retinere responsionem datam; nisi dicamus non esse ita certum filios fuisse ejectos, sicut de uxoribus, quia non est ita expresse scriptum; quod notavit Glossa ordinaria in dict. locum Esdræ, circa finem capitis: probabilius autem videtur, et magis conforme textui, quod supra diximus.

CAPUT XV

UTRUM JURAMENTUM DE OPERE INCLUDENTE VENIALEM CULPAM OBLIGET?

1. *Prima assertio : regula juris circa juramenta de re iniqua.* — Respondeo: juramentum de opere, quod sine culpa veniali impleri non potest, obligationem non inducit. Hæc assertio est communis et certa, et in jure canonico sæpius expressa, c. *Quanto*, de Jurejur., ubi generaliter dicitur, juramentum illicitum, id est, de re illicita, nullatenus esse observandum; et optima ratio redditur, *quia juramentum non ut esset vinculum iniquitatis, fuit institutum.* Unde est regula juris, 58, in 6: *Non est obligatorium contra bonos mores præstitum juramentum*, ubi in Glossa plura jura citantur, et habentur 22, quæstione 4, fere per totam, ubi ex Conciliis et Patribus multa referuntur. Ratio vero est eadem, quæ præcedentis assertionis supponimus enim peccatum veniale non denudari malitia, nec desinere esse peccatum propter adjunctum juramentum, quia loquimur de actu intrinsece malo, verbi gratia, mendacium, vel quod aliquo ex capite supponitur esse malum Non minus autem est incapax obligationis peccatum veniale, quam mortale; quia etiam peccatum veniale est contra rectam rationem, et a Deo prohibitum, et ideo impossibile est quod sub præceptum cadat; ergo non potest esse materia juramenti promissorii inducentis obligationem. Confirmatur, quia præceptum non est de re impossibili: non sunt autem censenda minus impossibilia, quæ jure fieri non possunt, quam quæ simpliciter seu facto ipso fieri nequeunt; sicut ergo juramentum de re impossibili non obligat, ita nec juramentum de re illicita, quæ sine peccato saltem veniali fieri non potest.

2. *Prima objectio.* — Contra hanc vero assertionem objici potest, primo, regula aliorum jurium in præcedenti capite insinuata, quia illa juramenta non obligant, quæ observata vergunt in interitum salutis æternæ, c. *Si vero*, etc. *Cum contingat*, de Jurejur; peccatum autem veniale non inducit interitum salutis æternæ, quia per temporalem pœnam remittitur; ergo non impedit obligationem juramenti. Unde oritur confirmatio: nam minus malum est peccatum veniale, quam facere juramentum falsum; sed si non observetur propter vitandum peccatum veniale, redditur

falsum; ergo implendum potius est quam pejerandum; nam tunc solum licet juramentum non implere, quando minus malum hoc est, quam observare, ut constat ex cap. 1 et 2, 13 d., et in cap. *Juravit*, et in cap. *Non solum*, 22, q. 4.

3. *Solutio.* — Ad argumentum respondetur primo, in illis juribus non poni regulam exclusivam, scilicet, solum illud juramentum non obligare, quod ducit in interitum salutis æternæ, neque universalem affirmativam, omne juramentum, quod non est contra salutem æternam, esse servandum, sed solum hanc negativam: Juramentum, quod vergit in interitum, non est servandum. Ita respondent ibi aliqui expositores, præsertim Abbas, notab. 1; et Covarr., referens alios supra, § 6, n. 6 et 7. Sed in rigore plus videtur significari in illis textibus per illa verba: Servandum est juramentum, nisi tale sit quod redundet in salutis æternæ dispendium; et similia habentur in c. *Quamvis*, de Pactis, in 6. Et ideo facilius dicitur etiam peccatum veniale vergere in dispendium vel interitum salutis æternæ; illis enim duabus vocibus utuntur indifferenter illa jura. Nam licet peccatum veniale non privet per se et immediate vita æterna, nihilominus quatenus de se disponit ad mortale, et impedit, quamdiu durat, consecutionem vitæ æternæ, et reddit hominem aliquo modo indispositum ad perfectum Dei amorem, merito dici potest vergere in dispendium salutis æternæ. Quod alia jura vocant, juramentum vergere in pejorem exitum, ut loquuntur Soter Papa, et Beda, in c. *Si aliquid*, 1 et 2, 22, quæst. 4. Aliud responsum dant aliqui Canonistæ, de quo dicam in objectione sequenti.

4. Ad confirmationem respondetur, illam rationem recte accommodari ad juramentum promissorium, ut assertorium est; nam, licet sit de peccato veniali, debet potius fieri cum proposito illud implendi, quam sine illo, quia alias committetur perjurium formale, et assertorium, quod magis cavendum est quam peccatum quod committi potest habendo tale propositum. Et ideo considerare multum debent, qui frequenter jurant, comminando levem injuriam, vel promittendo leve munusculum, vel similia, quod si hæc jurent sine proposito, mortaliter peccant, cum proposito vero minus peccant; quantum vero peccent, infra libro tertio videbimus. Non habet autem locum ratio illa in juramento promissorio, ut tale est, quia postea non implere illud, nullum peccatum est, et ideo nulla est ibi comparatio minoris et majoris mali culpæ, et ita majus malum est unum peccatum veniale, quam non facere verum quod male juratum est. Quia hoc nulla est culpa, neque est perjurium formale, sed materialis omissio rei juratæ, quia ex natura talis actus censetur non interponere Deus auctoritatem suam ut illud fiat, neque velle ut tale juramentum impleatur; quia vero falsitas illa saltem objective mala est, et de se indecens et vitanda, ideo dicitur in dictis juribus tunc permitti propter vitandum majus malum. De quo videri potest Magister, 3, d. 39, c. *An sit perjurus*.

5. *Secunda objectio : cap.* Cum quidam. — Secundo objici potest cap. *Cum quidam*, § *Illi vero*, de Jurejur., ubi quidam dicuntur absolvendi ab observantia cujusdam juramenti illiciti, et contra rationem facti, ubi in verb. *Absolvendi* indicatur, juramentum illud obligationem induxisse, cum tamen esset de re illicita, scilicet, non loqui patri vel matri, sorori aut fratri, neque eis humanitatis officium exhibere, quæ sunt præter pietatem et charitatem. Respondetur, sine dubio tale juramentum non obligare, ut aperte docuit August., in c. *Inter cætera*, 22, quæst. 4, et convincitur ratione facta, quia tale juramentum esset vinculum iniquitatis, ut ibidem ait Augustinus. Unde in eodem cap. *Cum quidam*, pœnitentia imponenda dicitur ei, qui sic juravit, quia male juravit, non quia non implevit quod juravit.

6. Nihilominus tamen respondent ibi Innocent., Felin., etc., necessariam fuisse absolutionem ab illo juramento, quia non erat ita malum, quin aliquando posset sine peccato observari, nimirum non subveniendo parentibus, quando non indigent, et similiter non loquendo quando necessarium non est. Sed hanc interpretationem rejicit Covarr. supra, p. 2, in principio, n. 4, quia illud juramentum simpliciter fuit illicitum, et contra rationem, ut in eodem textu dicitur. Quare licet in generali verum sit, quando materia est dubia, petendam esse dispensationem, ut infra lib. 3 dicemus, tamen non existimo hanc regulam bene applicari ad casum illius textus. Quia materia illius juramenti erat non loqui cum fratribus et parentibus, nec subvenire illis; hæc autem materia interdum potest esse peccatum mortale, frequentius vero veniale, et si aliquando cessat culpa, saltem est materia vel indifferens, vel de se minus bona, et ideo manifestum est juramentum illud non

obligare, nec propter totam illam materiam esse necessariam absolutionem. Et quamvis interdum possit esse excessus, et peccatum in superfluo sermone cum fratribus vel parentibus, tamen juramentum illud nec pertinebat ad hanc materiam, neque illo intuitu factum erat, et ideo nec propter illos casus absolutio postulatur.

7. *Aliquorum evasio.*—Secundo respondent Glossa ibi, Abbas et alii, postulari in illo textu absolutionem ad cautelam. Sed videtur superflua cautela in re tam clara. Absolutio enim ad cautelam postulatur, ubi vinculum saltem est dubium, et rationabiliter timetur; hic autem nullum est dubium, nec rationabilis timor; ergo neque ad cautelam necessaria erat absolutio. Respondent aliqui peti ibi absolutionem non propter dubium, sed propter talem materiam. Nam quotiescumque materia juramenti est peccatum mortale, tunc neque obligare, neque esse necessariam absolutionem ad cautelam, et in hoc sensu loqui c. *Si vero,* cum aliis citatis in præcedenti objectione; quando vero materia levior est, et potest esse veniale peccatum, tunc, licet juramentum non obliget, nihilominus ex jure canonico declarato in illo textu, ante fractionem juramenti præmittendam esse absolutionem ad cautelam, ne homines sumant occasionem facile veniendi contra sua juramenta. Sed imprimis in conscientia nullam credo esse obligationem petendi talem absolutionem, non solum in casu simili, ubi materia ex genere suo est peccatum mortale, licet interdum possit esse veniale; sed etiam in materia de solo veniali, ut de levi mendacio dicendo, quia tale juramentum non solum impleri non debet, sed nec potest; ad quid ergo est necessaria absolutio, vel quæ obligatio relinquetur in conscientia, etiamsi non petatur, aut ubi datum est præceptum de ea petenda? Nam frivolum est ex illo textu tale præceptum colligere. Et ob eadem motiva existimo, neque in foro exteriori esse necessariam illam absolutionem, quia etiam in foro Ecclesiæ satis notum est, tale juramentum invalidum esse, etiamsi tantum sit de peccato veniali.

8. Tertio respondet Covarr. supra, Pontificem ibi non dicere, ut qui sic juravit, absolvatur ab obligatione juramenti, sed a peccato quod sic jurando commiserat. Sed licet responsio contineat veram doctrinam, non bene accommodatur verbis textus: *Absolvendi sunt ab illius observantia juramenti;* aliud enim est absolvi a peccato, et aliud ab observantia; est ergo valde violenta interpretatio illa Covarr.: *Absolvendi sunt ab observantia juramenti, id est, a peccato quod commiserunt jurantes.* Posset fortasse non incongrue dici, verbum absolvendi ibi positum esse pro absolutione declarativa nullitatis vinculi, non pro absolutione vinculi dissolutiva; non est enim hic modus loquendi novus in jure, ut manifeste constat ex c. *Audivimus,* 24, q. 1, ubi simul hæc duo dicuntur : *Excommunicatus te excommunicare non potuit;* et. *Te tuosque absolvendo mandamus non curare,* etc. Ubi manifestum est verbum *absolvendo,* non significare solutionem, sed declarationem ; quod ibi notavit Glossa dicens, *id est, absolutos esse ostendendo, id est, non ligatos,* et refert alia similia jura. Sic ergo recte et facile exponitur dictum capit. *Cum quidam.* Quod significavit Panormitanus, in fine illius textus, dicens: *Vel intellige de absolutione facti, ne taliter jurans notetur de facto de transgressione juramenti ;* nam absolutio de facto idem fere est, quod sola declaratio. Si quis autem voluerit communem expositionem de absolutione ad cautelam defendere, non dicat esse necessarium petere talem absolutionem ; hoc enim in textu non dicitur, neque est verisimile, ut probavi. Sed dicat dandam esse talem absolutionem petenti, fortasse ad majorem quietem et satisfactionem ejus, sicut datur interdum privilegium petendi illud, etiam ubi non esset necessarium.

9. *Tertia objectio.* — Tertio objici potest Chrysostomus, qui in hom. 14 ad Populum, per aliquot columnas ita damnat consuetudinem jurandi, ut significet semper esse peccatum, impedire alterum ne juramentum impleat, etiamsi male juraverit, et consequenter indicat, quoties duo jurant contraria, utrumque pejerare, ut si vir juret flagellare servum, et uxor juret non esse flagellandum ; et adducit exemplum ex 1 Reg. 14, ubi Saul juravit occidere Jonathan, et populus juravit non fuisse occidendum. Constat autem sæpe alterum ex his juramentis esse illicitum ; ergo ex sententia Chrysostomi, etiam illud non servare, vel impedire ne observetur, habet malitiam perjurii.

10. *Solvitur dubium, et explicatur.* — *Chrysostomus.* — Respondetur, intentionem Chrysostomi ibi non esse docere juramenta illicita obligare, quia non de hoc tractat, sed de reprehendenda consuetudine jurandi : unde nunquam dicit semper esse malum impedire executionem juramenti , nam bene noverat

non peccasse Abigail retrahendo David ab exequendo malo, quod juraverat. Neque etiam dicit semper esse perjurium, jurare contrarium ejus, quod alter jurando comminatus fuerat, nam sine dubio potest esse opus pietatis, si alter temere vel injuste juraverat. Solum ergo exaggerat incommoda et pericula, quæ sunt in facilitate jurandi; nam ex ea sequuntur multa perjuria, quia vel juramenta non implentur cum debent, vel si juste impediuntur, male fiunt, et perjuria censentur, non quia non implentur, sed potius quia ita fiunt, ut secundum rectam rationem impleri non debeant. Ut enim notavit Magister Sentent., in 3, d. 39, circa finem, juramentum illicitum non observatum vocatur perjurium, non quia inde reus sit aliquis, quod non observat, sed quia juravit injustum, *ex quo* (inquit) *reus est sicut ille qui pejerat.*

CAPUT XVI.

UTRUM JURAMENTUM DE ACTU INDIFFERENTE OBLIGET?

1. *Objectio.* — *Solutio.* — Dico primo: juramentum non potest obligare ad actum indifferentem, ut indifferens est. Hæc assertio sumitur ex D. Thoma, in d. art. 7; quamvis enim non faciat expressam mentionem actuum indifferentium, comprehendit illos, juxta suam doctrinam, sub bonis, vel malis, vel impedientibus majus bonum; et ita etiam sumitur ex aliis auctoribus allegatis. Probatur autem breviter, quia imprimis actus de se indifferens, quotiescumque propter se tantum fit, sine ulla relatione ad honestum finem, est peccatum veniale juxta probabiliorem sententiam; ergo jurare actum indifferentem ut sic, idem est quod jurare quoddam peccatum veniale; ergo tale juramentum non obligat. Dices: contraria sententia, quod actus indifferens in individuo non sit peccatum, probabilis est; ergo saltem secundum illam illud juramentum obligabit. Respondeo, quidquid sit de antecedenti (quod mihi dubium est, saltem loquendo de probabilitate practica), negando consequentiam; quia ut juramentum non obliget, satis est quod sit probabilius, illum operandi modum esse peccaminosum; nam, sicut juramentum non est vinculum iniquitatis, ita non est vinculum obligans ad sequendam viam incertam, relicta secura, in materia vitandi peccatum.

2. *Juramentum non solum non obligat ad actum indifferentem, quia malus est, sed quia bonus non est.—Etsi hæc possint separari.—* Unde ulterius addo, juramentum non solum non obligare ad actum indifferentem secundum se spectatum, quia malus est, sed etiam quia bonus non est sic factus in individuo, etiamsi fingamus illa duo esse in individuo separabilia, quod non credimus, quia eo ipso talis actus otiosus est; quod in actu humano et morali sufficit ad aliqualem malitiam, ut in verbis otiosis constat. Tamen admissa etiam illa separatione, saltem ille actus sic factus est inutilis, tam operanti quam aliis, ut supponimus, quia si esset utilis, et ut sic spectaretur, jam non sumeretur ut indifferens; ergo talis actus ad minus est impeditivus majoris boni; ergo vel ex hoc capite tale juramentum non obligat, juxta superius dicta. Et confirmatur, nam qui juraret pro aliquo tempore non facere quidpiam honestum, non obligaretur tali juramento, ut omnes fatentur, et infra videbimus tractando generaliter de omissionibus; ergo qui jurat facere actum indifferentem non obligatur. Probatur consequentia, quia ille in virtute jurat non facere actum honestum, dum circa actum indifferentem occupatur. Imo, loquendo moraliter et humano modo, vix potest aliquis cessare ab actu honesto, et non peccare, nisi faciendo actum indifferentem, quia vix potest cessare ab omni actu libero, supposita sufficienti advertentia; nam saltem aliquid libere cogitabit. Unde sicut non potest aliquis juramento se obligare ad consumendum tempus inutilibus cogitationibus, etiam indifferentibus, ita neque ad se occupandum opere indifferente, ut tale est.

3. *Instantia.* — *Solutio.* — Dices: qui jurat opus indifferens, non jurat facere illud sine honesto fine (nam si hoc juret, jurabit peccatum, vel aliquid repugnans honestati, et sic convincunt rationes factæ), sed præcise jurat facere tale opus de se indifferens, quod in individuo poterit honeste fieri; ergo juramentum de se obligabit ad faciendum tale opus, quandoquidem fieri potest sine peccato, et tunc generalis regula rectæ rationis obligabit ad ponendum finem, quo honeste fiat. Respondetur primo, sæpe accidere posse ut actus de se indifferens in tali persona, et tali tempore et loco, non possit cum fine honesto habere proportionem; ut si Scholasticus, qui neque ad salutem neque ad rationabile corporis levamen indiget ludo, juret ludere, non obligatur, quia et actus ille de se est indifferens, et in tali persona non habet proportio-

nem cum honesto fine; et similia exempla possunt multa adhiberi. Quoties ergo talis fuerit actus indifferens, non habet locum replica facta. Secundo dicitur, quod licet homo possit actum indifferentem referre ad honestum bonum, ex vi juramenti non tenetur, quia non hoc juravit, ut de Voto latius dicemus. Per conjecturam autem præsumi potest, quando actus indifferens cum juramento promissus habet in tali persona commoditatem, et proportionem ad honestum finem, eo ipso intelligi juratum in ordine ad talem finem; et ideo juxta probabilitatem præsumptionis, servandum esse juramentum, quamdiu opus retinuerit utilitatem illam, seu habitudinem ad talem finem. Tunc autem tale juramentum non pertinet ad hanc primam assertionem, sed ad sequentem, quia non est juramentum de opere indifferente, ut tale est, sed est utile ad bonum finem.

4. Dico secundo: si actus indifferens juretur, vel propter honestum finem, vel propter utilitatem proximi, ad quam est accommodatum juramentum, obligat. Probatur, quia juramentum de quocumque opere virtutis inducit obligationem, ut cap. 12 visum est; sed opus indifferens factum propter honestum finem est opus virtutis; ergo sic juratum cadit sub obligationem. Neque in hoc est ulla difficultas, sed explicandum est eo modo, quo diximus de propriis actibus virtutum. Addimus vero in ultima parte assertionis, quando opus est utile proximo, et in ejus utilitatem juratur, satis esse quod non sit malum; nam licet sit indifferens tale juramentum, obligat, quia in illo non attenditur per se primo honestas operis, sed commoditas proximi, quam intendere per se bonum est, etiamsi intendatur per opus alias indifferens, dummodo malum non sit; nam per illam relationem fiet opus bonum, vel liberalitatis, vel misericordiæ, vel justitiæ, vel certe humanæ fidelitatis. Et ita hæc pars virtute continetur in secunda, posita vero est ad majorem claritatem; ut nimirum intelligatur in juramento facto in favorem proximi inveniri hanc specialem rationem, quod ex vi qualiscumque juris acquisiti proximo per promissorium juramentum illi factum sufficienter honestatur opus illi promissum, etiamsi alias de se indifferens esset, et ideo illud etiam satis est ut tale juramentum semper includat obligationem. Hæc autem ratio non habet locum in operibus de se indifferentibus, ut ire in agrum, vel legere, quando ordinantur ad rationabilem commoditatem ipsius jurantis: nam ipse jurans proprie non acquirit jus, et licet acquireret, posset illi cedere, et ideo dicimus talia opera et juramenta spectanda esse sicut alia opera virtutis, quæ absolute propter honestatem jurantur. Quod si opus indifferens referatur immediate ad honorem Dei, induet rationem voti, et per principia supra posita de voto jurato regulandum est, ut latius explicabitur infra circa materiam voti.

CAPUT XVII.

QUANDO ET QUOMODO OBLIGET JURAMENTUM DE OMISSIONE SEU NEGATIONE ALICUJUS OPERIS.

1 Hæc quæstio videri potest definita in duobus capitibus præcedentibus, quia in his rebus moralibus privationes seu omissiones actuum ad ipsos actus reducuntur, juxta regulam traditam a D. Thoma 1. 2, quæst. 71, art. 6, ad 1, et ita quæ dicta sunt de actibus, accommodanda erunt ad omissiones actuum cum proportione, et expedita erit quæstio. Nihilominus tamen ad explicanda quædam dubia, quæ circa has negationes specialiter occurrunt, visum est de illis in particulari dicere.

2. *Juramentum de non committendo peccato obligatorium est. — Negatio, quæ juratur intuitu vitandi peccatum, obligationem inducit.* — Primo ergo certum est, si fiat juramentum de cavendo, seu non committendo actu peccaminoso, tale juramentum obligatorium esse. Patet, quia tale juramentum est de re honesta, nam vitare peccatum bonum est. Nec refert quod illa non sit res positiva, sed tantum carentia, tum quia secundum moralem æstimationem carentia mali est magnum bonum; tum etiam quia in observatione talis juramenti moraliter includitur positiva voluntas non peccandi, quæ bona est. Atque hinc sequitur, quoties juratur negatio aliqua intuitu vitandi peccatum, vitando actum qui potest esse occasio ejus, juramentum maxime obligare; ut si quis juret non ingredi talem domum, in qua expertus est occasionem, vel non habere familiaritatem cum tali amico, qui sibi est in scandalum, et sic de aliis. Et ratio est eadem, quia tunc illa negatio induit eamdem honestatem. Solum oportet advertere differentiam inter prædictas omissiones. Nam quando juramentum immediate est de non committendo tali peccato, verbi gratia, furto, fornicatione, etc., tunc juramentum de

se semper obligat, quia materia semper habet eamdem honestatem. At vero quando omissio jurata non consistit formaliter et immediate in omissione peccati, sed in omissione alterius actus de se non mali, quatenus est occasio peccati, tunc obligatio juramenti non est ita perpetua, sed tamdiu durat, quamdiu ille actus fuerit occasio peccandi. Si autem ratio occasionis auferatur, obligatio juramenti cessabit, ut in exemplis adductis, si a tali domo auferatur occasio, vel si talis amicus mutet mores, et studiosus fiat. Ratio sumi potest, vel ex generali principio, quod juramentum promissorium non obligat mutatis rebus, juxta caput *Quemadmodum*, de Jurej.; vel in principio supra posito, quod medium indifferens, si fiat inutile, et impertinens ad finem honestum, jam non accipit honestatem ab illo; vel denique in intentione jurantis, quæ solum fuit cavere occasionem peccandi, et ideo si jam non est occasio, non fuit sub juramento comprehensa.

3. *Juramentum de actu indifferente omittendo intuitu honestatis, obligatorium est.* — Dico secundo : juramentum de omittendo actu indifferente, si fiat intuitu honestatis, ad quam illa omissio possit aliquid conducere, obligatorium est, non vero si sit de omissione impertinente ad virtutem. Prior pars certa est, et communis, quia talis omissio sub illo respectu participat honestatem finis ad quem ordinatur, atque ita juramentum illud est de materia honesta ; ergo obligat. Exempla sunt, si quis juret abstinere in die aliquo ab opere servili, ut possit vacare operibus religionis, vel si quis juret non exire domo, ut ibi melius occupetur, et similia. Imo hoc titulo multæ negationes hujusmodi sunt materiæ votorum, ut est votum non nubendi, vel etiam votum paupertatis, vel abstinentiæ a cibo impediente usum alicujus actus studiosi. Sic etiam obligat juramentum non ludendi, per se loquendo, quia licet actus ille sit indifferens, tamen abstinentia ab illo est de se valde utilis vel ad lucrandum tempus ad exercitia virtutis, vel ad vitanda pericula et nocumenta quæ ex frequentia talis actus sequi solent. Eademque ratio est de quibusdam aliis actibus, qui licet non sint per se mali, moraliter implicant hominem in vitiis et peccatis, vel certe multum avertunt ab spiritualibus bonis; hujusmodi sunt mercatura, et aliæ negotiationes humanæ. Et ideo juramentum de non exercenda tali actione per se et ex objecto non est vanum, et ideo regulariter obligationem inducit, nisi ex circumstantia personæ, et statu ejus contingat, tale juramentum prudenter judicari contra bonos mores ejus.

4. *Difficultas quædam contra secundam partem assertionis.* — In secunda parte assertionis videtur esse nonnihil difficultatis ; procedit enim, quando aliquis jurat non facere opus indifferens, cujus privatio impertinens est ad virtutem, sicut et opus, neque illam juvat, neque impedit : ut verbi gratia, in femina non laborare manibus, et in homine non scribere, vel non legere. Cur ergo juramentum de tali negatione non obligabit? nam tale juramentum impleri potest sine peccato, ut per se constat, et sine impedimento melioris boni; nam illud juramentum solum impedit opus indifferens, cujus privatio per se nihil confert ad honestatem, ut supponitur; ergo omissio talis operis neque est mala, neque impeditiva melioris boni; ergo juramentum de tali omissione potest impleri sine peccato, et sine impedimento alicujus boni. Cur ergo non implebitur, ut salvetur veritas juramenti? nam (ut jura dicunt) non observatio juramenti solum permittitur ad vitandum majus malum : hic autem nullum malum vitatur, ut constat. Declaratur etiam ex quadam notanda differentia inter opus indifferens, et negationem seu omissionem ejus; nam opus indifferens, si in individuo sic fiat, eo ipso malum est, vel certe impeditivum majoris boni, et ideo juramentum de illo non valet. Omissio autem talis operis etiam per se spectata non est mala, neque impedit majus bonum ; et ideo juramentum de illa sine ullo incommodo morali impleri potest. Cur ergo non implebitur? Accedit quod talis omissio videtur potius commoda ad virtutem, quia saltem constituit hominem magis expeditum ad bene operandum, si velit; ergo saltem hoc titulo obligare poterit tale juramentum.

5. *Resolutio difficultatis.* — Nihilominus vera est illa pars assertionis formaliter sumpta, ut proposita est tanquam distincta a priori parte; nam si vacatio ab opere aliquo prorsus est indifferens, et nulla honestas vel rationabilis utilitas in ea spectatur, impertinens est et inutilis ; ergo non est materia obligationis moralis; ergo nec juramentum de illa sic spectata obligat. Imo vero si opus illud, quamvis in ratione virtutis sit indifferens, per se afferre potest aliquam naturæ commoditatem, ut est laborare manibus, et legere, aut scribere, sic talis omissio non solum honesta non est, verum etiam vergit in

detrimentum naturæ, et ideo tale juramentum nullum est, et non obligat. Si autem talis omissio spectetur sub quacumque habitudine ad virtutem, sic non pertinet ad hanc partem assertionis, sed ad primam. Dupliciter autem potest id contingere. Primo, si juramentum sit de non faciendo opere indifferente in eo sistendo, et hoc per se bonum est, et ex vi talis objecti obligabit, non quidem ad non faciendum opus absolute, seu quoad exercitium (ut sic dicam), sed ad non faciendum illud inutiliter et otiose. Alio modo potest in ea privatione involvi respectus ad honestatem, si homo intendat non occupari in tali opere, ut non distrahatur vel impediatur ab aliis bonis; et tunc constat ex priori parte assertionis, et esse obligationem, et unde oriatur. Et ita patet responsio ad posteriorem partem difficultatis.

6. Ad priorem vero respondetur, juramentum promissorium non obligare ad faciendam veram priorem propositionem de futuro, nisi supposita materia capaci obligationis; et stante illa obligatione procedit regula, quod non est prætermittenda veritas, nisi ubi res vergeret in deteriorem exitum, seu, quod idem est, nisi propter vitandum malum. At vero quando materia de se est incapax, obligatio a principio nulla fuit, et ideo neque postea necessarium est verum efficere, quod fuit assertum. Est autem dicta materia incapax propter suam vanitatem et inutilitatem. Neque enim verisimile est, Deum velle sua auctoritate favere vanæ et quasi superstitiosæ observantiæ, et ideo a principio fuit error in tali juramento, quia in vanum nomen Dei invocatum est; postea vero nullus est defectus formalis (ut sic dicam) veritatis, quia secundum rectam rationem non magis est habenda ratio prioris dicti, quam si dictum non fuisset. Quin potius, quamvis per se non sit malum tale opus indifferens omittere, nihilominus abstinere ab illo, quasi ex obligatione, et sub intuitu reverentiæ divinæ, superstitiosum esset et culpabile, ut statim amplius explicabitur.

7. *Juramentum de non exercendo aliquem actum bonum supererogationis, non inducit obligationem.* — Dico tertio: juramentum de non faciendo aliquo actu bono supererogationis, ut tale est, obligationem non inducit. Loquor de actu supererogationis, nam si actus sit necessarius, seu sub præcepto, omissio ejus erit culpa, et ideo clarum est, ex dictis capite præcedenti, illam non esse materiam capacem obligationis juramenti; quando vero opus est bonum, non tamen præceptum, omissio ejus non est malum, sed quasi indifferens, et ideo potest habere dubitationem proxime tactam, quia juramentum de omissione talis actus impleri potest sine peccato, et ideo non apparet tam clara incapacitas obligationis. Nihilominus assertio posita communis est; tenet D. Thomas, d. q. 89, art. 7, ad 2, et ibi Cajet., Soto, et alii; idem D. Thom., Quodlib. 3, q. 5, art. 14, et Quodlib. 5, art. 27; Abb., cum aliis, in c. *Si vero*, de Jurejur.; Archid., in c. *Si aliquid*, 22, q. 4; Covar. supra, p. 1, § 6, n. 6 et 7. Exempla magis frequentia et certiora sunt, si quis juret se non ingressurum religionem, vel non facere eleemosynam, aut non audire Missam in die non festivo. Ratio autem communis est, quia talis omissio (esto mala non sit) per se nullam bonitatem affert, et alioqui directe impedit majus bonum, et ideo est incapax obligationis justæ, nedum religiosæ, qualis est obligatio juramenti.

8. Explicatur et confirmatur; nam duobus modis potest impediri opus honestum: uno modo, indirecte, quia non potest esse simul cum alio opere promisso sub juramento; ut si quis juret dare Petro pecuniam, quam habet, eo ipso impeditur ne possit ex illa aliam eleemosynam facere; alio modo potest omissio operis boni directe et per se intendi, ut fit, quando directe juratur sola talis omissio. Prior ergo modus per se non habet deformitatem, quando actus directe intentus honestus est, et ideo juramentum de tali actu per se obligat ad opus, de quo directe fit, et consequenter poterit etiam obligare aliquando ad omissionem melioris actus, juxta regulas positas in c. 15. At vero quando omissio boni actus directe et per se tantum intenta est, nullam habet rationem boni, sed impedimenti majoris boni, et ideo deformitatem quamdam habet tale juramentum, ratione cujus dici potest a principio vergere in pejorem exitum, et in perniciem animæ, et ideo non inducere obligationem. Ita notavit Palud., in 4, d. 38, q. 1, num. 29; et sequitur Sylv., *Votum*, 1, quæst. 4, in finem.

9. Et hinc fit ut in hoc juramento, quod est directe de omissione operis vel status supererogationis, necessarium non sit moraliter distinguere an tale juramentum fiat intuitu divini honoris, vel intuitu proximi, vel per setantum et absolute, quia, quolibet modo istorum fiat, non inducit obligationem.

De primo modo res est clara ex superius dictis, et ex materia de voto magis constabit; nam ibi includitur votum juratum; illa autem non potest esse materia voti; ergo nec materia juramenti promissorii ad Deum. Et hinc etiam est clarum tertium membrum, quia juramentum absolute et per se factum reducitur ad votum, vel ejus conditionem imitatur, ut supra etiam declaratum est, et ideo, si sit per se impeditivum melioris boni, non obligat. Secundum autem membrum patet, quia negatio boni operis, per se et nude spectata, non est utilis proximo; ergo parum refert ad obligationem talis juramenti, quod sit factum in gratiam proximi, quia nullam inde accipit honestatem, estque irrationabilis voluntas proximi volentis sibi tale juramentum impleri.

10. *Instantia.* -- *Solutio.* — Dices : interdum ex omissione boni operis resultat commodum proximi; ergo, si intuitu talis commodi illi fiat tale juramentum, obligabit. Consequentia patet, quia jam tunc cessat ratio facta, et procedunt quæ supra dicta sunt de juramento facto in utilitatem proximi, etiam cum impedimento melioris boni, extra statum perfectionis. Antecedens vero patet exemplis. Primo, si pater juret filio, vel maritus uxori, non facturum eleemosynas abundantes, etiam licitas, ut illis bona conserventur. Item, si quis juret mihi non serviturum hospitali, ut sit liber ad mihi inserviendum. Respondeo, non parum esse dubiam obligationem talium juramentorum; nam profecto si sistant in sola negatione operis studiosi, et non includant formaliter aut virtute obligationem ad aliquid directe et proxime pertinens ad commodum proximi, non videntur obligare, quia sunt contra bonos mores animæ. Si autem directe respiciant talem utilitatem, jam non erunt de pura negatione studiosi actus, sed aliam materiam moralem habebunt. Ut, verbi gratia, in priori exemplo, si pater juret non facere eleemosynas, ut liber maneat ad ludendum, vel donandum amicis, aut aliis modis expendendi etiam superflue, profecto esset iniquum juramentum, regulariter loquendo; si vero esset juramentum generale de moderandis sumptibus, vel non alienandis, sine magna causa vel necessitate, tunc valere posset juramentum, quia virtute esset de conservandis bonis in utilitatem filiorum. Unde si in particulari talis esset persona, ut in aliis sumptibus esset moderata et prudens, in eleemosynis autem faciendis nimium effusa, et ideo juraret non facere eleemosynas, nisi necessarias, vel moderatas secundum suum statum, tunc validum esse posset juramentum, quia non intelligeretur esse directe de negatione actus virtutis, sed de rationabili conservatione bonorum pro filiorum commodis. Et ita est de similibus materiis judicandum, in quibus prudenti arbitrio opus est, quia non potest certior regula tradi; in dubio autem illud videtur eligendum quod fuerit honestum, quia in hoc etiam magis consulitur religioni juramenti.

11. *De juramento non mutuandi.* — *Prima sententia negans.* — *Secunda sententia affirmans.* — Atque hinc expeditur dubium quod hic tractari solet, an juramentum de non mutuando vel de non fidejubendo obligationem inducat. Nam partem negantem sequitur Abb., in c. *Si vero,* de Jurejur., n. 5 et 6, ubi alios refert; et hoc sequitur Covarr., d. 1 p., § 6, n. 7, ubi in eamdem sententiam refert D. Thomam, Gratianum, et alios. Et sumi potest a simili ex D. Thoma in Quodlibet. 12, art. 21, ubi agit de juramento non communicandi doctrinam alicujus experimenti, de quo dicit simpliciter non obligare. Fundamentum est, quia talia opera sunt misericordiæ seu charitatis, et ideo vel sunt in præcepto, vel in consilio, et ideo tale juramentum impedit opus vel præcepti, vel consilii. Aliis autem videntur illa juramenta valida. Quam sententiam tenet Major, in 4, dist. 38, q. 1, ubi de voto tractat, et pro eadem sententia citatur Oldra., cons. 90; Hippolytus, in Repetitione rubricæ, ff. de Fidejussorib., n. 28. Et fundamentum esse potest, quia mutuare vel fidejubere ut sic non dicit opus virtutis, sed indifferens, et potest ejus carentia cedere in utilitatem jurantis, vel alterius; ergo juramentum de se validum est.

12. Neutra vero sententia est absolute sequenda, sed imprimis distinguere oportet an juramentum hoc per se et absolute fiat, vel in gratiam alicujus tertii. Priori ergo modo mutuare et fidejubere ex objecto sunt opera misericordiæ, nam per illa subveniri solet necessitatibus proximorum, et possunt aliquando esse in præcepto, si necessitas proximi gravissima sit, et possit illis modis ei subveniri sine magno dispendio proprio; tunc ergo clarum est juramentum non obligare. Præterea fieri potest ut, licet non occurrat obligatio præcepti, nihilominus secluso juramento, et consideratis circumstantiis, id est, necessitate proximi, et incommodo temporali, aut peri-

culo, ejus, cui se exponit mutuans aut fidejubens, melius sit et opus consilii mutuare, et fidejubere, et tunc etiam fieri potest tale opus non obstante juramento, quia non obligat ad abstinendum ab opere consilii, quando non est factum in utilitatem proximi. Et licet fortasse fuerit factum ad consulendum propriæ commoditati, et ad vitandas difficultates, vel molestias quæ ex illis actibus nasci solent, nihilominus potest ipsemet homo cedere suæ commoditati, propter præstandum consilii opus, et ita non obligabitur juramento, juxta doctrinam superius datam.

13. At vero si e contrario tales occurrerent circumstantiæ, tantumque esset periculum incommodi sui, vel suorum, ut omnibus pensatis judicetur imprudens, vel certe minus prudens, seu minus bonum mutuare, vel fidejubere, tunc obligabit tale juramentum, quia materia illa in individuo capax est talis obligationis, et comprehensa sub generali negatione. Imo quamvis juramentum fuerit generaliter factum, de hac materia videtur interpretandum, quia pro sola illa licitum est, et obligare potest. Et hoc est consentaneum D. Thomæ, in illo Quodlibeto, quatenus dicit, quod licet simpliciter non teneatur quis servare tale juramentum, in casu potest teneri. Et hæc quidem procedunt, quando juramentum promissorium fit, vel absolute, vel solum intuitu Dei, si vero fiat in gratiam alicujus tertiæ personæ, in cujus nocumentum possunt redundare mutuatio vel fidejussio, si fiant, ut in gratiam alterius creditoris, vel alicujus socii in alio contractu, vel uxoris, filiorum, etc., tunc obligabit juramentum in omni casu, in quo licite servari potuerit, juxta principia supra posita.

14. *Exponitur cap.* Quemadmodum, § Illud, *de Jurejurando. — Dubium. — Solutio.* — Secundo, juxta hanc doctrinam intelligenda videtur decisio Innocentii III, in c. *Quemadmodum*, § *Illud*, de Jurejurando, ubi duas quæstiones proponit. Prima, si vir juret uxori, quod eam super nullo crimine accusabit, quam vim habet juramentum? Et respondet esse temerarium, et non obligare, quia alias etiamsi uxor fieret infidelis, non posset accusare illam, quod constat esse absurdum. Quæ decisio clara et certa est, quoad hoc, ut juramentum non obliget in tota illa universalitate, quam verba illa præ se ferunt, et hoc probat exemplum adductum, et ex illo colligitur generalis regula, scilicet, juramentum illud non obligare in omnibus casibus, in quibus accusare uxorem contigerit esse præceptum, vel certe esse melius, tanquam pertinens ad commune bonum. Dubitari autem potest an tale juramentum obliget pro illis casibus, in quibus servari potest sine culpa, et sine detrimento communis boni. Ad quod juxta dicta affirmative respondendum est, quia quoad illam partem juramentum non est de omissione vitiosa, vel impediente majus bonum, ut constat ex altera parte textus statim declaranda; ergo quoad illam partem potest obligare juramentum, quia, ut habet regula juris, utile per inutile non vitiatur. Imo licet verba juramenti absolute proferantur, conditiones honestæ intelligendæ sunt, quamvis non apponantur, ut in eodem § notat Glossa; ergo illis subintellectis, obligabit juramentum, præsertim cum sit factum in gratiam alterius.

15. *An qui jurat uxori pro adulterio non accusaturum, teneatur non accusare illam. — Tribus modis exponitur juramentum de non prodendo uxorem.* — Altera quæstio illius textus est, si vir juret uxori quod non accusabit illam de adulterio, an obligetur juramento. Ad quam solum respondet Pontifex, tutius esse ut propter jusjurandum vir accusare desistat uxorem ad divortium celebrandum, quanquam denunciare eam possit ad pœnitentiam agendam. Quæ decisio videtur obstare his quæ hactenus diximus, quia non accusare adulteram, per se bonum non est, imo videtur turpitudinem involvere, juxta sententiam Chrysostomi seu auctoris Imperfecti, hom. 32, in Matt. : *Patronus turpitudinis ejus est, qui crimen celat uxoris;* et refertur in c. 1. 32, quæst. 1. Et similis sententia habetur in c. *Si vir*, de Adulteriis. Circa hoc autem advertendum est, tribus modis posse intelligi juramentum illud. Primo, ut sit factum post adulterium commissum, quod non pendet in futurum, quia jam emendata est conjux. Secundo, ut sit factum post adulterium commissum, nondum tamen emendatum, sed durante iniqua consuetudine et amicitia. Tertio potest intelligi de juramento facto ante adulterium commissum, sive fiat ante matrimonium contractum ad facilitandum illud, sive post contractum matrimonium ob aliam causam.

16. *Primus sensus.* — De primo juramento facile intelligitur, ex se licitum esse et obligare, quia imprimis non est contra ullum præceptum divinum, vel humanum, quia nullum est quod obliget virum ad vindicandam propriam injuriam, etiam per publicam justitiam, neque etiam est ita necessarium ad

commune bonum, ut propter illud teneatur quilibet privatus accusare simile delictum contra se commissum; ex hoc ergo capite non est tale juramentum contra bonos mores. Aliunde vero illud juramentum est in commoditatem proximi, et ex se est opus misericordiæ, quatenus est remissio injuriæ, et morale beneficium indigentis; ergo non est cur tale juramentum non obliget. Si ergo textus ille de hujusmodi juramento intelligatur, non est contra dicta, neque ullam habet difficultatem. Tamen revera non potest ita intelligi, quia dicit Pontifex denunciandam esse hujusmodi adulteram, ut pœnitentiam agat et corrigatur; ergo supponit illam non esse emendatam.

17. *Secundus sensus.* — Potest ergo intelligi textus ille de juramento secundo modo facto, ut videtur illud intelligere Innocentius ibi, et sumitur ex Glos., verb. *Crimine,* et ita etiam videtur cessare difficultas, quia licet peccator non sit emendatus, non obligatur quis ad accusandum illum. Aut enim obligaretur propter bonum proprium et privatum, vel propter bonum spirituale ipsius delinquentis, aut propter bonum commune. Non primum, quia potest quis cedere juri suo, quod insinuatur in illo textu ibi : *Vir accusare desistat uxorem ad divortium celebrandum* nam quia hoc spectat ad privatum jus ipsius viri, potest illi cedere. Unde etiam indicat Pontifex juramentum ad hoc obligare; nam probabile est hanc vim habere vocem illam *tutius,* juxta modum loquendi jurium, quando loquuntur de re pertinente ad forum animæ. Et quoad hanc partem ratio esse videtur supra tacta, quia hoc videtur pertinere ad opus misericordiæ, et remissionem propriæ injuriæ. Non etiam secundum, quia spirituali necessitati uxoris in eo casu sufficienter subvenitur per denunciationem canonicam, ut in ultimis verbis textus aperte significatur; denunciare autem non est accusare, et ideo hoc non obstat, quominus illud juramentum obliget. At vero si juramentum esset etiam de non denunciando, non obligaret, quia esset charitati contrarium, juxta doctrinam D. Thomæ, d. a. 7, ad 3.

18. Circa tertium vero membrum de accusatione propter bonum commune, Glossa ibi, in verbo *Desistat,* quam quoad hanc partem videntur communiter sequi ibi Doctores, sentit tale juramentum non obligare ; quia licet quis possit renunciare juri suo, non tamen communi bono, quod ex juramento sic intellecto maxime læderetur, quia inde sumerent rei occasionem peccandi, aut perseverandi in peccatis. Et videtur hoc posse fundari in textu, quatenus cum restrictione dicit non esse accusandum ad divortium celebrandum : ergo non prohibet accusationem criminalem ad vindictam publicam. Quæ sententia est probabilis, sed intelligenda est in casu, in quo accusatio proprie sumpta cum omnibus oneribus suis, et ordinata præcipue ad vindictam publicam, cadat sub præceptum , vel sit adeo necessaria ad commune bonum, ut repugnet charitati, vel justitiæ legali illam omittere ; tunc enim non obligat juramentum, quia et est contra bonos mores, et contra intentionem jurantis, quia non est verisimile voluisse se obligare pro illo casu. Hic autem casus et obligatio rara est; tum quia rara sunt hujusmodi delicta et occasiones; tum quia per denunciationem satisfieri potest ordinarie huic bono communi, vel incipiendo statim a denunciatione judiciali, ubi oportuerit, vel ad illam transeundo ex correctione fraterna, impleto ejus ordine, quando non fuerit sufficiens. Et ideo merito dixit Pontifex, tutius esse servare juramentum quoad non accusandum, quia ordinarie sufficit talibus remediis uti, etiam ad commune bonum. Unde Innocentius addidit, quod si uxor adultera non possit induci per denunciationem ad pœnitentiam, neque ad divortium, tunc procedi potest ad accusationem, non obstante illo juramento; quia tunc censetur accusatio necessaria non solum ad punitionem uxoris, sed etiam ad decentiam et honestatem viri, et ad tollendum scandalum aliorum. Et ita semper revolvimur ad illam regulam, ut juramentum obliget, subintellectis honestis conditionibus, seu nisi in casibus in quibus vergit in pejorem exitum.

19. *Tertius sensus.* — Tertio, potest intelligi textus ille de juramento facto ante adulterium commissum, et ita esse intelligendum probat late Panorm., ibi, n. 14, et videtur consentaneum contextui; nam prior quæstio generalis manifeste proponitur de promissione non accusandi super ullo crimine, utique committendo, ut patet ex illis verbis: *Quia si mulier fieret infidelis,* etc. Posterior autem quæstio particularis de adulterio, eodem modo et sensu proponitur, quasi descendendo solum de universali ad particulare. Hoc autem sensu supposito, difficilior fit responsio Pontificis, quia illa promissio ante delictum facta turpis est, et ideo non observanda, juxta legem *Si unus,* § *Pacta,* ff. de Pactis. Ubi

ratio redditur, quia expedit timere pœnam, quam non timet, vel minus timet, qui accusationem non timet; unde proclivior fiet ad peccandum uxor per talem viri promissionem, et ideo turpis censetur. Quæ ratio et turpitudo cessat, quando delictum supponitur commissum; ergo eadem ratione juramentum cadens in promissionem factam ante delictum commissum non obligabit, quia, ut supra dictum est, juramentum sortitur naturam promissionis, cui adjungitur.

20. Responderi potest cum Panormitano ibi, concedendo turpem fuisse talem promissionem, et consequenter etiam juramentum fuisse inique factum; et nihilominus postea obligare ad non accusandum in commodum proprium, ut Pontifex significat. Et ratio est, quia promissio antecedit delictum commissum, et quodammodo præbet licentiam ad illud, quod est contra bonos mores et commune bonum; executio autem et observatio juramenti fit post delictum jam commissum, et ideo jam non dat licentiam ad futurum adulterium propter impunitatem ejus, sed potius continet indulgentiam delicti jam commissi. Sed hæc responsio mihi non satisfacit, quia licet observatio juramenti sit post adulterium commissum, tamen si ex obligatione observatur, jam obligatio ipsa antecedit delictum sub conditione, si committatur. Ex hac autem obligatione nascitur licentia, et impunitas ad peccandum, quia ante adulterium, ex vi juramenti et obligationis ejus, certa est uxor non fore accusanda, etiamsi adulterium committat. Igitur licet remittere adulterium commissum per se turpe non sit, nihilominus remittere illud ex vi antecedentis obligationis turpe esse videtur, ac propterea talem obligationem non posse per juramentum induci, ut statim generaliter declarabimus. Et confirmatur, nam ob hanc rationem, in d. § *Pacta*, non solum dicitur talem promissionem esse turpem, sed etiam non obligare, neque esse observandam; ergo idem est dicendum de obligatione juramenti, quia malum illud præbendi impunitatem ad peccandum, efficacius sequitur ex obligatione juramenti, quam ex obligatione promissionis.

21. Propter hæc difficilis est illa interpretatio Panormitani, et ideo probabiliter alii, cum Innocentio, existimant Pontificem locutum fuisse de juramento circa adulterium jam commissum; quia non est magnum inconveniens, in illis duabus quæstionibus esse in hoc aliquam varietatem, præsertim cum adulterium commissum possit esse nondum emendatum, sed pendens in futurum. Quia tamen verisimile est sermonem ibi esse de delicto committendo, duo responderi possunt ad objectionem factam. Unum est, Pontificem ibi non dicere, virum, qui sic juravit, obligari ex juramento ad non accusandum, sed supponere posse non accusare, si velit, et propterea dicere tutius esse non accusare ad divortium; quia in eo habetur major reverentia juramento, et simul remittitur injuria privata, et non omittitur remedium sufficiens, media denunciatione. Neque oportet ut verbum *tutius*, significet obligationem, quia hoc solum habet locum quando res ita est dubia, ut ex utraque parte sit animæ periculum morale et practicum; quod ibi non invenitur, quia probabilissimum est tale juramentum, quando antecedit delictum committendum, non obligare.

22. Aliud responsum esse potest, Pontificem non existimasse juramentum illud fuisse a principio turpe, vel temerarium; nam cum in priori quæstione expresse dixerit, illud generale juramentum esse temerarium, in posteriori nihil tale dixit. Sed potius, propositis argumentis quibus videbatur probari esse turpe, omnibus satisfecisse videtur, respondendo posse denunciare uxorem, etiamsi illam non accuset; quasi hoc satis sit ut non sit judicandus patronus turpitudinis ejus, cum non celet crimen ejus, neque etiam dare illi occasionem peccandi per impunitatem, quia per denunciationem cogi potest ad pœnitentiam agendam. Itaque propter solam obligationem non accusandi non censuit Pontifex præberi licentiam peccandi, quando salva semper manet potestas denunciandi; eo vel maxime, quia non simpliciter accusationem prohibet, sed cum illa restrictione, *ad divortium celebrandum*. Unde integra etiam relinquitur potestas ad accusandum in ordine ad vindictam publicam, propter commune bonum, si ad illud necessarium sit, vel magis expediat, quod etiam multum juvat, ut per tale juramentum non possit dici dari licentia impune peccandi. Et hic sensus videtur probabilior etiam quoad juramentum circa adulterium nondum commissum; nam proportione servata, fere idem dicendum est de adulterio jam commisso, quantum spectat ad continuationem ejus, quia etiam illa nondum commissa est.

23. *An juramenta de omittendis aliquibus bonis servari possint absque culpa.* — Ultimo, inquiri potest an hæc juramenta de omittendis seu non faciendis aliquibus bonis, vel me-

lioribus operibus, servari possint sine culpa, etiamsi possint absque culpa non servari. Et ratio dubitandi est, quia D. Thomas, quem alii imitantur, in d. art. 7, ad secundum, dicit, quod licet peccet sic jurans, postea vero potest, si velit, juramentum servare, quamvis non teneatur. Ratione etiam videtur clare probari, quia sermo est de omissione actus non præcepti, sed supererogationis, qui actus sine peccato omitti potest per se loquendo; sed juramentum sicut non imposuit necessitatem, ita neque abstulit hanc libertatem; ergo. In contrarium vero est, quia ejusdem malitiæ esse videtur iniquum juramentum facere, et iniquum juramentum observare, quia est veluti perseverare in eadem iniquitate, illam voluntarie continuando; item quia illud est virtualiter facere juramentum vinculum iniquitatis.

24. *Dubii resolutio.* — Ad hoc breviter dicendum est, duobus modis posse intelligi, servari tale juramentum, scilicet, materialiter et formaliter. Materialiter voco, quando qui juravit, persistit in eo, quod juravit, et vult illud non facere, non quia teneatur, nec quasi coactus juramento, sed solum quia non tenetur tale opus facere. Formaliter autem voco persistere in illo proposito ex vi juramenti, et quasi illo coactus. Priori ergo modo locutus est D. Thomas, et sic manifestum est licitum esse ei, qui juravit non ingredi religionem, non ingredi, quia propter juramentum non cogitur intrare, et idem est de similibus. Posteriori autem modo sine dubio esset inordinatum et culpabile, ut probat ratio facta: nam contra reverentiam juramenti est, illius prætextu et occasione opus consilii omittere. Item obligatio talis juramenti iniqua est, ut loquitur D. Thomas, Quodlibeto quinto, art. 27, quia per illam obligatur quis ad ponendum obicem gratiæ et inspirationi Spiritus Sancti, quod est valde inordinatum; ergo operari etiam ex tali obligatione malum est, et peccatum. Atque ita quotiescumque juramentum non obligat ex capacitate materiæ, iniquum est formaliter in sensu dicto servare juramentum; et hoc modo posset intelligi illa regula jurium, tunc juramentum non obligare, quando observatum vergeret in animæ detrimentum.

CAPUT XVIII.

UTRUM JURAMENTUM IN MATERIA PER LEGEM DIVINAM POSITIVAM PROHIBITA OBLIGATIONEM INDUCAT?

1. Hæc quæstio locum habet tam in actione, quam in omissione a Deo prohibita, et ideo proponitur, quia licet ex dictis constet, perseverante malitia, non posse hæc cadere sub obligationem juramenti, nihilominus dubitari potest an, interveniente juramento, separetur malitia a tali materia, et ideo possit juramentum obligare. Nam in hoc sensu videtur dixisse Gratian., 22, q. 4, § ultimo, juramentum contra præceptum divinum aliquando obligare, saltem interveniente ignorantia facti circa id quod juratur. Quod probat argumento sumpto ex Josue 9, ubi Josue juravit fœdus cum Gabaonitis, et se illo juramento obligari sensit, quamvis tale juramentum contra præceptum Domini esset, Deuteronom. 7: *Non inibis cum eis fœdus;* et præterea tale juramentum fuisse validum, colligitur ex 2 Reg. 21, ubi dicitur Deus afflixisse fame populum suum propter Saul, quia occidit Gabaonitas contra fœdus illis juratum; ergo signum est peccasse Saul frangendo juratam promissionem; ergo obligavit illud juramentum, etiamsi fuerit contra positivum præceptum Dei. Secundo, quod difficilius est, hoc confirmat Gratianus, quia qui post votum castitatis jurat alicui se habiturum eam in uxorem, obligatur juramento, et tamen illud est de re prohibita a Deo. Ergo. Majorem dicit constare auctoritate Augustini, quam non adducit, nec locum designat. Minorem etiam supponit, quia illud juramentum est illicitum ratione præcedentis voti. Et licet servare votum sit de jure naturali, tamen quia illa obligatio introducitur media voluntate humana, videtur de illa judicare, sicut de obligatione legis positivæ. Et videtur etiam supponere majorem esse obligationem juramenti quam voti, et ideo vincere illam.

2. *Reprobatur sententia Gratiani.— Juramentum factum contra præceptum vel prohibitionem juris divini positivi non obligat.*— Hæc sententia Gratiani sine dubio falsa est, et a Glossa ibi, et ab omnibus reprobata. Dico ergo juramentum factum contra præceptum, vel prohibitionem juris divini positivi, non obligare. Est assertio certa, et patet facile exemplis, ut si quis juraret nunquam confi-

teri, vel nunquam communicare. Quod si quis dicat, hæc similia, etiam secluso præcepto, non obligare, quia vergunt in perniciem animæ, tamen nudum præceptum ad hoc non sufficere, contra hanc fugam est optimum exemplum, si aliquis habens conscientiam peccati mortalis, de quo non potest hodie confiteri, nihilominus juret se hodie communicaturum, sine dubio non obligabitur juramento, quia sic communicare sine alia necessitate, et non præmissa confessione, contra jus divinum est; et similia exempla possunt facile adduci, sed non est necesse ea multiplicare in re clara. Ratio autem est, quia, supposito tali divino jure, talis actio vel omissio est simpliciter mala; neque est in potestate hominis separare ab illa malitiam, quia non est in potestate ejus tollere vel suspendere divinum jus; ergo juramentum de re sic prohibita est juramentum de peccato; ergo non magis obligat quam juramentum de quacumque re intrinsece mala. Denique illud juramentum est in præjudicium divini juris, potestatis, ac mandati; quomodo ergo potest obligare?

3. *Exponitur locus Josue.—Duplex ratio nullitatis considerari potest in juramento Josue.*—Solum oportet explicare juramentum factum a Josue, in quo duplex ratio nullitatis considerari potest: una est ex parte doli et deceptionis Gabaonitarum, et probabilis ignorantiæ Josuæ, et principum populi Dei; aliud caput est incapacitas materiæ, quia juramentum illud fuit de re per Deum prohibita. Priori ergo titulo videtur non potuisse obligare illud juramentum, quia fuit involuntarium; nam ignorantia causat involuntarium. Illa autem fuit ignorantia valde apparens et probabilis, ut ex circumstantiis, quæ in Scriptura narrantur, colligitur. Deinde orta fuit ex positiva deceptione paciscentium, quæ est injuriosa, et sufficit reddere pactum nullum, et consequenter etiam juramentum illi adjunctum. Denique fuit ignorantia in conditione personarum, cum quibus fœdus feriebatur, valde essentiali, quia necessaria ad fœderis honestatem; error autem circa talem conditionem personæ sufficit invalidare contractum. Quibus omnibus accedit quod, licet Josue et principes propter ignorantiam non peccaverint sic jurando, nihilominus juramentum ipsum in se fuit de re illicita; ergo etiam hac ratione servari non debuit, et hoc est aliud caput nullitatis.

4. *Variæ sententiæ circa idem juramentum referuntur.—Prima sententia Gratiani.*—Circa hoc juramentum variæ sunt opiniones. Prima affirmat juramentum illud fuisse validum, et per se obligatorium. Hanc defendit Gratianus, sed male et improbabiliter; vult enim debuisse servari, quamvis esset de re illicita, quia, quando factum est ex ignorantia facti, licite factum est. Sed hoc nihil juvat, ut recte notavit Abul., Josue 9, q. 29, quia licet ignorantia, si perseveraret, potuisset facere ut ex conscientia erronea obligaret juramentum, tamen ablata ignorantia non poterat durare obligatio juramenti; quia jam cessabat conscientia erronea, et constabat rem juratam non essse licitam, quia præcedens ignorantia non abstulit in re ipsa obligationem legis Dei ergo ablata ignorantia, lex divina obligabat; ergo jam non poterat obligare juramentum ad agendum contra illam.

5. *Alius modus defendendi juramentum hoc fuisse validum.*—Alio ergo modo defendi potest juramentum illud fuisse validum, negando fuisse de re illicita, aut contraria legi Dei. Quæ est Scholasticorum opinio, quos infra referam, et eam defendit Lyran., in Josue, et indicat Ambrosius, l. 3 Officiorum, Josue c. 10, dicens: *Jesus pacem, quam dederat, revocandam non censuit, quia firmata erat sacramenti religione, ne, dum alienam perfidiam arguit, suam fidem solveret.* Nec ab eadem sententia est alienus Augustinus, q. 13 in Josue, ubi eamdem quæstionem tractat, et easdem ponit rationes dubitandi, et nihilominus ait, Deo non displicuisse observationem illius juramenti, tum quia quamvis Gabaonitæ Hebræos fefellissent, tamen pro sua salute, et Deum timendo in populo ejus id fecerunt; tum etiam quia ad clementiam sententiæ Josue flectebatur. Et in q. 14 addit, quod nisi placuisset Deo illa juratio, ipse illuminasset Josue, etiamsi non fuisset ab eo interrogatus, sicut statim in c. 10, in simili casu legitur. Et ibi ait credidisse Gabaonitas Deo, promissionibus, seu comminationibus ejus, et hanc eorum fidem per illud fœdus remunerasse.

6. Quod autem illud juramentum non fuerit contra legem Dei, colligit Lyran., ex illis verbis Josue 11: *Non fuit civitas, quæ se traderet filiis Israel, præter Hevæum, qui habitabat in Gabaon, omnes enim bellando cepit. Domini enim sententia fuerat, ut indurarentur corda eorum, et pugnarent contra Israel, et caderent, et non mererentur ullam clementiam, ac perirent, sicut præceperat Deus Moysi.* In quibus verbis declarari videtur

præceptum datum Moysi de perdendis illis gentibus, et non ineundo fœdere cum illis, scilicet, intelligendum esse de illis gentibus perseverantibus in sua infidelitate et duritia, in qua tunc erant, et resistentibus populo Dei, non tamen fuisse contra illud præceptum, aliquam clementiam concedere iis, qui conversi ad Deum, et moti ejus fide, subjecti et humiles fœdus postulabant. Et confirmari hoc potest, quia etiam erat præceptum Dei non accipere uxorem de filiabus alienigenis, et nihilominus si mulier deserebat patrios mores, et convertebatur ad fidem, accipi poterat in uxorem.

7 *Objectio Abulensis.*—Sed objicit Abulensis quia, si hoc verum esset, non solum Josue obligaretur illo juramento, sed etiam male fecisset redigendo Gabaonitas in servitutem, quia nullum habebat jus ad eos affligendos illo modo, si non erant comprehensi sub sententia Dei de puniendis et perdendis illis gentibus. Item argumentatur, quia verba præcepti erant absoluta et universalia, ut patet Exod. 34, et Deuteron. 7; ergo non licebat Josue illo modo ea limitare, vel exceptionem addere. Præterea quia licet fortasse Deus decrevisset parcere Gabaonitis, hoc non constabat ipsi Josue, qui os Domini non consuluerat ad faciendum juramentum, neque etiam consuluit post intellectam fraudem, ad observandum illud. Denique argumentari possumus, quia si illa exceptio vera esset, etiamsi non præcessisset juramentum, nec deceptio, et Gabaonitæ aperte et sincere venissent petendo pacem, et se submittendo Deo, et populo ejus, potuissent, imo et debuissent non occidi, quia præceptum Dei ad hoc non obligabat, si vera est dicta ejus interpretatio, et alio jure occidi non poterant. Consequens autem falsum esse colligitur ex eodem Josue 9. Nam cum vellet populus contra eos bellum movere, responderunt Principes: *Juravimus eis in nomine Dei Israel, et ideo non possumus eos contingere;* ergo secluso juramento nullam prætenderent excusationem.

8. *Solutio objectionum, et quomodo Josue se habuit circa hoc juramentum.*—Ad hæc imprimis respondere possumus, Josue in toto illo negotio motum fuisse peculiari inspiratione divina, et ex illa sic legem intellexisse, non per modum peculiaris dispensationis, sed per modum legitimæ interpretationis, concurrentibus simul aliis principibus, inter quos præcipue comprehendi sacerdotes, et maxime Summum, manifestum est. Potestque illa interpretatio confirmari ex verbis Deuteron. 20: *Si quando accesseris ad expugnandam civitatem, offeres ei primum pacem; si receperit et aperuerit tibi portas, cunctus populus, qui in ea est, salvabitur, et serviet tibi sub tributo.* Quæ verba non fuerunt dicta de illis vicinis civitatibus, sed de aliis, quæ procul valde erant, ut ibidem explicatur, ideoque possunt in contrarium retorqueri; tamen quia Gabaonitæ prævenerunt populum Dei, et animo ac subjectione se gesserunt eo modo, quem Deus a distantibus civitatibus postulabat, ideo judicari potuerunt exempti ab illo rigore sententiæ latæ contra propinquas civitates, et juxta legem distantium civitatum fuisse tractandos.

9. Et ita ad primam replicam respondetur, merito Gabaonitas fuisse redactos in servitutem, quia hoc ipsum continebatur in lege pro his populis quibus vita concedebatur. Potuitque hæc servitus gravior Gabaonitis imponi; tum quia erant de propinquis civitatibus, quæ dignæ erant majori supplicio; tum etiam quia per deceptionem et fraudem veniam extorserant. Tum denique quia, licet juramentum obligaret ad remittendam pœnam voti, non vero ad non commutandam illam in aliam leviorem; id ergo facere potuit Josue per potestatem sibi a Deo concessam ad puniendas gentes illas. Ad secundam jam responsum est, credibile esse interpretationem illam non fuisse factam sine inspiratione divina, et potuisse etiam Josue illam colligere per quamdam æquiparationem ex alia lege Dei. Item ex prohibitione ipsa divina, et ratione ejus poterat aliquo modo illa interpretatio colligi; sic enim dicitur Exod. 34: *Ne ineas pactum cum hominibus illarum regionum, ne cum fornicati fuerint cum diis suis, et adoraverint simulachra eorum, vocet te quispiam, ut comedas de immolatis.* Deuteron. autem 7 dicitur: *Non inibis cum eis fœdus, nec misereberis earum.* In prædicto autem casu non potest dici Josue misertum fuisse Gabaonitarum, tum quia non ut eis parceret, sed ut juramentum impleret, mortem remisit; tum etiam quia satis graviter eos punivit. Et præterea, quia cum jam Gabaonitæ viderentur conversi ad Deum per fidem, teste Augustino, d. q. 14, consequenter cessabat in eis ratio legis; unde Augustinus supra, in quæst. 13, eos reputat tanquam de populo Dei, dicens, Deum vindicasse Gabaonitas de domo Saul, *tanquam populi sui homines.* Denique hanc illius legis interpretationem secutum fuisse Josue, et in ea

non errasse sentit D. Thomas, in 3, d. 39, q. 1, art. 3, quæst. 1, ad 1, dicens, *juramentum Josue non fuisse de eo quod secundum se esset illicitum, sed de eo quod factum erat illicitum, quia prohibitum, unde in hoc sufficiebat intentionem servare prohibentis*. Et idem tenet Bonav. ibi dicens, præceptum Dei intelligendum fuisse quantum ad eos, qui erant incorrigibiles. Idem Richard., art. 2, q. 3, ad 1; et ita est responsum ad tertiam. Ad ultimam vero probabiliter concedi potest, quod licet non intervenisset juramentum, potuisset licite Josue commutare pœnam mortis in pœnam servitutis, si homines illi voluntariam subjectionem et correctionem ostenderent, quamvis ad sedandum populum, et rationem illi reddendam, facilius visum fuerit, obligationem juramenti allegare.

10. *Probabile esse juramentum Josue obligationem induxisse.* — Supposita autem capacitate materiæ illius juramenti, quia non erat mala, nec prohibita secundum veram intelligentiam legis, non debuit prætermitti observantia juramenti propter artificium Gabaonitarum. Primo, quia licet per fraudem illam non potuerint obligare Israelitas in vi pacti, et promissionis humanæ nihilominus quod postulabant, bonum et justum erat, et ideo juramentum de illo præstitum, tanquam per se stans obligare potuit. Secundo, quia illa deceptio non fuit in re substantiali, sed tantum in modo accidentali artificiose invento ad majorem securitatem personarum, et majorem facilitatem obtinendi veniam. Declaratur hoc, nam, ut dicebam, eo ipso quod cum fide et subjectione veniam postulabant, juste et sancte eis concedi poterat quoad vitam, commutando mortem naturalem in civilem, qualis est servitus, ut dicit D. Thomas supra, et Glossa, ver. *Decepti*, in § *Sed cum his*, 22, q. 4. Quia ergo illi non falso ostendebant hanc subjectionem et fidem, sed solam distantiam locorum, ideo dicimus errorem illum circa personas fuisse accidentalem, et non in conditione substantiali, vel necessaria ad validitatem fœderis juramento confirmati. Tertio, non parum juvat quod Gabaonitæ non decipiebant principes Hebræorum in re illis injuriosa aut nociva, et alioqui illud fingebant propter vitam tuendam, ut notat. de Gloss. Sic ergo valde probabile est juramentum illud obligasse, non obstantibus dictis apparentibus nullitatibus.

11. *Abulensis existimat juramentum a Josue factum secundum se spectatum fuisse de re illicita.*—Nihilominus Abulensis, d. c. 9 Josue, a q. 17, contendit juramentum illud in se spectatum fuisse de re illicita et consequenter non obligasse post intellectam fraudem Gabaonitarum; Israelitas vero illud observasse propter ignorantiam, quia putarunt juramentum esse validum. Quam ignorantiam credit idem auctor, q. 27, fuisse inculpabilem, quia nondum erant satis eruditi circa obligationem juramenti. Quod si objiciatur quia, si hoc ita esset, potuissent postea licite occidi Gabaonitæ, quocumque tempore constaret juramentum non induxisse obligationem, quod constat esse falsum, ex 2 Reg. 21, ad hoc respondet Abulensis, Deum postea confirmasse factum illud Israelitarum, et declarasse voluntatem suam fuisse, ut Gabaonitæ non occiderentur. Fatetur autem Abulensis non habuisse Israelitas de hoc expressam revelationem, quia saltem de illa non constat; dicit tamen habuisse sufficientem inspirationem internam, quam ex variis conjecturis colligit in q. 32. Sed revera non plane satisfacit, tum quia si inspiratio erat de dispensatione quam Deus faciebat in lege sua, et de novo præcepto, quod dabat de non occidendis Gabaonitis, oportebat certius et expressius fieri talem revelationem. Tum etiam quia in dicto loco Regum pro ratione solum redditur, *quia filii Israel juraverant eis;* si autem juramentum a principio fuisset invalidum, nunquam ratione illius durasset obligatio, sed solum ratione novi præcepti divini, sicut alias ipsemet Abulensis argumentatur. Quapropter prior communis responsio solidior videtur.

12. *Cap.* Venerabilem. — *Exponitur Innocentius in casu Gabaonitarum.* — Non omittam autem advertere, quod Innocent. III, in c. *Venerabilem*, § *Idem etiam*, hoc exemplo Gabaonitarum probat, non esse violandum juramentum, eo prætextu quod sit illicitum, donec judicio superioris, ad quem pertinet, declaretur an tale juramentum sit licitum vel illicitum, et consequenter an sit servandum vel non sit servandum. Quod videtur intelligendum, quando non est certum, sed dubium, an tale juramentum sit illicitum; nam si res esset clara et certa, non esset necessaria superioris interpretatio. Necesse est ergo intelligi in casu dubio, hoc enim etiam postulat materia textus, ut Glossa advertit. Sentit ergo Pontifex in casu Gabaonitarum, filios Israel saltem dubitasse an juramentum illud esset licitum, necne, et ideo recte fecisse non temere violando illud. Sed tunc insurgit difficultas,

quomodo inconsulto Domino, a quo tunc expectabantur responsa in similibus dubiis, ausi fuerint definire statuere non occidere Gabaonitas; nam in hoc dubitare poterant an legem violarent, quandoquidem dubitabant an juramentum esset licitum, vel illicitum. Ad quod dicendum est non ita dubitasse, quin definite judicarent factum illud non fuisse contra legem recte intellectam, et supra positam interpretationem legis esse adeo consentaneam intentioni Dei, et verbis legis, ac rationi, ut sine ullo dubio practico (quidquid sit de speculativo) judicaverint observantiam juramenti fuisse licitam, et consequenter necessariam. Aliud Gratiani motivum sequentem postulat quæstionem.

CAPUT XIX.

UTRUM JURAMENTUM FACTUM CONTRA PRIUS VOTUM, JURAMENTUM AUT PROMISSIONEM OBLIGET?

1. *Juramentum factum contra obligationem prioris voti non obligat.* — Hoc dubium annexum est præcedenti, propter secundam probationem Gratiani ibi propositam, quæ potest esse ratio dubitandi in præsenti. Sed nihilominus dico primo: juramentum factum contra obligationem ex priori voto contractam, nullam obligationem inducit. Conclusio est communis, et satis clara. Et ratio generalis esse potest, quia tale juramentum est de re intrinsece mala; ostensum autem est juramentum de tali materia non posse obligare; ergo. Major patet, quia licet illa obligatio contracta sit medio actu voluntatis humanæ, tamen, supposito actu promittendi vel jurandi, obligatio est intrinseca et naturalis, et consequenter fractio illius est intrinsece mala. Subsequens autem juramentum est de agendo contra illam obligationem; est ergo de re intrinsece mala.

2. *Confirmatur conclusio, et distinguuntur duo modi, quibus juramentum potest esse priori voto contrarium.* — Magis autem confirmatur et declaratur hæc assertio distinguendo duos modos, quibus potest juramentum subsequens esse priori voto contrarium. Primo, per solam contradictionem ex parte objecti, ut si vovi jejunium, et postea jurem non jejunare, et in tali juramento per se nota est iniquitas, nam proponere non facere quod vovi, iniquum est; ergo multo magis id jurare. Quin potius tale juramentum non solum ratione voti, sed etiam illo secluso, ratione talis materiæ per se spectatæ erit nullum, juxta principia supra posita. Nam cum illa materia sit capax voti, necesse est ut sit ex melioribus bonis; ergo negatio illius non potest esse materia valida juramenti. Alio modo potest esse juramentum contrarium voto per positivam contrarietatem ex parte materiæ, quæ, scilicet, est de actu contrario, seu repugnante actui promisso per votum, ut in exemplo illo Gratiani, de illo qui jurat ducere aliquam, post votum castitatis. Et tunc certum etiam est, juramentum esse iniquum, et non obligare, ut est definitum in cap. *Rursus*, Qui clerici vel voventes. Et ratio est, quia etiam illud juramentum virtute est de violando voto, quod intrinsece malum est.

3. *Objectio.—Solutio.*—Sed objicitur, quia major est obligatio juramenti quam voti. Respondetur primo negando assumptum in juramento promissorio, ut supra ostensum est. Secundo, consequentia etiam non est bona, eo quod non sunt cætera paria, quando promissio antecedit, et confert jus, ut statim dicemus de promissione humana. Accedit tertio, quod in exemplo adducto, etiamsi juramentum antecessisset, prævalere fortasse posset votum postea subsecutum, de quo infra videbimus in tractatu de Voto, ubi etiam disputabimus an qui, post votum castitatis, matrimonium contraxit, teneatur potius ingredi religionem, quam matrimonium consummare.

4. *Secunda assertio quando juramenta sunt contraria, si prius fuit de re honesta, non potest posterius contra illud obligare.* —Dico secundo: quando juramenta sunt contraria, et unum præcessit, et aliud subsequitur, tunc, si prius juramentum fuit licitum et honestum, non potest posterius juramentum contra illud obligare. Hæc assertio habetur clare in cap. *Sicut*, de Sponsalibus, ubi omnes Doctores. Et ratio est eadem, quia posterius juramentum est de re intrinsece mala, scilicet, de non observando præstito juramento, sive hoc fiat per hanc formalem negationem, sive per actum contrarium, ut in voto declaratum est. Et confirmatur, quia vis juramenti de se æqualis est; ergo si præcessit juramentum, et obligationem induxit, non potest per subsequens juramentum infirmari. Atque ita recte intelligitur c. *Tua nos*, 1, de Jurejur., ubi ex duobus juramentis posterius dicitur prævalere, quia primum non obligaverat, quia erat juri contrarium, ut ibi notat Glossa, in ver. *Primo præjudicat;* igitur a contrario, si primum juramentum validum fuisset, non potuisset secundum illi præjudicare: nam illa negatio fuit adæquata causa suo modo prioris affirmatio-

nis; ergo affirmatio contraria erit causa contrariæ negationis.

5. —Sed contra hanc partem objici potest: nam actus factus contra prius juramentum, licet peccaminose fiat, validus est; ergo etiam juramentum, factum contra aliud prius, validum erit. Consequentia tenet a paritate rationis, vel a fortiori, quia juramentum est nobilior actus, et majorem habens efficaciam, quam alii. Antecedens patet inductione; nam si quis promisit non donare, et donat, licet male agat, valida est donatio, si nihil aliud ei obstet quam juramentum. Item, si quis juravit non revocare procuratorem, et revocavit, valida est revocatio, ut dixit Glos., in capit. ult., de Procuratoribus, in 6, verb. *Revocatus*. Item si quis juravit non vovere inconsulto Petro, et postea vovit, validum est votum. Item si quis juravit sponsalia cum aliqua, et postea contrahat cum alia, validum est matrimonium, c. *Sicut*, de Spons. Imo licet juraverit non contrahere matrimonium, et postea contrahat, factum tenet. Et ratio est, quia juramentum, licet prohibeat actum, non irritat illum, sicut lex prohibens non semper irritat; ergo non obstante juramento valet actus.

6. *Dubium incidens: an facta contra juramentum teneant.*—Hoc dubium petitur in proposita objectione, ad quod breviter respondeo, actum contra prius juramentum factum non irritari ex vi prioris juramenti, ut recte probatum est. Dico autem ex vi prioris juramenti, quia interdum contingit juramentum adjungi prohibitioni actus aliunde irriti ratione alicujus legis, quasi ad confirmandam voluntatem in observatione talis legis: exemplum est in juramento de non alienando fundo dotali, et tunc est speciale dubium, an juramentum posterius factum sit contrarium priori, et habeat vim obligandi, de quo dicam infra, habet enim specialem difficultatem propter legem, quæ simul cum juramento resistit. Hic ergo de sola virtute juramenti tractamus, et sic dicimus quod juramentum de se non irritat actum, etiamsi præstetur de non faciendo tali actu. Hæc est sententia communis Canon., in c. *Intellecto*, de Jurejur., ubi Panor., n. 8, et in c. *Dilecto*, de Præben., n. 18, et ibi alii. Item Sylvest., *Juramentum*, 4, q. 12; Ang., *Juramentum*, 5, n. 15; Selva, de Jur., 3 p., q. 1, n. 44 et 45, ubi varia exempla et auctores allegat. Item Covar., d. c. *Quamvis*, 2 p., § 2, num. 4, verb. *Cæterum*; et bene Azor, tom. 1, lib. 11, c. 6, q. 3, ubi alias opiniones refert, quas omitto, quia nec fundamentum, nec probabilitatem habere videntur Ratio ergo est, quia valor talis actus ex voluntate operantis pendet, et per legem aliquam non impeditur. Item quia juramentum licet auferat liberam potestatem faciendi, imponendo obligationem, non tamen aufert simpliciter potestatem faciendi vel volendi, et ideo licet actus contra juramentum male fiat, validus esse potest.

7. *Differentia inter legem et juramentum.*—Imo existimo non posse talem irritationem fieri ex vi juramenti, etiamsi jurans velit; nam licet jurando intendat non solum sibi prohibere, sed etiam irritare actum, si fiat, nihilominus, si postea voluntatem mutet volendo actum validum facere, ut matrimonium, donationem, aut quid simile, actus erit validus, licet male fiat. In quo est notanda differentia inter legem et juramentum; nam lex licet sæpe prohibeat non irritando, potest tamen utrumque facere, et facit, si sufficienter declaret; juramentum autem solum id non potest. Ratio differentiæ est, quia irritatio legis provenit a superiori voluntate, quam non potest mutare vel impedire voluntas subditi; juramentum autem provenit a voluntate ipsius jurantis, quia licet jurando liget (ut sic dicam) voluntatem, et potestatem suam, non tamen privat se potestate et dominio suæ voluntatis, et ideo potest semper efficaciter mutare priorem voluntatem, et ita validum facere effectum, quamvis in eo faciendo peccet. Quod si dicas, quamvis juramentum sit a voluntate, obligationem ejus non esse a voluntate, sed a Deo, et a lege naturali, respondetur hinc potius confirmari intentum, quia nulla est lex naturalis, quæ talem actum irritet, licet illum prohibeat. Et ratio est, quia licet facere actum contrarium juramento sit contra obligationem ejus, quod actus ille habeat effectum suum, non est contra juramentum, neque illa est materia in quam per se possit cadere juramentum, et ideo quamvis juramentum prohibeat actum, non irritat illum.

8. *Ostenditur aliud esse actum esse validum, aliud juramentum, quo firmatur actus.* — Neque hoc repugnat assertioni positæ, quia licet actus sit contrà juramentum, nihilominus quod talis actus sit validus, neque est, neque esse potest contra juramentum. Secus vero est de posteriori juramento faciendi actum contrarium priori juramento, quia tunc tale juramentum posterius fit irritum ex defectu materiæ, quia per prius juramentum effecta est mala et peccaminosa, ac subinde incapax juramenti. Et ideo non refert quod juramentum

sit nobilissimus actus; nam potius ob hanc ipsam causam non potest cadere in materiam pravam, et idcirco quamvis magnum sit vinculum juramenti, habere non potest locum circa talem materiam. Considerandum autem est, aliud esse promittere actum contrarium priori juramento, et hanc ipsam promissionem juramento confirmare; aliud vero esse confirmare actum jam factum contra juramentum. Primum enim dicit ordinem ad actum futurum juramento contrarium, et ex eo capite intrinsece malum, et ideo tale juramentum pravum et nullius valoris est, quia esset vinculum iniquitatis, et firmaret animum in proposito male operandi, et de hoc juramento procedit assertio proposita.

9. Secundum autem non est hujusmodi; nam, licet supponat pravum actum, utpote factum contra prius juramentum, non tamen cadit in illum, ut malus est, sed in effectum ejus, qui bonus est; ut si quis contraxit et consummavit matrimonium contra juramentum, vel votum castitatis, vel contra juramentum contrahendi cum alia, licet postea juret perseverare in illo matrimonio, rem bonam jurat, quamvis medio peccato fuerit effecta. Et similiter tale juramentum non respicit in futurum aliquid malum, vel priori juramento contrarium, quia licet facere talem actum fuerit contra prius juramentum, nihilominus, post factum talem actum, conservare illum, et alia quæ consequuntur ex illo, non est contra prius juramentum. Ut si prius juravi non donare, et nihilominus postea donem, valida est donatio, ut dixi; et ideo si jurem non retractare donationem, neque impedire usum vel usumfructum rei donatæ, validum est juramentum, quia non est per se contrarium priori juramento, licet supponat prius juramentum violatum.

10. *Juramentum factum contra simplicem promissionem honestam non est validum. — Covar., etc.* — Dico tertio: juramentum factum contra priorem simplicem promissionem non confirmatam juramento, obligantem tamen in conscientia, sive ex justitia, sive ex humana fidelitate, non obligat in conscientia, nec validum est. Ita docet Covarr., in d. 2 p., § 2, n. 4, vers. *Cæterum,* ubi pro illa allegat c. *Veniens,* de Jurejur., et ibi Innoc. et alios Doctores. Tamen Innocentius potius docet contrarium, ut rectius notavit Sylvest., *Juramentum,* 4, q. 12; ipse vero contra Innocentium tenet nostram assertionem. Et sumitur ex Bonav., Richar., Palud., Gabr., Soto, et aliis Theologis, in 4, d. 27 et 28, dicentibus, sponsalia pura non dissolvi per subsequentia jurata. Quæ est etiam communis sententia juristarum, in cap. *Sicut,* de Spons., præsertim Abb. antiqui, Hostiens., et Panorm., qui advertit Innocentium sibi contrarium idem ibi tenere; idem Angel., *Juramentum,* 5, n. 15. Et ratio est, quia non implere promissionem simplicem est peccatum, sive mortale, sive veniale; ergo jurare illam non implere, est jurare quoddam peccatum; ergo non potest tale juramentum obligare. Et idem est si juret aliquid contrarium, et repugnans priori promissioni ut est in casu de sponsalibus, quia etiam ibi in virtute juratur fractio fidei prioris promissionis; ergo etiam tunc non obligat juramentum.

11. *Objectio.* — Sed objici potest ex Innocentio supra, quia quando tantum præcessit simplex promissio, et sequitur juramentum de re opposita, potest utrique satisfieri implendo juramentum, ut sonat, et satisfaciendo promissioni per aliquid æquivalens; ergo ita faciendum est ob reverentiam juramenti, nam servandum semper est, quantum potest sine conscientiæ discrimine. Et confirmatur ex d. cap. *Veniens,* nam ibi facta fuerat mentio prioris promissionis, non declarando an fuisset facta cum juramento, necne, et tamen postea mandat Pontifex cum restrictione, ut si mandatum inveniatur contrarium juramento prius recte facto, declaretur invalidum; ergo indicatur quod sola promissio præcedens sine juramento, non sufficiat ad irritandum juramentum subsecutum. Et hoc fuit fundamentum Innocentii, et non multum repugnant Gloss. ultim., et Abbas antiquus ibi.

12. Sed imprimis ex textu illo nihil colligitur in contrarium. Primo, quia in illo non est sermo de juramento, sed de mandato promissioni contrarium, et fieri potest ut mandatum superioris ita impediat implere promissum, ut sine peccato possit omitti, quod non habet locum in juramento propria voluntate facto. Sed hoc non est ad rem, tum quia ibi non est sermo de mandato procedente a superiore, sed facto in virtute prioris juramenti; tum etiam quia mandatum superioris etiam potest resistere priori juramento promissorio, irritando illud ex parte materiæ, ut infra dicetur. Secundo ergo non obstat ille textus, quia, ut ibi notat Panor., in fine, ex Innoc., in d. cap. *Sicut,* ibi tantum narratur factum, et juxta illud Pontifex respondet. Nam licet in illo textu, prout nunc habetur in Decretalibus, non explicetur priorem promissionem fuisse juratam, tamen

juxta antiquam lectionem expresse dicitur, *juramento, et promissione*, ut habetur in 3 Collatione Anton. August., et notavit Abb. antiquus, et ideo Pontifex mentionem fecit juramenti, atque ita non insinuavit solam promissionem non fuisse sufficientem. Ad rationem autem respondetur negando assumptum; nam in rigore conscientiæ loquendo, tenetur quis implere quod promisit in ea specie in qua promisit, nec potest cogere creditorem, ut acceptet æquivalentem, vel interesse, nam ea quæ promittuntur, opere compleri debent, et pacta servanda sunt, c. 1 et 3 de Pactis, neque alio modo servatur veritas, quæ in promissione necessaria est.

13. *Dubium incidens: an consentiente creditore obliget juramentum contra promissionem factum* — Hinc vero nascitur optimum dubium; nam licet promissio in rigore non impleatur solvendo interesse invito creditore, si tamen ille contentus est, sufficienter impletur. Quæri ergo potest an in eo casu, in quo prior creditor contentus fuerit alia solutione, juramentum factum contra promissionem obliget. Videtur enim obligare, quia jam potest impleri sine peccato. Imo ex vi talis juramenti videtur quis obligari ad procurandum, vel saltem interrogandum ab eo, cui prius promisit, an sit contentus justo interesse, vel re alia æquivalente, ut, si annuat, suum juramentum impleat, quia tenetur facere quantum in se est ad juramentum implendum. Et confirmatur, quia si tempore quo factum est juramentum, prior promissio jam non obligaret, vel propter remissionem concessam, vel propter rerum mutationem, tunc sine dubio juramentum obligaret, quia jam esset de re licita, et ita cessaret ratio invaliditatis juramenti: ergo similiter quamprimum cessat postea obligatio promissionis, incipiet obligare juramentum.

14. Neque obstat quod juramentum, a principio factum, fuerit de re illicita, quia jam mutata est in licitam. Nam si a principio fuisset de re licita, et facta esset illicita, eo ipso cessaret obligatio juramenti; ergo, ut servetur proportio et æqualitas, licet juramentum a principio fuerit de re illicita, quamprimum fiat licita, obligabit. Atque huic parti favet Navar., d. c. 12, n. 89, ubi pro regula statuit, juramentum generaliter factum, ita ut comprehendat tempus pro quo actus juratus potest esse licitus et illicitus, licet factum sit eo tempore quo actus est illicitus, obligare in eo tempore in quo actus cœperit esse licitus. Eidem sententiæ favet Covarr., in 4, 1 part., cap. 4, § 1, n. 16, quatenus dicit, quamvis secunda sponsalia non valeant durantibus primis, incipere tamen obligare, si prima dissolvantur per mortem aut consensum prioris sponsæ, saltem in virtute promissionis.

15. Nihilominus contrarium suaderi potest, scilicet, tale juramentum obligare postea non posse, quidquid eveniat. Primo, ex regula juris, 18, in 6: *Non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit;* nam in nostro casu juramentum illud a principio non subsistit, sed est nullum, quia est de re illicita; ergo nunquam amplius vires resumit. Confirmatur, nam hac ratione professio facta ab uno conjuge, vivente altero et invito, illo mortuo non convalescit, neque obligat, juxta c. *Quidam,* de Conversione conjugatorum, et c. *Placet,* eod. Unde Panormitanus ibi colligit promissionem factam tempore inhabili, quia nulla est, non convalescere tempore aliquo, ut si quis habens votum castitatis, promisit sponsalia, licet postea dispensationem voti obtineat, non obligatur sponsalibus, quia nulla a principio fuerunt; ergo similiter in præsenti. Secundo declaratur in hunc modum, quia vel illud juramentum factum contra priorem promissionem fuit absolutum, vel sub conditione, si alter cedat juri suo, vel alia simili. Hoc posterius est contra hypothesim, quæ in quæstione supponitur, sic enim tale juramentum non esset illicitum; sicut non est illicitum jurare matrimonium contrahere cum consanguinea, si Papa dispensaverit, quia licet actus matrimonii nunc non liceat, conditio suspendit illum, vel facit ut nihil juretur illicitum; ita ergo esset in præsenti. Nos autem loquimur de juramento illicito; ergo supponendum est, juramentum esse absolutum de agendo id, quod juratur, non obstante priori promissione, et rumpendo illam; tale autem juramentum a principio invalidum est, independenter ab omni conditione; ergo simpliciter et absolute non obligat, neque obligabit, quacumque mutatione rerum facta, quia nec formaliter, nec virtute clausit a principio talem conditionem, aut intuitu illius factum est.

16. *Resolvitur dubium et asseritur ut probabilius, non obligare juramentum contra priorem promissionem, licet creditor juri suo cesserit.* — Propter hæc posteriora argumenta videtur mihi hæc sententia probabilior ex vi talis juramenti, et nisi aliud constiterit de intentione jurantis; quod maxime confirmabi-

tur respondendo ad priores rationes. Ad primam dicitur, licet verum sit posse jurantem in eo casu implere secundam promissionem sine peccato, nihilominus non teneri, quia neque id juravit, neque juramentum illud a principio ad aliquid obligavit. Ad confirmationem autem recte ibi negata est consequentia: nam si tempore secundæ promissionis prior obligatio fuisset extincta, juramentum fuisset de re licita, ideoque obligaret; durante autem priori obligatione, juramentum a principio fuit nullum, et ideo nunquam postea obligat. Et ob eamdem causam non valet æquiparatio inter juramentum a principio licitum vel illicitum, quia licitum a principio obligat, dependenter tamen ab honestate materiæ, et ideo semper includit virtute hanc conditionem: *Nisi materia mutetur, et fiat illicita*, et inde est ut, facta in materia tali mutatione, cesset obligatio juramenti. At vero quando juramentum a principio fuit illicitum, fuit etiam nullum, ideoque non obligat, etiam sub illa conditione: *Si materia desinat esse illicita.*

17 *Regula Navarri non probatur.* — Et ideo non probo regulam traditam a Navarro loco ibi citato, quando juramentum a principio fuit illicitum ex objecto suo, quia tunc nunquam incipit obligare, etiamsi in materia jurata incipiat esse aliqua honestas, propter rationem supra factam, quod actus nullus nunquam convalescit. Quod etiam exemplis ab ipso Navarro inductis ostendi potest. Unum est de illo, qui juravit non ingredi talem domum sine ulla causa vel ratione, quod juramentum, tanquam vanum et temerarium, non obligat. Si autem postea contingat in domo illa esse occasionem peccandi, dicit Navarrus pro tunc obligare juramentum illud, quia non est cur restringatur ad tempus, in quo temerarium et vanum est. Ego vero existimo ex vi illius juramenti non obligari eum, qui sic juravit, ad non ingrediendum talem domum, quia juramentum nunquam fuit factum illo intuitu vitandi talem occasionem, ut supponitur, sed solum temere, et ex quadam levitate. Idem est de illo qui juravit non laborare in sabbato, non intuitu devotionis ad Virginem, sed vel intuitu falsæ superstitionis, vel solum ad corporalem requiem; nam licet ille possit honeste vacare in honorem Virginis, non tenetur ex vi illius juramenti; est enim eadem ratio de loco, quæ de tempore.

18. Aliud exemplum Navarri est, si quis uravit servare statuta alicujus ecclesiæ, inter quæ unum erat contra canones, et ideo illicitum, nam juramentum a principio non obligavit ad illud servandum: *Si tamen* (inquit) *statutum illud postea confirmetur a Pontifice, et ita incipiat esse licitum, etiam incipiet juramentum obligare ad illud servandum.* Sed distinctione opus est; nam juramentum illud potuit fieri vel tantum de servandis statutis jam factis, vel de factis et faciendis. Si sit hoc posteriori modo, verum est quod assumitur: sed exemplum non est ad rem, quia juramentum a principio respexit tempus futurum, et factum est de statutis veris et validis quocumque tempore. Si autem juramentum priori modo factum est, dico non obligare ad statutum postea confirmatum, nisi a principio constiterit, juramentum ex certa scientia factum esse de illo sub ea conditione; in quo sensu fuisset juramentum a principio licitum, etiam ut cadens in illud statutum. Si autem juramentum absolute factum fuit de servandis statutis jam conditis, sine ullo respectu ad confirmationem, vel dispensationem Pontificis, sic solum obligavit ad statuta valida; nam illud, quod est illicitum, non potest dici statutum. Quapropter, cum postea confirmatur, quasi de novo fit, ideoque prius juramentum ad illud non obligat, juxta c. penult. de Jurejur.

19. Denique non obstat exemplum de sponsalibus ex Covar. adductum, nam oppositum verius censemus, si eadem proportio in exemplo servetur, nimirum quod secunda sponsalia absolute facta sint, et non sub conditione: *Si prior sponsa cesserit juri suo*, vel alia simili, ut bene notat, et disputat Sancius, lib. de Sponsalibus, disputatione quinquagesima. Et ideo addidi in assertione: *Nisi aliunde constiterit de intentione jurantis;* nam si hæc fuit non jurandi absolute rem illicitam, sed tantum sub conditione, qua fieret licita, clarum est obligare juramentum, quia sic est honestum, et ex intentione pendet. Idemque esset si intentio jurantis extenderetur ad juramentum implendum quocumque modo possit, sive licite, sive illicite; nam tunc, licet ex parte esset illicitum, ex alia parte esset licitum, et quoad illam obligaret, impleta honestatis conditione. Unde hoc non solum habet locum, quando pura promissio præcessit, sed etiam si fuerit juramento firmata; nam si in posteriori juramento addatur conditio: *Si primum juramentum remissum vel relaxatum fuerit*, sic posterius juramentum licitum est et obligabit impleta conditione, cum tamen absolute factum

nullum sit. Sic ergo loquimur cum juramentum est contra priorem nudam promissionem.

CAPUT XX.

UTRUM JURAMENTUM DE ACTU PROHIBITO LEGE HUMANA, PRÆSERTIM CIVILI, SIT OBLIGATORIUM?

1. Ratio dubitandi est, quia multa juramenta contra leges civiles facta approbantur et defenduntur jure canonico, c. *Cum contingat*, de Jurejur., c. 2, de Pact., in 6. In contrarium vero est, quia juramentum contra bonos mores non obligat, ut est regula juris, 58, in 6; sed juramentum contra leges est contra bonos mores; ergo.

2. Dico primo : juramentum factum de actu prohibito per legem humanam absolute prohibentem, et in conscientia obligantem, irritum est, et nullam obligationem inducit. Hæc assertio communis est, ut latius videbimus in discursu sequenti ; nunc breviter probatur, quia juramentum de actu peccati irritum est, ut supra est probatum ; sed tale juramentum est de actu peccati ; ergo. Probatur minor, quia non solum est peccatum actus natura sua malus, sed etiam ille, qui est malus quia prohibitus ; sed actus prohibitus per legem dicto modo est malus quia prohibitus, ac subinde simpliciter malus, et peccatum ; ergo juramentum de tali actu nullum est. Et confirmatur, quia juramentum non potest eximere hominem ab obligatione legis justæ positivæ, et quoad hoc eadem est ratio de lege positiva humana, quæ de divina ; quia utraque est a voluntate superiori, quam non potest irritare vel impedire voluntas subditi. Denique potest hoc facile demonstrari inductione, et ex generali regula jurium, quod juramentum de re illicita non obligat, quia non est vinculum iniquitatis ; et nihil distinguunt, sive res sit ex se illicita, sive quia prohibita, cap. *Quantum*, et cap. *Cum contingat*, de Jurejur., et c. *Si aliquid*, c. *Inter cætera*, cum aliis 22, q. 4.

3. *Secunda assertio : juramentum contra canonicas leges semper est invalidum.* — Dico secundo juramentum contra leges canonicas semper est invalidum. Assertio est communis, ut paulo inferius videbimus. Nunc breviter declaratur : nam duplices sunt leges canonicæ; quædam declarativæ juris divini, naturalis, vel positivi, et de his eadem est ratio, quæ de ipso divino jure, de quo supra dictum est. Aliæ sunt leges canonicæ constitutivæ novi juris humani et ecclesiastici, et de his etiam est universalis assertio : ejusque ratio est, quia leges canonicæ semper inducunt in conscientia obligationem ; ergo agere contra illas, est agere contra conscientiam ; ergo juramentum de tali actu non potest obligare, et ita in his legibus maxime procedunt dicta in assertione præcedenti. Assumptum certum est, et commune in materia de Legibus. Et ratio est, quia lex canonica per se primo dirigitur ad bonum animæ, et ideo in eodem foro animæ obligationem inducit. Addo vero quod, licet aliquæ regulæ ecclesiasticæ non sint rigorose leges obligantes sub reatu culpæ, ut de regulis multorum religiosorum constat, et de aliquibus aliis est probabile, nihilominus etiam in illis procedit conclusio, qui actus talium statutorum, regularum, aut rubricarum, saltem sunt meliores, et in consilio, et ideo juramentum talibus regulis contrarium plane non obligat, sicut de juramentis contra consilium dictum est. Hic vero posset objectio fieri de juramento solvendi pœnam sponsalibus appositam. Sed de illo attingemus aliquid capite sequenti. Posset item objici de lege confiscante bona hæretici, quæ ante sententiam non obligat in conscientia ad tradendum bona ; et ita potest juramentum circa illa bona esse validum. Sed dico juramentum tale non esse contra legem canonicam, si non excedat dispositionem ejus, vel si excedat, non esse validum : de quo alias.

4. *Tertia assertio : juramentum contra leges civiles obligantes in conscientia, irritum et iniquum est.* — Dico tertio : juramentum, quod servari non potest, nisi agendo contra leges civiles obligantes in conscientia, iniquum et invalidum est. Ita docet Bart., in l. *Si quis pro eo*, ff. Fidejuss., n. 9, et alii infra referendi. Et sequitur clare ex prima assertione, neque alia indiget probatione. Supponit autem hæc assertio aliud principium in materia de Legibus, scilicet, leges civiles obligare in conscientia, quando id intendunt et sufficienter explicant. Quod quidem principium, licet ab aliquibus negatum fuerit, a Theologis et jurisperitis communiter recipitur, quia etiam leges civiles manant a lege æterna, et per potestatem a Deo datam feruntur : et ideo in conscientia obligant, ut satis aperte docet Paulus, ad Rom. 3, et dicetur latius in tractatu de Legibus. Hoc ergo principio supposito, sequitur hæc assertio ex prima, et ex ibi dictis

sufficienter probatur, magisque declarabitur ex dubitatione sequenti.

5. *Quarta assertio juramentum contra leges civiles interdum erit validum, si sine peccato fiat.* — *Objectio.* — Dico quarto : juramentum contra leges civiles interdum est validum, quatenus sine peccato servari potest. Hæc assertio etiam est certa et communis, ut videbimus capite sequenti, ubi jura etiam afferemus ; probaturque sufficienter ex ratione dubitandi in principio posita, in qua consequenter supponitur talia juramenta servari posse sine peccato, et ideo obligare, ut in assertione dicitur , et jura canonica supponunt. Contra hoc vero instat statim ratio in contrarium facta, quia talis actus videtur peccaminosus, utpote legi contrarius.

6. *Prima solutio ad objectionem rejicitur* — Ad hanc ergo objectionem responderi potest primo, quod licet actus ipse contrahendi vel promittendi, cui juramentum adjungitur, sit malus eo quod sit prohibitus per legem civilem, nihilominus servare juramentum potest non esse malum, et ideo potest sub juramenti obligationem cadere, quia non obstante priori malitia semper habet locum in tali juramento regula, quod cum servari possit sine dispendio salutis æternæ, servandum est. Duobus ergo modis potest juramentum esse contra leges civiles obligantes in conscientia. Primo, quia juramentum verificandum est per actum ipsum prohibitum per leges civiles ; et tunc juramentum non potest obligare juxta præcedentem conclusionem. Secundo, solum quia ipse actus, cui conjungitur juramentum, quando fit, est prohibitus per legem, actus vero postea necessarius ad verificandum juramentum non est contrarius legibus. Ut si lex prohibeat promissionem non revocandi testamentum, vel instituendi talem hæredem, non tamen prohibeat actum instituendi, vel non revocandi juramentum promissorium de tali actu, contra leges est in fieri, non vero erit in observari ; et ideo obligare poterit , etiamsi leges illæ in conscientia obligent. Et ita sensit Abb., d. capit. *Cum contingat*, num. 6 ; et Jason., in d. Authent. *Sacramenta puberum*, n. 52.

7. Hæc responsio in re continet veram doctrinam, ut c. 24 ex professo explicabimus ; applicata vero ad leges civiles non est necessaria, nec generaliter satisfacit ; nam juramenta, quæ obligant repugnante aliquo modo jure civili, non solum impleri possunt sine peccato, verum etiam plerumque ac frequentius possunt sine peccato fieri. Hoc patet inductione in casu capit. *Quamvis pactum ;* non enim censetur peccare filia cedens cum juramento bonis paternis sua dote contenta ; et idem est de casu uxoris alienantis cum juramento fundum dotale, juxta cap. *Cum contingat ;* et sic de aliis, de quibus ita communiter censent Doctores. Et a posteriori patet, quia non peccat pater, nec turpiter agit acceptans : imo nec petens sine vi vel dolo talem renunciationem, ut infra videbimus ; ergo nec filia turpiter agit jurando, vel promittendo, seu renunciando. Ratio autem non potest esse alia, nisi quia talis renunciatio, nec est de se mala, nec etiam censetur prohibita per legem civilem in conscientia. Unde autem hoc constet, aut quomodo hæ leges discernendæ sint ab aliis, de quibus tertia conclusio loquitur, explicandum superest.

8. Ad hoc ergo declarandum auctores distinctionibus utuntur. Una est de legibus juris publici et privati, id est, quæ immediate ad commune bonum ordinantur, vel ad bonum privatorum, seu singulorum. Et in prioribus legibus dicunt procedere tertiam assertionem, in posterioribus autem quartam. Sed de hac partitione dicemus melius infra, c. 26. Nunc solum dicimus, licet prius membrum admittatur, non tamen posse generaliter admitti secundum, quia etiam leges juris privati possunt obligare in conscientia, ut per se satis clarum est, et in sequentibus sæpe ostendetur.

9. *Alia Bartoli solutio.* — Aliter ergo Bartolus, in leg. *Si quis pro eo*, cum primum membrum simpliciter ponat, circa posterius distinguit duplices leges. Quædam (inquit) sunt, quæ verba sua dirigunt tantum ad contractum, illum irritando, vel infirmando, vel formam illi præbendo, non vero ad personas, illis præcipiendo, vel prohibendo ; aliæ vero sunt quæ directe loquuntur cum personis, prohibendo vel mandando. Ait ergo has posteriores leges obligare in conscientia, etiamsi sint juris privati, et ideo juramentum contra illas non obligare in conscientia, juxta nostram tertiam assertionem, quia impleri non potest sine peccato. De prioribus vero dicit non obligare in conscientia, sed solum qualificare contractum, ut non valeat, vel irritetur, si aliter fiat quam lex præscribit, etiamsi non peccent qui illum faciunt. Et juramentum contra has leges dicit esse obligatorium, et de illo intelligi jura, quæ talia juramenta defendunt.

10. Verumtamen hanc Bartoli distinctionem et doctrinam late impugnat Panorm., in

c. *Cum contingat*, n. 6, illamque vocat singularem opinionem, et asserit communiter impugnari a Canonistis, et plures referuntur a Covar., d. 2 p., § 2, n. 7, et in ipso Scholio ad Bartolum. Sed non desunt multi qui doctrinam Bartoli approbent, et ipse Panormit. refert pro illa Angelum de Perusi., in Cons. *Domina Catharina* ; plures refert Alciat. in eod. c. *Cum contingat*, n. 9 ; et Covar., eod. § 2, num. 1, refert Calder. et Anchar., in d. c. *Cum contingat*, et dicit esse communem legistarum. Et quod ad rem attinet, negari non potest quin inter leges civiles inveniatur illud duplex genus legum ; nam lex, quæ requirit septem testes in testamento, non obligat in conscientia testatorem, qui non peccat, licet testamentum minus solemne voluntarie faciat. Lex autem quæ prohibet judici aliquid a parte accipere, non solum irritat vel infirmat actum, sed etiam illum in conscientia prohibet ; et idem fortasse est de lege prohibente tutori ne cum pupillo contrahat, et similibus. Unde rationes Panormitani contra Bartolum, quatenus contra distinctionem in re ipsa tendunt, firmæ esse non possunt. Omnes autem in hoc consistunt, quod in idem redit, prohibere actum factum a persona, vel personæ ne faciat actum. Sed committit æquivocationem in verbo *prohibendi*, quia cum dicitur ferri in solum actum, non intelligitur ferri quoad obligationem exercendi vel non exercendi actum, sed significat efficaciam legis, tollentis robur actui, si fiat tali modo, sive cum peccato, sive absque illo fiat ; et quoad hoc dicitur non ferri in personam, prohibendo illi actum, licet auferat illi firmitatem, etiam prout ab illa procedit. Denique illa divisio in re ipsa necessaria est, ut possit dari juramentum de actu legi civili contrario, sine peccato ullo, tam in fieri juramenti, quam in observari ; quod tamen dari posse, etiam Panormitanus et omnes admittunt.

11. Dissensio ergo solum esse potest de signo posito a Bartolo ad discernendam illam diversitatem legum, ex illis duobus modis loquendi legum, quos in ipsis legibus reperiri certissimum est. Sed non videntur semper eam distinctionem indicare. Nam interdum lex obligat in conscientia, etiamsi ex parte materiæ loquatur, ut si taxet pretium, vel aliquid simile. Et ideo Panorm., Anton., et alii, dicunt, potius ex parte materiæ sumendam esse distinctionem. Et in proposito, aiunt illas leges, quæ privatæ utilitati debitoris consulunt, ideo non obligare illum in conscientia, quia solum ei favent, et non cogunt eum ut non renunciet juri suo, cum sine alicujus præjudicio id facere possit. Quæ consideratio non displicet, eamdem tamen patitur instantiam ; nam etiam in materia pertinente ad privatam utilitatem alicujus, potest lex prohibere illi actum in conscientia. Ut posset ludentibus prohibere in conscientia, ne pecunia credita ludant, et minori impuberi, ne circa immobilia bona contrahat. Dico ergo, signum a Bartolo datum ex modo loquendi legum, non esse contemnendum, quia sensus legum maxime ex verbis sumendus est. Item quia cum præceptum imponatur personæ, quando lex vult obligare personam, ad illam directe loquitur. Unde cum solum circa actum ejus disponit, per se non videtur intendere obligare personam ad exercendum vel non exercendum talem actum. Unde Vasquez 1 2, dis. 171, c. 3, illo solo signo utitur, ad declarandum cur non peccet hæreticus, ante sententiam alienando bona confiscata ; et illud signum putat sufficiens sine ulla disputatione vel allegatione. Non credo tamen esse ita per se sufficiens, ut solum sufficiat semper, vel sit infallibile, sed credo esse regulare, ut sic dicam, et sufficiens, nisi ex materia vel aliis circumstantiis contrarium colligatur. Si autem juvetur etiam ex conditione materiæ, erit multo magis certum, et ita omnia quodammodo conciliantur, et in sequentibus capitibus magis explicabuntur.

CAPUT XXI.

UTRUM JURAMENTUM PROMISSORIUM CONTRA SOLOS BONOS MORES CIVILES OBLIGARE POSSIT ?

1 *Divisio juristarum de moribus in civiles et naturales.* — Hæc quæstio fere definita est ex dictis capite præcedenti ; tamen ut sub propriis terminis definiatur, et intelligantur dicta auctorum, et aliquid in generali et in particulari addamus, breviter tractanda est. Distinguunt ergo juristæ duplices mores, naturales et civiles, quos nos vocare possumus honestos et politicos. Naturales enim dicuntur, qui sunt consentanei naturæ rationali, quos nos honestos appellamus ; civiles autem dicuntur, qui ad convenientem statum et politiam reipublicæ pertinent, et licet ad honestatem morum necessarii non sint, mali tamen non sunt, et ideo per jura civilia præscribuntur, et sto contrarii non prohibeantur, nec mali moraliter reddantur. Hujusmodi est, verbi gratia,

quod testamentum usque ad mortem revocari possit, neque obligatio civilis in contrarium valeat; expedit enim reipublicæ ut sit legibus statutum, non est tamen id ita prohibitum, quin possit aliquis licite id proponere, et promittere, seu affirmare se nunquam revocaturum, etc. Hac distinctione utuntur plures antiqui auctores, atque etiam moderni, ut videre licet in Covar., supra, p. 2, in princ., n. 1; Guttier., de Juramento confirmatorio, 1 p., c. 40, § 4, et illa utuntur etiam nonnulli ex modernis Theologis. Covar. autem supra, § *Verum hæc*, illam impugnare conatur. Sed tota ejus argumentatio nititur in verborum significatione, de qua non multum contendendum est, quando de re constat, et verba aliqua sunt necessaria ad illam exprimendam, ut revera in proposito sunt. Quia negari non potest quin in materia legum humanarum illud duplex genus actionum seu morum inveniri possit, ut exempla adducta demonstrant, et plura alia quæ afferemus. Et ratio est, quia uterque modus dirigendi seu instituendi mores, potest esse conveniens ad reipublicæ gubernationem. Supposita autem distinctione in re ipsa, verba sunt accommodata, si recte intelligantur.

2. *Qui dicantur boni mores naturales.* — Nam boni mores naturales non dicuntur illi soli, quos ratio naturalis per se dictat esse necessarios ad bonitatem, id est, honestatem morum, sed etiam illi qui, mediante lege positiva, habent hujusmodi necessitatem, quia stante lege, ratio ipsa naturalis dictat illos esse necessarios ad honestatem morum, quia lex ipsa facit tales mores esse ita convenientes rationali naturæ, ut contrarii illi repugnent, et ideo merito illi dicuntur boni mores naturales. Quod si hi mores quando præcepti sunt lege ecclesiastica, appellentur boni mores canonici (ut aliqui loquuntur, referente Covar.), recte quidem fit; tamen negari non potest quin lex civilis possit etiam aliquid ita præcipere, ut contrarium sit contra bonos mores animæ et conscientiæ, et consequenter contra bonos mores naturales in dicto sensu. Qui etiam poterunt dici civiles, quatenus per legem civilem introducti sunt, quomodo loquitur Covar. supra, § *Unde illud*, cum Fortunio, de ultimo fine, illatione 12. Sed quamvis ad usum vocis hoc pertineat, non tam apte significatur qualitas talium morum, cum dicuntur esse civiles, quam cum dicuntur esse canonici, quia lex canonica per se ordinatur ad bonum animæ, et ideo quando mores aliqui dicuntur boni canonici, intelliguntur pertinere ad bonitatem animæ, ita ut contrarii sint inhonesti, et moraliter mali. Ideoque in jure canonico non reputatur necessaria illa distinctio, sed eo ipso quod aliquid est contrarium bonis moribus canonicis, censetur esse contrarium bonis moribus naturalibus, quia leges canonicæ, ut tales, semper obligant in conscientia, si sint propriæ leges. Nam si sint tantum consilia, seu regulæ non imponentes necessitatem, sic contrarii mores non erunt simpliciter contrarii bonis moribus naturalibus vel canonicis, sed poterunt dici contrarii melioribus moribus, et in ordine ad juramentum id sufficit, ut juramentum contra tales mores canonicos non valeat, juxta supra dicta. At vero leges civiles per se non intendunt bonum animæ, sed externam pacem et justitiam; et ideo quamvis ad hunc finem possint interdum in conscientia obligare in virtute rationis naturalis, et potestatis emanantis ab auctore naturæ, nihilominus per hoc solum quod boni mores dicuntur civiles, non satis explicatur quod pertineant ad moralem honestatem necessariam ad vitandum peccatum. Unde potius e converso, quando aliqui dicuntur boni mores civiles, illud additum ponitur tanquam conditio diminuens, vel tanquam nomen genericum attributum imperfectiori membro, ut fieri solet, et ita significat quosdam mores, qui licet ad externam commoditatem et conservationem reipublicæ boni sint, non tamen sunt tales, ut eorum violatio culpam contineat, vel detrimentum spirituali animæ afferat, vel impediat majus bonum ejus. Quod si aliquando jura canonica approbant, seu canonizant aliquas hujusmodi leges civiles, vel eas imitantur circa ecclesiasticas personas in ordine ad statum politicum earum, etiam illi mores dici poterunt formaliter civiles, etiamsi materialiter sint a jure canonico, quod, ut existimo, raro aut nunquam invenietur. Sic ergo bona et necessaria est illa distinctio, et per illa verba non male explicatur, et ad majorem explicationem nos addidimus, naturales posse vocari honestos, id est, ad honestatem convenientes, civiles autem politicos.

3. *Juramentum contra bonos mores naturales, non esse validum.* — Hac supposita distinctione, sequitur primo ex dictis, juramentum contra bonos mores naturales non esse validum, nec obligationem inducere. Ita docet Panorm., in c. *Cum contingat*, et in c. *Si vero*, de Jurejur., et alii, quos supra Covar. et Guttier. referunt. Et ratio est, quia quod sic est contra bonos mores, est peccatum; ergo

juramentum de tali re est illicitum, et absque vi obligandi. Addit vero Covar. supra, § *Secundo hinc constat*, tunc juramentum contra bonos mores non esse obligatorium, quando boni mores sunt fundati in ratione naturali tanquam causa proxima : *Secus* (inquit), *si boni mores sint fundati in ratione naturali tanquam in causa remota, quia tunc juramentum his moribus contrarium obligatorium erit.* Et citat Alciatum, in d. c. *Cum contingat*, n. 74, et ita ipse addit bonos mores, contra quos non valet juramentum, non distingui ab immediata ratione naturali, et idem repetit § *Tertio constat*, citans Fortunium. Sed hoc admitti non potest, nisi fortasse sit æquivocatio in verbo illo *causæ proximæ, vel immediationis rationis naturalis.* Nam ea, quæ sunt mala quia prohibita, non sunt immediate contra rationem naturalem ; et e converso boni mores, qui solum sunt necessarii ad honestatem quia præcepti, non possunt proprie dici fundari in ratione naturali, tanquam in causa proxima, quia ex vi solius rationis naturalis non habent illam honestatem, saltem necessariam ad bonitatem morum, sed necesse est ut intercedat lex positiva. Unde boni mores fundati immediate in lege positiva recte dicuntur fundati remote in ratione naturali, ut constat ex D. Thoma 1. 2, q. 95, art. 2, et nihilominus juramentum contra hujusmodi bonos mores obligatorium non est, ut ex dictis constat. Et forte idem sentit Covar. ; sed videtur loqui de ipso juramento, et de ratione naturali, ut jam informata per legem positivam rigorose prohibentem, vel præcipientem. Sic autem agere vel niti contra talem legem medio juramento, contra rationem naturalem est, et ita juramentum ipsum potest dici proxime et immediate contra rationem naturalem ; actus autem ille, qui juratur, non dicitur proprie, immediate esse contra rationem naturalem.

4. Alia declaratio hujus corollarii magisque necessaria, esse potest ut intelligatur, quando ipse actus promissus est contra bonos mores naturales, sive immediate, sive mediante lege positiva canonica, vel civili, nam tunc procedit ratio facta. At vero licet promissio ipsa, vel actus, qui proxime ad juramentum supponitur, sit contra bonos mores naturales, poterit juramentum esse validum, si actus promissus, in quo veritas juramenti servanda est, non sit contra bonos mores naturales, ut in capite præcedenti cum Panorm. diximus.

5. *Juramentum contra bonos mores civiles potest esee validum.* — Secundo sequitur ex dictis, juramentum contra bonos mores civiles posse esse validum et obligatorium. Hoc etiam quoad rem ipsam tactum est in fine capitis præcedentis, et est communis sententia Doctorum in c. 2, de Pact., in 6, et c. *Cum contingat*, de Jurejurand., et in Authent. *Sacramenta puberum*, c. *Si adversus venditionem.* Et probari potest inductione ex eisdem juribus, nam in d. cap. *Cum contingat*, juramenta facta per uxores durante matrimonio super alienationes fundorum dotalium, etc., obligatoria esse dicuntur. Et idem magis confirmatur ac declaratur in cap. *Licet mulieres*, eodem tit., in 6, et in d. Authent. *Sacramenta puberum*, similiter dicuntur servanda juramenta facta a puberibus super contractibus rerum suarum, et alia similia exempla videri possunt in Covarr. supra, 2 p., in princip., per totum, et 3 p. etiam in princip., et Julio Clar., 3, *Testamentum*, num. 3 et 4; et nostro Molina, tom. 1, de Justit., tract. 2, disp. 49, et sequentibus. Ratio vero est, quia hujusmodi juramentum servari potest sine dispendio salutis æternæ ; ergo quantum est ex parte materiæ, potest esse obligatorium. Antecedens notum est ex declaratione terminorum jam facta, quia licet actus sit contra bonos mores civiles, potest non esse contra rationem naturalem, nec contra legem positivam obligantem in conscientia ; ergo potest optime servari tale juramentum sine dispendio animæ. Consequentia probatur, tum auctoritate dictorum jurium, quæ ita argumentantur, tum quia materia illa capax est obligationis, neque apparet ratio ob quam possit tale juramentum violari.

6. Hic vero desiderari potest, ut explicemus quomodo talia juramenta super contractus, quibus leges civiles resistunt, sint contra illas, cum actus, qui de præsenti fit, sit contra legem civilem, et ille non juretur, sed aliquid aliud in futurum faciendum, quod non est contrarium legi civili. Sed de hoc commodius dicemus c. 24; nunc solum dicimus juramentum hoc dici contrarium legibus civilibus, quasi objective et mediate, quia fit ad confirmandum pactum per leges improbatum, ut dicitur in d. cap. *Quamvis pactum*. Et hoc sufficit præsenti disputationi, licet interdum possit contingere, ut ipsa etiam promissio, quæ juratur, improbata sit per jus civile, ut videbimus.

CAPUT XXII.

AN JURAMENTUM CONTRA SOLOS BONOS MORES CIVILES SEMPER OBLIGET?

1. Ostendimus posse hoc juramentum obligare: inquirimus nunc an possit hoc pro universali regula constitui, scilicet, omne juramentum contra solos bonos mores civiles obligatorium esse, ita ut e contrario exclusiva propositio vera sit, solum illud juramentum promissorium, quod ita est contra bonos mores civiles, ut simul sit contra naturales, et sine peccato mortali aut veniali servari non possit, invalidum esse. Pars enim affirmativa quoad utramque regulam videtur sequi ex ratione proxime facta, quia juramentum, quod sine peccato servari potest, obligatorium est. Sed juramentum, quod tantum est contra bonos mores civiles, potest sine peccato servari; ergo omne tale juramentum est obligatorium, et solum illud, quod etiam est contra bonos mores naturales, obligatorium non est. Confirmatur ex c. *Quanto,* de Jurejur., ubi solum distinguitur inter juramentum licitum vel illicitum, et licitum obligatorium esse dicitur, et consequenter solum illicitum non esse obligatorium. Sed juramentum contra solos bonos mores civiles de se licitum est, quia neque est contra legem naturalem, neque etiam contra legem positivam obligantem in conscientia, ut supponitur: non habet ergo unde sit illicitum; est ergo licitum; ergo semper est obligatorium juxta prædictum textum, et consequenter solum illud juramentum, quod est contra bonos mores naturale, erit invalidum, quia solum illud est illicitum. Atque ita hanc regulam videntur sequi multi Doctores in d. c. *Quanto,* et in c. *Cum contingat,* eod., ubi Panormitanus, n. 7, et Glos., in cap. *Si aliquid,* 1, 22, q. 4; et Turrec., in princ. d. q., n. 3; et idem sensit Covar., d. p. 2, in princip., et p. etiam 3, in princip.; et Molina, locis citatis, et tom. 2, disp. 271, dub. ult., § *Hoc tamen loco;* et Sanc., lib. 1, de Matrim., disp. 32, n. 1.

2. In contrarium vero est, quia illa regula affirmativa, scilicet: Juramentum, quod observari potest sine peccato, est obligatorium, non est in universum vera; ergo neque in præsenti vera erit regula, quod omne juramentum solis bonis moribus civilibus contrarium sit obligatorium. Antecedens patet, quia juramentum non ingrediendi religionem potest sine peccato impleri, et nihilominus non obligat, quo argumento convictus, illam affirmativam regulam non esse constantem, neque in universum veram, affirmat Covar. supra, 1 part., § 6, n. 7, cum Panor., in c. *Si vero,* de Jurejur., Notab. 1, n. 3, ubi etiam Glossa idem sentit, et Gratian., 22, quæst. 4, in fine; et sumi potest ex D. Thoma, q. 89, art. 7, ad 2. Consequentia autem probatur, quia si omne juramentum contra solos bonos mores civiles obligaret, maxime quia potest licite servari; sed hæc ratio insufficiens est, quia fundatur in regula affirmativa, quæ universalis non est, et ita vel ratio fundatur in falso principio, vel ex puris particularibus procedit.

3. *Argumentum pro hac sententia.* — Responderi potest quod, licet in juramento promissorio absolute sumpto illa regula non sit universalis, nihilominus in juramento promissorio, quod fit homini in favorem ejus, regula est universaliter vera. Et ratio sumi potest ex superius dictis, nam juramentum, quod non fit in favorem proximi, censetur fieri Deo, vel in ordine ad ipsum, et ideo non obligare non solum quando est de peccato, sed etiam quando est de re impediente melius bonum, vel de re impertinente. At vero quando juramentum promissorium fit in favorem proximi, semper obligat, etiamsi impediat majus bonum, et alias videatur indifferens, nam satis est quod sit utile proximo, si absque peccato servari potest; et ideo in hoc genere juramenti non datur tale juramentum, quod sine peccato servari possit, et non sit obligatorium. In præsenti autem omne juramentum, quod est tantum contra bonos mores civiles, est ex his quæ fiunt in favorem proximi, confirmando pacta vel promissiones inter homines; nam de his tantum juramentis disponunt jura civilia; ergo in his non procedit objectio facta.

4. *Instantia.* — Sed contra hoc instatur, quia etiam inter juramenta contra hos bonos mores sunt aliqua, quæ licet sine peccato servari possent, impediunt nihilominus majus bonum commune; ergo hoc satis est ut interdum tale juramentum non sit obligatorium. Probatur consequentia, quia tunc etiam dici potest tale juramentum impeditivum majoris boni: nam bonum publicum et commune præferendum est privato; et ideo si juramentum illi præjudicet, non obligabit, etiamsi factum sit in favorem proximi. Exemplum est in cap. *Si diligenti,* de Foro competenti, de juramento facto a clerico parendi judici sæculari, et in cap. *Nimis.* de Jurejur., de juramento fidelitatis præstito a clerico principi sæculari; sunt

enim talia juramenta contra immunitatem clericorum, quæ in favorem publicum status clericalis concessa est; et ideo licet in privatum favorem contra illam juretur, non valet juramentum; idem ergo erit in quocumque alio juramento derogante communi bono propter privatum.

5. *Firmatur eadem sententia exemplis.* — Maxime vero confirmari potest hæc ratio, et fundamentum ejus variis exemplis. Primum sit de juramento non revocandi testamentum, nam hoc contra institutionem est jurium civilium, unde contra bonos mores civiles existit, non vero contra naturales, quia sine peccato servari posset, et nihilominus tale juramentum non est obligatorium, ut est sententia Bart., in l. *Si quis pro eo*, ff. de Fidejuss., a multis approbata, ut referunt late Covar., in Rubr. de Testamentis, p. 2, n. 14; et Ant. Gomez, in l. 3 Tauri, num. 95. Ratio reddi potest, quia licet non revocare testamentum non sit malum, nihilominus obligatio ad non revocandum est valde contraria libertati naturali, juxta l. 1, c. de Sacrosanctis Ecclesiis, et ita illud juramentum multum adversatur communi bono reipublicæ, et de se potest majora bona impedire, et aliunde videtur includere turpitudinem ex parte acceptantis, quia vult impedire libertatem proximi, quoad ultimam voluntatem; et ideo quamvis sit factum in favorem ejus, potest non obligare. Et confirmatur maxime hoc exemplum, quando in illo juramento promissioni additur pœna solvenda, si testamentum revocetur, nam etiam illo modo posset sine peccato impleri juramentum, et tamen tunc maxime non obligare, docent iidem juristæ, quibus consentit Covar., in d. c. *Quamvis pactum*, 2 p., in princ., n. 3, ex l. *Stipulatio hoc modo*, ff. de Verb. obligat. Et simile exemplum erit de juramento solvendi pœnam, si non impleantur sponsalia, quod etiam posset sine peccato impleri, et nihilominus non obligare tenent iidem juristæ, quibus consentit etiam Covar., in Rub. de Testamentis, 2 p., n. 17, et Ant. Gomez, 2 Variar., c. 14, n. 24.

6. Aliud exemplum esse potest de juramento confirmante pactum futuræ successionis, nam tale juramentum etiam est contra bonos mores civiles, ut constat ex l. ult., c. de Pactis; et sine peccato servari posset; unde constat non esse contra bonos mores naturales; et nihilominus tale juramentum non est obligatorium, ut communiter etiam sentiunt juristæ, apud Covar., in d. cap. *Quamvis pactum*, 3 p., in princ. Et ratio esse potest, quia tale juramentum de se inducit ad optandam mortem alterius, quod valde contrarium est bonis moribus, et ob hanc causam valde odiosa sunt in jure omnia pacta, quæ aliquo modo excitare possunt ad expectandam mortem alterius, quia aliquid videntur charitati proximi derogare. Denique potest esse aliud exemplum, si quis donationem omnium bonorum, tam præsentium quam futurorum, faciat, et juramento illam non revocare confirmet; nam illud sine peccato impleri potest, et tamen non esse obligatorium docuit Bart., in leg. *Stipulatio hoc modo facta*, ff. de Verb. obligat., et in l. ult., Cod. de Pact., quia privat hominem potestate testandi, quod videtur esse contra libertatem ultimæ voluntatis, et afferre potest magna incommoda, qualia sunt, non posse in fine vitæ vel proprio corpori providere, vel subvenire animæ, solvendo debita, petendo suffragia, etc.

7. *Resolvitur quæstio, et asseritur juramentum non fieri invalidum, ex eo quod est contra bonos mores civiles.* — Nihilominus veram esse censeo priorem sententiam, atque ita simpliciter asserendum esse, juramentum non fieri invalidum, seu non obligatorium ex eo præcise quod est contra bonos mores civiles, ac subinde quotiescumque juramentum contra bonos mores civiles invalidum est, non esse tantum contra illos, sed etiam contra bonos mores naturales. Jam enim supra diximus, jura civilia sæpe præcipere illa quæ ita sunt necessaria ad honestatem, ut illis contraria turpia sint et peccata, sive natura sua talia sint, sive per efficaciam legis talia fiant. Et tunc illi pravi mores, quatenus sunt contra leges civiles, et contra bonum etiam politicum reipublicæ, dici possunt esse contra bonos mores civiles, non tamen contra illos solos, sed etiam contra bonos naturales, ut explicatum est, et ideo mirum non est quod juramentum contra bonos mores civiles in tali materia sit invalidum. Loquendum est ergo præcise de repugnantia juramenti ad bonos mores civiles, et sic dicimus illam non sufficere ad invaliditatem juramenti. Et hoc videntur satis probare jura, et rationes adductæ pro illa sententia. Item non est contemnenda ratio, quia si illa causa sufficeret ad invaliditatem juramenti, ubicumque inveniretur, impediret obligationem ejus, quia causa adæquata et sufficiens semper habet eumdem effectum. Consequens autem falsum est, ut patet ex casu c. *Quamvis pactum*, de Pactis, in 6, et c. *Significante*, de Pignor.,

et c. *Cum contingat*, de Jurejur., et ex supra dictis de juramento metu extorto, et de solvendis usuris, juxta c. *Debitores*, de Jurejur., quia negari non potest quod hæc sint contra bonos mores civiles. Imo etiam videntur posse redundare in grave damnum commune, ut est, verbi gratia, quod latrones et usurarii provocentur ad extorquenda per metum et vim talia juramenta, et nihilominus, quia hæc sunt per accidens, et pertinent magis ad scandalum passivum quam activum, et alioquin jurans potest sine peccato implere quod juravit, ideo definiunt jura, majorem habendam esse rationem reverentiæ debitæ juramento, ideoque obligatorium esse ac servandum ; ergo idem dicendum est, ubicumque sola repugnantia ad bonos mores civiles reperitur, sine interventu proprii peccati.

8. *Advertentia de omissione quæ poterat fieri sine peccato, quæ non potest voveri vel jurari sine illo.* — Ut autem hoc magis explicetur, et solvantur objecta in contrarium, adverto, interdum posse aliquid nos facere vel omittere propria sponte sine peccato, ad quod faciendum vel omittendum non possumus nos obligare præsertim juramento aut voto, sine peccato ; ut, verbi gratia, ingredi religionem, potest omitti seu non fieri sine peccato; velle autem se ad id juramento obligare peccatum est, ut aperte sentit D. Thom., d. q. 89, art. 7 ; et eadem ratione deambulare per vias civitatis sine peccato fieri potest, ad id autem se obligare juramento peccatum est, quia est abusus juramenti, quia nomen Dei in vanum assumitur Unde fit ut aliquid hujusmodi mera voluntate factum non sit peccatum, factum autem quasi ex obligatione juramenti, ex ipso sit peccatum, quasi superstitionis, quod significavit Augustinus in cap. *Inter cætera*, 22, q. 4, dicens: *Foveat itaque Hibaldus matrem, et fratres, et lugeat, si coactione et timore juramenti aliquid defuit matri.* Et ratio est, quia eadem irreverentia nominis divini est in usu talis juramenti obligatorii, quæ fuit in illo exhibendo. Ex quo etiam fit ut juramentum non solum sit contra bonos mores naturales, quando est de actibus, qui secundum se sunt peccata, sed etiam quando est de actibus, ad quos obligari per juramentum, vel eos quasi ex obligatione juramenti facere, peccatum est. Probatur, quia tale juramentum contra rationem naturalem est, ideo enim illicitum est; ergo est contra bonos mores, non tantum civiles, sed etiam canonicos et naturales ; idemque est de observantia quasi formali talis juramenti, veluti coactione et timore ejus. Unde in d. c. *Quanto*, de Jurejur., absolute fit distinctio inter juramentum illicitum et licitum, et de omni illicito dicitur esse vinculum iniquitatis ; ergo quoties juramentum est illicitum, eo quod obligatio ejus est illicita, est vinculum iniquitatis, ac subinde est contra bonos mores naturales.

9. Ex his ergo colligimus, licet interdum contingere possit ut juramentum contra bonos mores civiles non sit validum, quamvis non sit de actu, qui secundum se sit peccatum, nihilominus tale juramentum non esse invalidum propter solam contrarietatem ad bonos mores civiles, sed quia simul involvit aliquam repugnantiam contra bonos mores naturales ; et declaratur ex replica superius facta, quia juramentum promissorium in gratiam hominis factum, si non sit de materia secundum se peccaminosa, validum est, nisi forte sit vel inutile ipsi proximo, vel ita repugnans commodis aliorum proximorum, vel reipublicæ, ut tale juramentum merito contra rationem censeatur. Nam si aliquid hujusmodi non interveniat, nulla ratio probabilis invaliditatis juramenti excogitari potest. Quando vero aliquid hujusmodi intervenit, juramentum non tantum est contra mores civiles, sed etiam contra naturales, quia tale juramentum irrationabile est, et illud servare formaliter et ex obligatione ejus, etiam est rectæ rationi contrarium, ut generaliter declaratum est.

10. Idem contingere potest, quando lex humana prohibet aliquid ut contrarium bonis moribus naturalibus, non quia in illo actu prohibito sit ex natura rei talis malitia, sed quia potest præbere publicam occasionem ejus, et hoc intuitu prohibetur, ut notavit Angel., ver. 6, num. 4, in fine. Tunc enim est in illo actu eadem malitia, saltem ratione legis prohibentis illum sub tali ratione, et tunc juramentum de tali actu, licet immediate sit contra legem civilem, tamen ratione illius etiam est contra bonos mores naturales. Exempla satis probabilia sunt in legibus prohibentibus conventiones vel promissiones remittendi fraudes futuras, vel non denunciandi futura delicta, et similia, quibus videntur homines induci ad delinquendum , ut notant Gloss. et Doctores per textus ibi, in leg. *Si unus*, § *Illud*, cum sequent., ff. de Pactis, et leg. *Convenire*, et leg. *Pomponius*, ff. de Pactis dotalibus, et cap. *Quemadmodum*, de Jurejur., quod supra notatum est ; et juxta ibi dicta doctrina hæc intelligenda est et limitanda.

CAPUT XXIII.

SATISFIT OBJECTIONIBUS SUPERIORI CAPITE PROPOSITIS.

1. Proponebantur varia exempla contra superiorem doctrinam, quibus satisfacere necesse est. Et quamvis non possimus singula hic ex professo persequi, quia gravissimas quæstiones continent ad alias materias pertinentes, saltem attingemus ea, quæ præsenti instituto sufficere videbuntur. Primum ergo exemplum de juramento præstito a clerico contra immunitatem ecclesiasticam non est ad rem, quia tale juramentum non est contra bonos mores civiles, sed potius contra mores canonicos, unde tale juramentum in detrimentum animæ vergit, nam et in eo exigendo, ac præstando et implendo, graviter peccatur, supposita immunitate, divino et canonico jure introducta, ut in d. cap. *Nimis* significatur. Quocirca clericus propria auctoritate renuncians juri suo quoad immunitatem, vel forum, non solum non facit actum validum, sed etiam graviter peccat in eo quod intentat, et per canones graviter punitur, ut constat ex d. cap. *Si diligendi*, et ideo ibi concluditur, tale juramentum licite servari non posse, quia contra canonica statuta *illicitis pactionibus informatur.* Unde colligere possumus generalem regulam, quotiescumque juramentum privatæ personæ directe et formaliter est contra bonum publicum, seu contra privilegium communitati concessum, cui privata persona derogare non potest, tale juramentum invalidum esse, non quia sit tantum contra bonos mores civiles, sed quia nec licite servari potest, ideoque etiam est contra bonos mores naturales; est enim contra justitiam, vel commutativam, vel saltem legalem, et in materia ecclesiastica videtur esse contra religionem. Et de hoc genere juramenti dicemus plura in capite sequenti.

2. *Probabilius est juramentum de non revocando testamento validum esse et obligare.* — Aliud exemplum erat de juramento non revocandi testamentum, in quo fortasse probabilior sententia est, tale juramentum validum esse, et obligare, ut tenet Joan. Andr., Covar., supra, et Julius Clarus, 3 lib., § *Testamentum*, q. 94, et ostendunt esse communem; et Anton. Gabriel, lib. 2 Receptarum opinionum, sub titulo de Jurej., concl. 1, n. 8; tenet etiam Molin., tom. 1, de Just., tract. 2, disp. 151. Quod si hæc opinio vera est, ruit exemplum, et in contrarium verti potest; nam ideo tale juramentum validum est, quia neque testamentum non revocare peccatum est, neque etiam ad illud non revocandum se obligare. Illa enim obligatio ex natura rei mala non est, quia neque est de re mala, nec de re per se directe impediente majus bonum animæ, sed est de re, quæ facta in favorem proximi potest cedere in commodum ejus. Neque etiam talis obligatio per se est contra commune bonum, sed contra privatum ipsius testatoris, cui ipse potest spontanee cedere. Neque etiam est mala moraliter ex prohibitione juris civilis, quia licet jus civile irritet talem promissionem, non tamen prohibet sub reatu culpæ illam facere eo modo, quo de facto fieri potest, neque etiam prohibet eam servare; ergo si tali promissioni, vel simplici assertioni non revocandi testamentum addatur juramentum, obligatio illius contra nullam legem est; cur ergo valida non erit? Denique (quod ad nostrum institutum spectat) etiam illi auctores, qui existimant tale juramentum non esse validum, quærunt aliquam turpitudinem et malitiam in hac obligatione non revocandi testamentum. Quia privatio propriæ libertatis in re tam necessaria videtur ipsis irrationabilem quamdam prodigalitatem continere, et ita etiam nobiscum in hoc conveniunt, quod ad invaliditatem illius juramenti necessarium esse putant, ut non solum sit contra mores civiles, sed etiam contra veram honestatem moralem, atque contra bonos mores naturales. Re tamen vera difficile ostendere possunt hanc malitiam in illa obligatione.

3. *Juramentum de non recedendo a promissione sub aliqua pœna validum est, licet talem pœnam jura humana irritent.* — Erat aliud exemplum de juramento pœnali, seu de non recedendo a promissione sub tali pœna, quando secundum jura humana prohibitus est talis modus obligationis; ubi enim non datur talis prohibitio, clarum est juramentum illud posse obligare ad solvendam pœnam, si promissio non impleatur, quia tunc solutio talis pœnæ contraria non est bonis moribus, nec naturalibus, ut per se constat, nec civilibus, quia supponitur non esse prohibita. Sermo ergo esse debet de juramento solvendi pœnam, quam jura humana irritant. Et duo casus in particulari designantur. Prior est de pœna adjecta sub juramento, si non fuerit servata promissio non revocandi testamentum, aut instituendi talem hæredem, de quo juramento Covar.

supra fatetur non obligare, quia est contra bonos mores; non tamen distinguit an sit contra bonos mores civiles, vel naturales; neque mirum, quia ipse distinctionem illam non approbavit. Aperte tamen dicit illicitum et inhonestum esse, pœnæ adjectione alterum astringere ad certi hæredis institutionem, vel ad non revocandum testamentum; eamdem enim esse rationem in utroque censet, et consequenter sentit legem irritantem talem stipulationem, non solum obligationem ejus impedire, sed etiam obligare in conscientia ne fiat. Unde licet hoc totum concedamus, nihil inde probatur contra assertionem positam, quia sic adjectio talis pœnæ non solum est contra bonos mores civiles, sed etiam contra naturales, quia est de re peccaminosa, saltem ratione legis prohibentis.

4. Contrariam tamen sententiam tenet Molina supra, qui varias rationes adducit; sed punctum difficultatis in hoc solo consistit, quod adjectio talis pœnæ in illo actu revera non est mala ex natura rei, ut statim etiam in simili dicam; nulla autem lege sufficienter probatur, ita esse prohibitum, ut sit malum moraliter, et peccatum, illam promittere. Nam quod dicitur in d. l. *Stipulatio hoc modo*, talem stipulationem esse contra bonos mores, sufficienter intelligitur de moribus politicis et civilibus, sicut stipulatio non revocandi testamentum, etiam non adjecta pœna, dici potest contra bonos mores. Atque ita hæc opinio probabilis est, et juxta illam procedit exemplum, sed confirmat secundam conclusionem in principio positam.

5. *An juramentum confirmans sponsalia sub certa pœna, obliget ad solutionem talis pœnæ?*— Alterum exemplum erat de juramento confirmante sponsalia, sub certa pœna solvenda ab eo qui retrocesserit. Circa quod disputari solet, an juramentum obliget in eo casu ad solvendam pœnam. Quod disputat late Sanc., lib. 1 de Sponsal., disput. 32, a num. 20; et refert duas opiniones contrarias, et pro utraque quamplures auctores, et utramque valde probabilem censet, licet ipse adhæreat opinioni, quæ negat tale juramentum obligare. Ut autem hoc suadeat, conatur ostendere promissionem solvendi talem pœnam non fieri sine peccato, saltem veniali, quod docuit etiam Cajetan., in Summ., verb. *Sponsalia*, ex cap. *Gemma*, de Sponsal., ubi talis stipulatio *improbanda* dicitur. Sed ille textus fortasse non convincit; tum quia ibi sponsalia non fuerant valida, et ideo immerito addita fuerat pœna ad libertatem tollendam; tum etiam quia verbum illud *improbanda*, idem significare potest, quod irritanda, seu irrita declaranda, quod interdum habet locum etiam in contractibus, qui sine peccato facti sunt, ut in contractibus minorum sine debita solemnitate, vel in venditione fundi dotalis. Et præterea etiamsi id concedatur, adhuc potest esse dubium, an id sufficiat ad irritationem juramenti. De quo dubio dicam paulo inferius in fine capitis, quia in multis ex dictis exemplis locum habet. In præsenti ergo exemplo neutra ex illis sententiis nobis præjudicat (quidquid de illis sentiendum sit), quia secundum utramque procedit regula a nobis posita; nam si juramentum pœnæ solvendæ in sponsalibus nullum est, ideo est, quia non est tantum contra bonos mores civiles, sed etiam contra canonicos, et quia materia illius juramenti aliquo modo peccaminosa est; neque aliter potest subsistere, etiam ex sententia auctorum qui illam defendunt. Unde alii, qui negant in materia illius juramenti misceri peccatum (inter quos est Molina supra), consequenter asserunt tale juramentum esse validum, quia non est contra bonos mores naturales, sed tantum civiles, nec jus canonicum in hoc aliquid addidit juri civili, sed illud tantum acceptavit. Et fortasse vera resolutio est, in sponsalibus adjectionem pœnæ adversus eum, qui contra fidelitatem seu justitiam pactum violat, non reprobari; quando vero additur etiam pro casu in quo juste non servantur sponsalia et ex legitima causa, tunc improbari. Nam hic videtur esse sensus cap. *Gemma*, si casus et ratio decisionis ejus attente spectetur. Unde in priori casu, juramentum de pœna solvenda censeo esse validum; in posteriori autem casu probabile est esse contra bonos mores naturales.

6. *Exponitur an juramentum de servando pacto circa futuram successionem sit validum.* — Præterea ponebatur exemplum de juramento servandi pactum circa futuram successionem, de quo eadem ratio esse videtur, quæ de juramento non revocandi testamentum, vel instituendi talem hæredem, et similibus, in quibus hic amplius immorari non possumus, sed videri possunt Doctores in dicta lege ultima, Cod. de Pactis, et Tiraquel., in leg. *Si unquam*, in Præfat., a num. 135. Et Covar., in dict. Rubr. de Testamentis, 2 part., num. 15, et dict. cap. *Quamvis pactum*, 3 p., in princip., num. 2, qui distinctione utitur; nam si hujusmodi pacta fiant de consensu

ejus cui succedendum est, putat firmari juramento, quod est satis consentaneum decisioni cap. *Quamvis pactum*, de Pactis. Et ita quoad hanc partem non procedit exemplum, sed confirmat primam assertionem ; nam illud juramentum ideo est validum, quia non est contra bonos mores naturales, etiamsi sit contra civiles. At vero si talia pacta fiant sine consensu ejus, cui succedendum est, communis sententia juristarum est illa non firmari juramento, de qua nunc disputare nolumus. Solum (quod ad rem præsentem spectat) dicimus sententiam illam, ut vera sit, fundandam esse in hoc, quod pactum circa futuram hereditatem, sine consensu ejus, cui succedendum est, non fit sine culpa, sive illa sit contra rationem naturalem puram, sive sit contra legem humanam rigorose prohibentem talia pacta, quasi odiosa ei de cujus hæreditate tractatur ipso vivente et invito, quod significatur in dict. lege ultima, C. de Pactis ; et ita juramentum illud non erit tantum contra bonos mores civiles, sed etiam contra moralem honestatem. An vero fundamentum illud solidum sit, non spectat ad præsentem tractatum.

7. *An valeat juramentum confirmans omnium bonorum donationes.* — Ultimum exemplum erat de juramento confirmante omnium bonorum donationem : in quo sententia communis juristarum est, non valere hujusmodi juramentum, solum ex eo fundamento, quod talis donatio aufert testandi libertatem, ut videre licet in Covar., in Rubrica de Testamentis, 2 part., num 4. Mihi tamen non videtur illud solidum fundamentum, tum quia privari testandi libertate etiam directe, si fiat sponte, et in favorem tertii, non est intrinsece malum contra rationem naturalem, neque invenitur prohibitum lege positiva obligante sub reatu culpæ; tum etiam quia multo minus id est contra bonos mores, quando non directe, sed per consecutionem quamdam amittitur facultas testandi. Sic enim religiosus profitendo fit incapax ad testandum, et qui in opera pia expendit omnia bona sua, sibi consequenter adimit facultatem testandi. Igitur etiam si quis donando omnia præsentia et futura se privat potestate testandi, ex hoc solo capite non statim actus efficitur malus, si alias donatio honestam causam et debitas circumstantias habeat.

8. Igitur ad judicandum de tali juramento qualitas donationis attendenda est, quod ad forum conscientiæ attinet; nam si donatio illa sit irrationabilis, et actus quidam prodigalitatis, et contra debitam providentiam, vel sui, vel suorum, tunc non confirmabitur juramento, saltem quantum ad excessum, sed poterit juste ad prudentem mediocritatem reduci ex rationabili interpretatione juramenti, quia non est vinculum iniquitatis. At vero si, considerata causa, et modo donationis, non habet intrinsecam malitiam contra prudentiam, vel rationem naturalem, juramentum obligabit, quia leges civiles, etiamsi illi donationi non faveant, illi non resistunt prohibendo illam. Quæ etiam est sententia satis communis apud juristas, et fortasse contraria posset cum dicta limitatione intelligi. De quo videri potest Guttierrez, de Juramento confirmatorio, 1 cap. 11; et Antonius Gomez, in lege 69 Tauri, qui plures alios referunt.

CAPUT XXIV

UTRUM JURAMENTUM ILLICITE EMISSUM, VEL DE PROMISSIONE PROHIBITA, OBLIGET, SI ABSQUE PECCATO IMPLERI POTEST ?

1. *Dubitandi ratio.*— Hoc dubium non parum conferet ad explicanda omnia dicta, et ideo breviter expediendum est. Ratio autem dubitandi esse potest, quia in dict. cap. *Quanto*, generaliter dici videtur, juramentum illicitum non esse obligatorium. Deinde si promissio peccaminosa sit, eo ipso est contra bonos mores naturales ; ergo non potest firmari juramento, quia non potest juramentum esse vinculum iniquitatis. In contrarium vero est, quia potest juramentum esse illicitum et promissionem cum peccato fieri, et nihilominus actum promissum, malum non esse secundum se spectatum ; ergo juramentum de tali actu, quamvis alias fiat cum peccato aliunde orto, poterit obligare ad actum de se licitum. Antecedens declaratur in casu supra posito, de promittente et jurante solvere usuras : nam si id faciat sine ulla necessitate, vel rationabili causa, et maxime si id faciat invitando et inducendo non paratum, peccat equidem jurando et promittendo ; postea tamen solvendo non peccat, et ideo tali juramento obligatur. Et ratione probatur prior consequentia, nam juramentum non obligat ad promittendum, sed ad dandum (sic enim loquimur) ; ergo si actus dandi est licitus, juramentum poterit impleri sine peccato, etiamsi promittere vel jurare fuerit peccatum ; ergo hoc non obstante erit tale juramentum obligatorium.

2. *Tribus modis posse juramentum esse illicitum.— Juramentum illicitum primo modo obligatorium non est.* — Distinguendum videtur de juramento illicito et de promissione illicita : nam juramentum tribus modis potest esse illicitum. Primo, ex materia in quam cadit per se, et per quam implendum est, et tale est, quotiescumque illa materia est incapax obligationis juramenti. Secundo, ex prohibitione, vel ratione extrinseca tantum, etiamsi alias sit de materia licita. Tertio, quia immediate cadit in promissionem illicitam. Quando ergo juramentum est illicitum primo modo, obligatorium non est, et de illo loquuntur jura, quando generalem regulam constituunt, illicitum juramentum non obligare. Et de eodem intelligendi sunt auctores, quando frequenter inferunt : *Juramentum est illicitum; ergo est nullum.* Hæc enim pravitas juramenti sumitur ex materia et quasi objecto, et ideo est intrinseca, et quasi per se constituens juramentum illicitum, et propterea sermones doctrinales de juramento illicito, de hoc intelliguntur, et ita procedunt omnia dicta in superioribus capitibus.

3. *Illicitum secundo modo impleri potest, si materia sit capax. — Ratio cur obliget juramentum secundo modo illicite emissum.*—At vero juramentum illicitum tantum secundo modo bene potest esse obligatorium, si materia sit capax. Ita Panorm., in cap. *Cum contingat*, de Jurejuran., num. 6, in fin., et num. 7, ubi id probat ex cap. *Et si Christus*, de Jurejuran., et aliis. Et probatur exemplis : nam si ego vovi nunquam jurare, nisi præcepto obligatus, vel si superior juste mihi præcepit non offerre aliquid sponte sub juramento, peccatum quidem committo jurando me aliquid facturum, et nihilominus, si factum sit honestum, ut dicere Missam pro aliquo, juramentum obligat. Idem est si juramentum fiat cum scandalo activo, ut in exemplo de usurario non parato. Item votum obligat in materia capaci, licet ex causa extrinseca contingat peccare vovendo; ergo similiter, etc. Ratio denique est, quia licet quis peccet jurando, tamen de facto adducit Deum in testem rei licitæ ; ergo licet de jurando peccaverit, tenetur, si potest, facere verum, quod divino testimonio de facto confirmavit. Tandem declaratur et confirmatur ex juramento assertorio; nam licet quis peccet jurando, vel quia jurat contra præceptum sui superioris, vel ex odio et scandalo, aut alia simili causa, nihilominus supposito quod jurat, semper debet jurare verum, et maxime quando in ipsamet veritate affirmanda specialis ratio peccati non invenitur. Et ita in juramento promissorio, de quo tractamus, quamvis alias sit illicitum, tenetur quis servare veritatem de præsenti, seu assertionis, habendo propositum implendi illud; ergo etiam tenetur postea servare veritatem de futuro, quando sine novo peccato id facere potest. Unde in hoc sensu concludit ibi Panormitanus, licet juramentum promissorium non habeat tres comites, et ideo illicite fiat, nihilominus, si absque peccato servari potest, ex obligatione servandum esse. Et idem sequitur Selva, 1 part., de Juram., quæst. 3, addens, quod licet juramentum promissorium careat veritate, obligat, si sit de re licita, ut patet manifeste in juramento facto sine intentione implendi illud, juxta supra dicta. Quid vero dicendum sit quando juramentum est illicitum ratione promissionis tantum (quod in tertio membro proponebatur), ex dicendis de ipsa promissione patebit.

4. *Quibus modis promissio illicite fiat.*— Simili ergo modo distinguendum est de illicita promissione, nam duplici ex capite potest esse mala. Primo ex parte materiæ, quæ prava est, et incapax honestæ obligationis, et ideo talis promissio et prava et nulla est. Ergo et tunc clarum est, juramentum additum tali promissioni, nec confirmare illam, nec inducere novam obligationem posse ; quia tale juramentum est illicitum ex parte materiæ, sive per materiam intelligamus promissionem, tanquam proximam materiam, sive actum promissum, tanquam remotam, quia promissio ipsa turpis est ratione turpitudinis actus promissi, ut supponitur.

5. Secundo ergo modo potest promissio esse illicita, quia ipsa propter seipsam (ut ita dicam) prohibetur, non vero propter materiam, quæ potest esse honesta ; interdum enim prohibemur promittere etiam res honestas, propter vitanda incommoda, et pericula quæ in obligatione promissionis inveniri possunt, etiamsi sit de actu honesto. Qui modus prohibitionis ex sola lege naturæ raro invenitur, nisi forte ex circumstantiis extrinsecis, ut in promissione de solvendis usuris cum scandalo facta, et similibus ; tamen ex lege positiva, vel ex præcepto potest facile imponi, ut Prælatus potest præcipere religioso, et pater filio, ut nihil promittat, vel simpliciter, vel in tali modo, si expediens judicaverit, et inter leges civiles de Pactis vel Stipulationibus non desunt

aliquæ hujusmodi. Et hæc prohibitio interdum fieri potest simpliciter, et sine irritatione promissionis, interdum vero irritando illam, juxta communem distinctionem de legibus, quæ in hac materia locum habet, ut per se constat.

6. *Juramentum, confirmans promissionem malam, irritum est.* — Dico ergo recte contingere posse, juramentum additum tali promissioni esse obligatorium respectu actus honesti promissi, etiamsi promissio ipsa ex aliis capitibus illicita sit. Ita sumitur ex Panorm. et Selva supra; idem etiam sentit Molina, dicto tract. 2, disput. 151, § *Quarto quoniam.* Et probatur, quia illud juramentum non habet pro objecto promissionem ipsam, sed rem promissam, quæ duo accurate sunt distinguenda ad judicandum de valore juramenti. Proprie enim tunc juramentum habet pro objecto promissionem, quando quis jurat promittere, quod juramentum obligat ad promittendum, non ad faciendum quod promissum fuerit; ut si juro vovere castitatem intra annum, nondum vovi, nec teneor servare castitatem ex vi juramenti, sed vovere illam intra præscriptum tempus; postquam autem vovero castitatem, tenebor illam servare ex vi voti, non ex vi prioris juramenti. Si autem vovendo castitatem, jurem servare votum, tunc tenebor ad castitatem servandam non tantum ex vi voti, sed etiam ex vi juramenti; et ideo dico, hoc juramentum non habere pro objecto ipsum votum, sed actum promissum per votum, quia servare votum non est promittere, sed exequi promissum. Igitur quoties promissio mala est, juramentum faciendi talem promissionem irritum erit, quia est de actu malo tanquam de objecto. Non loquimur autem de hoc juramento, sed de juramento servandi promissionem, quod juramentum habet pro objecto actum promissum, seu executionem ejus; ergo si actus est honestus, et servari potest sine animæ præjudicio, juramentum obligabit. Probatur consequentia ex generali principio canonum, quod juramentum obligat, quando servari potest sine turpitudine ex parte jurantis.

7. Declaratur præterea, quia malitia talis promissionis per accidens et quasi extrinsece se habet ad juramentum; ergo non potest impedire obligationem ejus. Antecedens patet, nam imprimis juramentum non est causa talis promissionis, et consequenter nec malitiæ illius, sed potius supponit illam, et quasi adjungitur, vel adhæret illi. Deinde non adhæret illi, ut mala est, sed tantum ut promissio est talis actus, atque adeo ut ex suo genere bona est; ergo potest confirmare illam secundum hanc bonitatem, non obstante malitia, quæ ad hunc effectum quasi impertinenter se habet. Item quando promissio tantum est mala quia prohibita, vel quia aliqua prava circumstantia affecta ex parte operantis, et non ex parte materiæ promissæ, non tamen est irrita, tunc ipsamet promissio, licet male fiat, facta tenet, et consequenter suam obligationem inducit, ut ex ipsis terminis manifestum est. Ergo majori ratione juramentum confirmans talem promissionem validum erit, quia non adjungitur illi, quatenus male fit, sed quatenus valide fit.

8. At vero quando promissio non solum est prohibita, sed etiam irrita, tunc magis dubia esse potest obligatio juramenti de tali promissione servanda; nihilominus tamen si irritatio est de sola promissione, et non cadit in actum promissum prohibendo illum in conscientia, adhuc juramentum poterit obligare, non ex vi promissionis, sed ex vi assertionis de futuro actu, juramento confirmatæ. Quia illa assertio potest fieri vera sine peccato, non obstante irritatione promissionis: ergo reverentia divini testimonii obligat, ut illa assertio vera fiat, et consequenter ut promissio impleatur. Et hoc probat aperte juramentum additum promissioni de solvendis usuris, nam illa promissio est irrita, et potest esse mala, vel ob circumstantias, vel ob extrinsecam prohibitionem, et nihilominus juramentum obligat, ut supra diximus; idem ergo est in omni casu simili, nam urget eadem ratio.

9. *Objectio.* — *Solutio.*—Sed objici potest, quia licet actus secundum se et spontanee factus non sit malus, nihilominus facere illum ex vi malæ promissionis prius factæ erit malum, quia est virtute approbare promissionem prius factam. Sicut supra dicebamus, quamvis per se non sit malum non ingredi religionem, esset tamen malum non ingredi in virtute prioris juramenti; ergo quotiescumque promissio mala est, actum promissum ex vi illius facere malum est ergo juramentum cadens in talem promissionem non potest ad actum promissum obligare, quia obligaret ad illum ut promissum, et ut sic malus est. Respondetur imprimis, in promissione, quæ valida est, licet male fiat, falsum esse assumptum, nam si promissio est valida, obligat; ergo facere actum ex vi illius non erit malum, sed potius erit actus virtutis jus

titiæ aut fidelitatis. Sicut servare votum validum, religio est, licet fortasse in ipso voto emittendo peccatum aliquod fuerit commissum; neque tunc approbatur prior promissio, ut mala, sed ut habuit virtutem obligandi, secundum quam rationem bona est. At vero quando promissio non tantum est mala, sed etiam irrita, aliter respondendum est; fatemur enim tunc non posse fieri actum in virtute promissionis, ut promissio est; dico tamen posse fieri ratione assertionis, quam includit promissio. Nam cum actus sit honestus (ut supponitur), eo ipso quod dixi me facturum illum, licet erraverim promittendo, possum postea illum efficere, non quia promisi, sed quia dixi; nam per se honestum est facere verum quod dixi, si alias licite possum, licet non tenear. Et hac ratione si tali promissioni addatur juramentum, obligat saltem ut confirmans assertionem, quæ vera fieri honeste potest. Unde falsum est quod assumebatur, juramentum tunc obligare ad illum actum, ut promissum, nam formaliter loquendo non obligat ad illum, nisi ut assertum: et ita nunquam fit ille actus ut debitus ex vi promissionis, sed tantum ex vi juramenti.

10. *Cur juramentum additum promissioni illicitæ non semper obliget.*—Unde tandem intelligitur, cur in assertione non dixerim universaliter, juramentum additum tali promissioni semper obligare, sed solum indefinite posse obligare, quia talis potest esse materia, ut omnis obligatio sive promissionis, sive juramenti illi repugnet, etiamsi talis actus alias sponte factus non sit malus; ut, verbi gratia, in casu, in quo sit verum esse aliquod peccatum confirmare sponsalia per adjectionem pœnæ, non minus erit peccatum, si id fiat per juramentum quasi per se stans, et confirmans assertionem de futuro, quam si fiat per promissionem, vel simplicem, vel juratam, quia quocumque modo illa pecunia, vel res designata in pœnam, ex obligatione solvenda sit, induit veram rationem pœnæ, et minuit libertatem matrimonii, in quo posita erat ratio talis culpæ, et ideo in tali materia non magis poterit obligare juramentum, quam promissio, quia non minus erit malum solvere illud, ut debitum ex juramento, quam ut debitum ex promissione.

11. *Quæ materia promissionis possit confirmari juramento, quæ vero non.*—Simili modo dicebamus supra, quando est turpe, et contra bonos mores naturales, promittere non accusare, vel non denunciare delictum committendum, etiam juramentum de eadem materia esse omnino invalidum, quia licet facto ipso non denunciare vel non accusare possit esse honestum, obligatio ad illud non est honesta propter licentiam peccandi, quæ per occasionem alteri datur (quod tantum exempli gratia dicitur); si tamen illud verum est in obligatione promissionis, etiam est verum in obligatione juramenti, ut supra etiam declaratum est. Quotiescumque ergo materia fuerit talis, ut nulla obligatio circa illam expediat, vel sit consentanea bonis moribus, tunc sicut promissio de illa est mala, et non obligat, ita etiam juramentum, etiamsi alias talis materia sit actio, vel omissio, quæ, sponte et sine obligatione facta, honesta sit. Si quis tamen recte consideret, semper tale juramentum revocatur ad illud, quod est illicitum ex parte materiæ, quia habet pro materia illum actum, ut faciendum postea ex obligatione, quo modo non bene fit, et quoad hoc habet locum exemplum de juramento non ingrediendi religionem. Quando vero materia honesta est, et illi non repugnat obligatio simpliciter, sed tantum obligatio promissionis humanæ, tunc obligabit juramentum, non obstante defectu promissionis.

CAPUT XXV.

QUOMODO DIFFERANT JURAMENTUM CONFIRMATORIUM, ET PER SE STANS, QUANDO FERUNTUR SUPER CONTRACTUS PROHIBITOS.

1. Diximus obligare juramentum cadens in contractum lege prohibitum, quando sine peccato servari potest, unde oritur gravis et difficilis quæstio, an tale juramentum confirmet contractum; quæ licet ad jurisperitos pertinere videatur, et ideo ab ipsis copiose disputetur, ut capite sequenti attingam, tamen etiam in foro conscientiæ multa ex illa pendent, et ideo illam etiam tractant Theologi, præsertim moderni, Molin., tom. 1 de Justit., tract. 2, disp. 150 et 151, et tom. 2, disp. 271; Azor, tom. 1, lib. 11, c. 7. q. 1 et seq.; Less., de Just., lib. 2, cap. 17, dub. 7; Sanc., lib. 1 de Matrim., disp. 32, et ob eamdem causam non potuit a nobis omnino prætermitti. Oportet tamen prius exponere terminos ipsos, quod in hoc capite faciemus declarando differentias inter hæc duo, juramentum confirmare pactum, vel tantum obligare.

2. *Duplex obligatio reperitur in juramento promissorio.* — Ad hoc autem explicandum

suppono ex doctrina D. Thom., dict. q. 89, art. 7, ad 3, in juramento promissorio duplicem posse inveniri obligationem, unam, homini cui fit promissio, et ex vi illius ; aliam, respectu Dei, ratione juramenti. Quando ergo promissio est per se inefficax, et ex juramento illi addito nascitur obligatio, dupliciter id intelligi potest. Primo, ut juramentum, relinquendo promissionem inefficacem ad obligandum, suam introducat obligationem. Secundo, quod juramentum sic additum promissioni de se inefficaci, et illam reddat efficacem ad obligandum, et suam etiam obligationem adjungat. Primum ergo modum vocamus simpliciter obligatorium, seu per se inductivum obligationis, secundum vero etiam confirmatorium.

3. *Prima differentia inter juramentum confirmatorium, et per se stans.* — Unde constat, primam, et quasi substantialem differentiam inter hos duos modos esse, quod juramentum per se stans, unica tantum obligatione ad religionem pertinente obligat jurantem, ut divus Thomas dixit de juramento extorto per injuriam ; si autem juramentum est confirmatorium, duplex obligatio invenietur in illo actu, scilicet, religionis seu juramenti, et justitiæ vel fidelitatis humanæ, non minus quam esse soleat in juramentis promissoriis, quorum promissio ex se valida est. Quia juramentum confirmatorium facit, ut promissio ipsa quasi reviviscat, viresque resumat obligandi, et ideo per illum actum non solum obligatur jurans Deo, sed etiam homini. Et hanc differentiam constituunt omnes Doctores in hac materia, ut patet ex Abbate, et aliis, cap. 1, et cap. *Cum contingat,* de Jurejuran., et bene declarat Anton. Gomez, 2 tom. Variar., cap. 14, n. 21 ; Covar., in d. cap. *Quamvis pactum* , 2 part., § 1, per totum, præsertim num. 7, concl. 4.

4. Ex hac differentia sequuntur aliæ : secunda est, quia quando juramentum est tantum per se inductivum obligationis, et promissio, cui adjungitur, secundum se erat invalida, si juramentum non sit confirmatorium, sed tantum per se stans, illo relaxato extinguitur omnino obligatio et contractus. Si autem juramentum sit confirmatorium, quamvis postea relaxetur ab alio quam a creditore, nihilominus manet obligatio justitiæ, vel fidelitatis, quæ ex contractu nascebatur : ita docent citati auctores. Et prima pars manifesta est, quia ibi tantum erat una obligatio, et illa fuit ablata per relaxationem juramenti ; ergo nulla relinquitur. Item promissio per se erat invalida, et non est facta valida per adjectionem juramenti ; ergo ablato juramento, ut per relaxationem aufertur, manet invalida, sicut antea de se erat, et consequenter nullam obligationem inducit, sed statim potest contra illam fieri sine ulla culpa.

5. Altera vero pars non est extra controversiam inter Doctores, ut late disputat Felin., c. 2, de Jurejuran., ubi ipse tenet contrarium cum Abbate, in cap. *Cum contingat,* de Jurejurand., num. 9, quorum fundamentum esse potest, quia contractus ille, qui de se erat invalidus, quasi sustentatur et fulcitur juramento, et ideo ablato juramento statim corruit ; sed contrarium communiter censetur probabilius, quod cum Angelo de Perusio tenuit idem Panorm., cap. 1, de Jurejur., num. 12 ; et sequitur Gomezius supra, et Anton. Gomez, in leg. 6, tit. 19, part. 6, Glos. 9. Ratio est (illam modo nostro explicando), quia firmitas illa, quam accepit contractus per adjectionem juramenti, non pendet in conservari a juramento ; et ideo licet ab eo fuerit dependens in fieri, nihilominus, ablato juramento, contractus firmus permanet, sicut effectus durat ablata causa, a qua non pendet conservari. Antecedens probatur ex regula juris 73, in sexto : *Factum legitime retractari non debet, licet casus postea eveniat, a quo non potuit inchoari.*

6. Sed hoc non convincit, quia responderi potest ex fundamento contrariæ sententiæ, quod contractus ille non fuit legitime factus, nisi ut conjunctus, et quasi informatus juramento, et ideo retractationem, seu relaxationem juramenti esse virtualem dissolutionem ipsius contractus. Et ita non est simile, quod adduci solet de legitimatione, quæ non rumpitur propter nativitatem legitimorum ; ibi enim optime accommodatur regula, nam ille est casus extrinsecus, et accidentarius, et non pertinet ad propriam, et per se causam legitimationis.

7. *Aliorum responsio.* — Alii ergo rationem reddunt, quia quamvis contingat contractum firmari juramento, non id fit virtute juramenti , sed virtute legis ita disponentis, ut infra videbimus ; atque ita juramentum non est causa propria illius validitatis contractus, sed illa est lex quæ irritationem abstulit , et reliquit contrahentium voluntates efficaces, ut possent validum contractum efficere. Fuit autem juramentum veluti conditio necessaria , ad quam lex respexit,

ad auferendam in eo casu irritationem ; et ideo quamvis postea juramentum auferatur, firmus manet contractus, quia sicut juramentum non firmavit illum, ita nec relaxatio irritat, et lex, quæ semel abstulit irritationem, non irritat iterum contractum, eo quod auferatur juramentum, nec per solam retrocessionem unius partis irritari potest, cum jam efficaciter se obligaverit non impediente lege. Quæ ratio probabilis est, sed supponit fundamentum incertum, de quo in sequentibus. Si autem illud non admittatur, necessario dicendum est, juramentum confirmatorium supponere aliquam obligationem naturalem, quæ cum sit prior, de se manere poterit ablata posteriori, qualis est obligatio juramenti. Quod si fortasse occurrat alia causa unde illa etiam cesset, jam erit aliunde, non ex vi relaxationis juramenti. Quæ omnia ex sequentibus magis constabunt.

8. *Quid operetur differentia supposita in eo casu.* — *Si creditor relaxet juramentum, etiam contractus dissolvitur.* — At vero illa differentia supposita, quæri potest quid operetur in eo casu relaxatio juramenti. Videtur enim inutilis, si contractus remanet firmus. Quæ ratio præcipue movit Felinum supra. Respondetur imprimis, hoc per se et immediate operari, quod per illam aufertur propria obligatio juramenti ad religionem pertinens, et consequenter ut non sit perjurus, si quis contractum non servaverit. Secundo tollitur impedimentum juridice petendi ut dissolvatur contractus, si causæ subsunt; stante enim juramento, non poterat quis sine perjurio hoc intentare; relaxato autem juramento potest, ut bene notavit Covar., dicto § 1, num. 7. Et ideo dixi supra hoc intelligendum esse de relaxatione facta ab alio, quam a creditore; nam si creditor ipse relaxet juramentum, etiam contractus dissolvitur, et cessat omnis obligatio. Quia non potest creditor relaxare juramentum quasi per se, et immediate, sed cedendo juri suo, et quasi tollendo fundamentum juramenti, ut infra dicemus. Prælatus autem potest per se et immediate relaxare juramentum, intactum (ut sic dicam) relinquendo fundamentum ejus, et ideo est longe diversa ratio. Posset autem interdum superior auferre simul et juramentum et omnem obligationem, rescindendo contractum, sed hoc accidentarium est, et hic solum dicimus, ex relaxatione juramenti ut sic per se non sequi ablationem alterius obligationis. Quod pro omni juramento promissorio, etiam per se firmo et valido, observari potest. Quomodo autem talis relaxatio magis in uno juramento quam in alio dari possit, postea videbimus.

9. *Tertia differentia: juramentum confirmatorium contractus confert et obligationem et actionem in judicio.*—Tertia differentia assignari potest, quia quando juramentum est confirmatorium promissionis, seu contractus, non solum confert obligationem, sed etiam dat actionem in judicio; quando vero non est confirmatorium, licet suam inducat obligationem, non tamen dat actionem homini ad petendum tale debitum in judicio. Hæc differentia ad forum magis externum quam conscientiæ pertinet et ideo brevissime illam explicabo. In primo igitur membro supponitur, quando promissio humana de se valida est, etiamsi sit simplex (quæ fortasse nude sumpta non daret actionem in judicio), ita firmari juramento voluntario plene, id est, non metu vel dolo extorto, ut det etiam actionem in judicio, ut est communis sententia juristarum, cum Bart., in leg. *Si quis pro eo*, ff. de Fidejussoribus, num. 3 et sequentibus; et videri potest Jason, in leg. *Juris gentium*, § *Sed cum nulla*, ff. de Pactis, num. 21; et Covar. supra, 2 part., § 00, præsertim num. 15, verb. *Quia;* Sarmiento, lib. 1 Selectar., cap. 3; et Mendosa, lib. 1 suarum Disputationum de Pactis, c. 4, quæst. 1, a num. 16, qui plures, etiam Bart. ipsum, in contrarium allegat, et contra eos pro hac sententia latissime disputat.

10. Ex hoc ergo principio manifestum est, juramentum confirmatorium pacti, vel promissionis alias invalidæ, etiam conferre eamdem actionem, quia non solum inducit suam obligationem religionis, sed etiam firmat obligationem naturalem vel civilem respectu ipsius hominis; sed ex hac obligatione ad hominem per obligationem juramento firmatam nascitur actio; ergo ex juramento confirmatorio eadem actio oritur. Denique per tale juramentum non minus firmatur promissio, quam si per se et nude sumpta valida esset; ergo ita confert actionem, ac si accederet promissioni de se validæ. Et inde probatur aliud membrum, quia juramentum per se stans, licet obliget jurantem respectu Dei, non tamen habet adjunctam obligationem respectu hominis, et consequenter non dat aliquod jus ei, cui fit juramentum; ergo neque actionem præstare potest, quia omnis actio fundatur in jure creditoris, ut patet ex § 1, Institut., de Actionib., ubi definitur actio, quod sit jus persequendi in judicio, quod

sibi debetur; et videri potest Covar. supra, 1 part., § 2, num. 3. Habet autem hæc differentia, præsertim quoad hoc posterius membrum, aliquas difficultates, quæ non sunt nostri instituti, et ideo illas omitto.

11. *Quarta differentia: obligatio orta ex juramento confirmatorio transit ad hæredes.*— Quarta differentia solet etiam assignari, quia si juramentum sit confirmatorium, obligatio ejus transit ad hæredes, non vero quando est tantum per se obligans. Prior pars manifeste sequitur ex dictis, quia jura et actiones defuncti transeunt ad hæredes, et ita in illa parte nulla est difficultas. Secunda vero pars contraria ratione probanda est, pendet vero ex illa quæstione, an juramentum ita sit actio personalis, ut solam personam jurantem obligare possit, et ideo cum ipsa etiam persona extinguatur, de qua in capite sequenti dicturi sumus. Supponendo autem pro nunc partem affirmantem, scilicet, juramentum esse mere actionem personalem, aperte ex illa sequitur dicta differentia, nam si juramentum per se stet, et solam suam obligationem inducat, solum jurantem obligare potest, non ejus successores, quia est unica obligatio, et pure personalis.

12. *Quinta differentia.* —Quinto constitui solet alia differentia, quia si juramentum non sit confirmatorium, licet obliget, satis est ad juramentum implendum, tradere alteri quod ei promissum est, statim vero potest repeti, et quacumque via legitima recuperari absque violatione juramenti, et absque relaxatione præmissa, quia per solam traditionem fuit impletum juramentum, et consequenter extincta ejus obligatio, quæ sola ibi inveniebatur, ut ostensum est. Et hæc pars sumitur ex cap. *Ad audientiam*, de lis quæ vi, ubi Glossa et Doctores, et Covar. supra, p. 2, § 3; Guttier., 1 p., cap. 53. At vero quando juramentum est confirmatorium, ita implendum est, ut non liceat postea contravenire, nec detur repetitio ejus quod solutum est. Ratio est, quia ex vi talis juramenti promissorii consurgit obligatio non solum ad Deum, sed etiam ad eum cui fit promissio; ergo illi acquisitum est jus; ergo impletio juramenti est justa solutio ex parte dantis, et justa acceptio ex parte recipientis; ergo non est locus repetitioni nec retractationi. Et ita docent jurisperiti in Authent. *Sacramenta puberum*, præsertim Jason, n. 41, et Canonistæ, in cap. *Quamvis pactum*, ubi Dominicus Francus, atque etiam Covar., 2 p., § 3.

13. *An satisfiat juramento non confirmatorio solvendo debitum, et statim dando locum repetitioni.* — Atque in hac posteriori parte non invenio rationem dubitandi; solum potest adverti, quod licet in tali casu non detur locus repetendi quod solutum est, id non est ex vi juramenti, nam per solutionem sufficienter impletum fuit, et extincta ejus obligatio; sed est ratione justitiæ, quia nullus superest titulus justus ad repetendum. Unde si de facto fieret repetitio iniqua conficto titulo, peccaretur contra justitiam, non contra juramentum, quia non fuit de non repetendo; et ita procedit ratio textus in dicto c. *Ad audientiam*. Et hinc mihi suboritur dubium circa prius membrum, an sine limitatione in universum verum sit, quotiescumque juramentum non est confirmatorium, satisfieri solvendo, et statim dari locum repetitioni. Nam licet interdum possit tale esse juramentum, ut dicto modo illi satisfiat, et tunc sit optimum signum, tale juramentum non esse confirmatorium, propter rationem in secundo membro tactam, tamen quod e contrario fiat conversio, scilicet, in omni juramento non confirmatorio illum modum solvendi et postea repetendi habere locum, mihi non est certum, quia videtur fieri posse ut aliquod juramentum confirmatorium non sit, et nihilominus non relinquatur justus titulus ad repetendum. Sed hoc pendet ex dicendis, et ideo postea expedietur.

14. *Sexta differentia.—Advertendum circa relaxationem juramenti confirmatorii.—Aliud advertendum circa relaxationem juramenti non confirmatorii.* — Sexta differentia solet constitui, quia in juramento confirmatorio non licet petere absolutionem, seu relaxationem; quando vero est tantum per se inducens obligationem, potest peti relaxatio, et concedi, et postea sine peccato non impleri juramentum. Ratio prioris partis est, quia per juramentum confirmatorium jus est acquisitum, et ideo injuria fieret parti, si absolutio juramenti peteretur vel concederetur, quæ ratio cessat in juramento non confirmatorio, quia per illud non acquiritur jus parti, et ita illi non fit injuria per relaxationem juramenti. Neque etiam fit irreverentia Deo, quia ejus nomine, et per Vicarium ejus, et ex justa causa fit relaxatio. Hujus vero differentiæ exacta declaratio pendet ex dicendis infra de ablatione obligationis hujus juramenti, nunc vero occurrunt duo notanda. Unum est circa primum membrum: nam ut sit universaliter verum, debet intelligi præcise, et ex vi conditionum, seu

circumstantiarum intrinsecarum tali juramento, nam in eis præcise spectatis non invenitur justa causa relaxandi juramentum cum detrimento tertii. Hoc tamen non impedit quominus aliunde possit intercedere justa causa ad relaxandum tale juramentum; nam infra ostendemus juramenta etiam omnino firma a principio posse postea relaxari ex justa causa, neque tunc fieri injuriam tertio, quia semper intelligitur acquirere illud jus subordinatum legitimæ potestati superioris. Aliud notandum sequitur ex hoc primo, scilicet, secundum membrum esse cum proportione intelligendum, nimirum, juramentum non confirmatorium esse relaxabile ex vi causæ intrinsecæ, quam in se claudit, quia si intelligeretur per causa extrinsecas, nulla esset differentia. In hoc autem sensu, non immerito dubitari potest an illud secundum membrum sit universaliter verum, esto frequenter ita contingat: sed hoc etiam expedietur in sequentibus.

CAPUT XXVI.

AN JURAMENTUM CONTRA LEGES RESPICIENTES BONUM PUBLICUM VEL PRIVATUM CONFIRMET CONTRACTUM?

1 *Sensus quæstionis.*—Suppono imprimis, promissiones, vel pacta jure civili prohibita, interdum esse ipso jure et facto nulla; aliquando vero esse valida, per judicem autem irritabilia. Quæstio ergo præsens præcipue versatur de prioribus legibus et pactis; suo tamen modo etiam locum habet in posterioribus. Quia licet talia pacta supponantur valida, et ut talia inducant suam obligationem, cui accedere possit odligatio juramenti, et sic habeat rationem confirmatorii, nihilominus quia illa pacta infirma sunt et irritabilia, dubitari potest an per juramentum ita confirmentur, ut eorum irritatio nec postulari possit, nec a judice fieri. De hoc itaque puncto in fine dicemus, nunc prius tractandum est. In quo statim apparet ratio dubitandi, quia si promissio vel contractus supponitur esse nullus, nulla supponitur obligatio, quæ per juramentum confirmetur; quomodo ergo tale juramentum esse poterit confirmatorium. In contrarium vero est, quia multa jura hoc significant.

2. *Prima opinio.* — In hoc puncto explicando juristæ variis utuntur distinctionibus, quas sigillatim tractare necesse est. Prima ergo opinio distinguit inter leges, quæ in sua dispositione respiciunt immediate bonum publicum, vel privatum, et supposita distinctione dicit duo. Unum est, juramentum repugnans legibus boni publici non esse confirmatorium. Aliud est, juramentum contra leges tantum privata commoda respicientes confirmatorium esse. Ad quam opinionem intelligendam primo declaranda est distinctio. Nam licet de ratione legis sit, ut ad bonum commune referatur, nihilominus quædam leges sunt, quæ habent pro materia proxima commune bonum, ut sunt illæ quæ immediate respiciunt ipsum statum reipublicæ, et utilitatem communitatis, ut communitas est, ut sunt illæ quibus instituitur, vel conservatur immunitas sacerdotum, publicorum judiciorum integritas, sufficientia, vel abundantia rerum ad bonum commune necessariarum, propter quam prohiberi solet ne pecuniæ, frumenta, et aliæ res similes extra regnum ferantur, et aliæ leges hujusmodi. Aliæ vero leges sunt, quæ respiciunt bonum commune mediante privato, ita ut materia proxima legis sit bonum uniuscujusque civis quatenus ex singulorum commodis conveniens status communitatis consurgit, ut sunt leges quibus conservantur patrimonia singulorum, vel quibus consulitur imperfectioni minorum vel mulierum, et similes. Et hoc modo distinctio hæc optima est, et habet fundamentum in l. 1, § 1, ff. de Justitia et jure, et eam indicat Bart., in d. l. *Si quis pro eo*, et in l. *Jus publicum*, ff. de Pactis; Panorm., in cap. *Cum contingat*, de Jurejur., num. 5 et 6, et explicat bene Navar., in cap. *Cum minister*, 23, quæst. 4, num. 28 et sequentibus; et Covar. supra, 2 part., § 1, num. 6. Verum est tamen quod, licet distinctio inter illa duo membra in generali facilis sit, in particulari sæpe est satis dubia, quia non satis apparet an transgresssio legis immediate offendat communitatem, ut communitas est, vel privatam personam, ut sic, et solum mediate redundet in bonum commune; sed nihilominus ex his capitibus conjectura semper facienda est, et in dubio in favorem communis boni videbitur inclinandum.

3. *Probatur prima opinio, juramentum contra leges commune bonum respicientes non firmare promissionem a privata persona factam.*—Hoc supposito, probatur utraque pars illius sententiæ. Prior scilicet, juramentum contra leges prospicientes immediate communi bono non firmare promissionem a privata persona factam, quia nullus privatus potest renunciare favori legis prospicientis immediate communi

bono, lege *Jus publicum*, ff. de Pactis, et cap. *Si diligentis*, de Foro competenti. Ex quo textu solet probari hæc pars. Altera vero probatur contraria ratione, quia unusquisque potest renunciare juri concesso per legem proxime in favorem privatorum, ut habetur in eodem cap. *Si diligenti*, et sumitur ex Regula Juris 61, in 6, *Quod ob gratiam*, etc., et leg. *Quod favore*, Cod. de Legibus, et leg. *Juris gentium*, § *Si paciscor*, ff. de Pactis; ergo juramentum factum contra hujusmodi leges obligat, quia per illud renunciat quis juri suo, quod licite facere potest. Et hoc modo videntur intelligenda cap. *Cum Contingat*, de Jurejur., et cap. *Licet mulieres*, eodem, in 6, et cap. *Quamvis*, de Pactis, in 6; et Authentica *Sacramenta puberum*, Cod. *Si adversus venditionem*. Atque ita sententia hæc videtur communiter probari ab auctoribus super hæc jura; et Bart., locis supra citatis; Covar. supra, 2 part., § 1, per totum; Gutier., de Juramento, 1 part., cap. 58, num. 13 et sequentibus.

4. Sed hæc distinctio, in sensu quo traditur ab auctoribus, non recte accommodatur ad sensum quem tractemus. Illa enim divisio (ut supra notavi) dari solet ad explicandum quando juramentum contra leges civiles sit invalidum, vel possit esse validum; in quo sensu habet divisio fundamentum in leg. *Juris gentium*, § *Si paciscar*, ff. de Pactis, ubi similis divisio de pactis ponitur. Et in illo sensu probabile est, omne juramentum contra leges publici juris esse invalidum. Sed hoc ad præsentem causam non refert. Tum quia nunc non quærimus quando juramentum contra bonos mores civiles sit validum, hoc enim in superioribus actum est; sed tractando de juramento valido et obligante, inquirimus quando confirmet vel non confirmet contractum; ad hunc autem sensum illa distinctio nihil deservit. Tum etiam quia si juramenta contra leges juris publici sunt invalida, non habent id præcise ex eo quod sunt contra jus civile, sed quia sunt contra bonos mores, ita ut servari non possint sine peccato, hæc enim est unica et generalis regula discernendi juramentum validum ab invalido in materia possibili, ut ex jure canonico constat. Sunt ergo talia juramenta contra bonos mores naturales, et ita non pertinent ad præsentem quæstionem.

5. Quod vero talia juramenta sint invalida, probatum est supra in particulari casu cap. *Si diligenti*, quia in clerico renunciare privilegio fori, peccatum est; et servare pactum circa hoc factum, peccatum etiam est. Et inde sumitur ratio universalis, quia pacisci in præjudicium boni communis est contra justitiam, saltem legalem; et renunciare juri alieno, id est, communitatis, ac si esset proprium, injuriosum est; ergo juramentum, quod in tali materia versatur, iniquum est. Non sunt ergo talia juramenta, ex his quæ obligando non firmant contractum, sed sunt ex his quæ non obligant, quia injusta sunt. Potest denique confirmari inductione; nam juramentum deferendi pecuniam, frumentum, vel alias res prohibitas extra regnum, non obligat, quia est de re iniqua; nam leges illæ, cum absolute prohibent, actu in conscientia obligant, ut suppono; idem est de juramento dandi aliquid judici contra legem prohibentem, et in similibus. Unde leges, prohibentes aliquid pertinens immediate ad commune bonum, ordinarie directe cum personis loquuntur, et obligant in conscientia, vel sub mortali, vel sub veniali, juxta materiæ quantitatem. Ut est recepta sententia cum D. Thom. 1. 2, quæst. 96, art. 4; et Doctoribus communiter, in cap. *Nam concupiscentiam*, de Constit., et in cap. 2, de Majoritate et obedientia. Atque ita fit, rem prohibitam per talem legem esse malam moraliter et in conscientia, et ideo juramentum circa illam esse invalidum; et ita explicant hanc partem Covar. supra, part. 2, § 2, n. 7; et Matienço, in lib. 5 Novæ Recopilat., tit. 2, l. 2, Glos. 3, num. 11 et 17.

6. *Juramentum contra leges boni communis non solum non est confirmatorium, verum etiam non obligat. — Objectio.*— Dices, etiam in hoc sensu non esse hanc regulam universalem, quia contingere potest ut lex immediate prohibeat propter bonum commune pactum aliquod, vel promissionem, et nihilominus non prohibeat actum promissum; tunc ergo juramentum promissorium contra legem postea obligabit ad actum, qui non est contra talem legem, et ideo sine peccato fieri potest, juxta dicta in superiori capite. Antecedens sufficienter probari videtur, ex eo quod ex objecto non repugnat talem fieri legem; potest enim promissio esse nociva bono communi, et non actus. Deinde potest declarari exemplis. Unum est de pacto legis commissoriæ, quod in pignoribus reprobatur jure civili propter commune bonum, scilicet ad vitandas fraudes, et occasiones usurarum, leg. 3, seu ult. Cod. de Pactis pignorum; et nihilominus si juramentum addatur, validum est, et obligat juramentum, in cap. *Significante*, de Pignoribus; et

idem facit cap. *Ad nostram*, 1, de Jurejur., quando scilicet in re constat nihil injustitiæ continere pactum. Ut cum Archidiacono tenet Sylvest., verb. *Pactum*, q. 14, § 2, et in Rosa aurea, tract. 3, cas. 28. Aliud exemplum esse potest de lege irritante promissionem solvendi pecuniam lucratam in ludo de pecunia credita, seu sub fide ludentis ; hæc enim lex immediate lata est propter commune bonum, ad vitandos excessus et prodigalitates ludentium; et ideo talis promissio invalida est. Et nihilominus postea illam adimplere non est peccatum, ut videntur supponere omnes, qui de illo puncto disputant, ut videre licet in Guttierez, de Juramento, 1 part.. cap. 53 ; et Covar., in Regul. *Peccatum*, 2 part., § 4, num. 8; Molina, tom. 2 de Justitia, tract. 2, disput. 515, et aliis, quos refert Sanc., lib. 1 de Spons., disput. 31. Et ideo, si a principio promissio fiat cum juramento, illud obligabit, non ex vi promissionis, sed sua, quia potest sine peccato impleri. Atque ita in his et similibus exemplis potest verificari illa regula, quod juramentum contra has leges boni publici, licet contingat obligare ad actum, nihilominus non confirmat pactum, vel promissionem, quia illa est quæ præjudicat bono communi.

7. *Solutio objectionis. — Quare lex prohibeat pactum nocivum bono communi.* — Nihilominus respondeo imprimis, non in hoc sensu tradi quoad hanc partem regulam illam a communi sententia, sed in hoc quod talia juramenta sunt illicita, et nullam inducant obligationem, ut in auctoribus citatis videri potest. Et sane si pactum et obligatio prohibetur immediate propter commune bonum, moraliter fieri non potest, ut juramentum contrarium intentioni talis legis obligationem inducat. Tum quia talis actus etiam secundum se spectatus regulariter præjudicat communi bono. Tum etiam quia, licet secundum se non esset contra bonum commune, nihilominus ut factus ex obligatione repugnaret bono communi, sicut supra dicebamus de pœna adjecta sponsalibus, vel de obligatione non accusandi, vel non denunciandi peccatum committendum. Nam si lex prohibet pactum, vel promissionem, ut nocivam bono communi, ideo est quia supponit esse contra bonum commune, quod cives obligentur ad talem actum ; ergo etiam juramentum, si obligaret ad talem actum, esset perniciosum communitati ; ergo impossibile est quod tale juramentum obliget, vel quod actus ex tali obligatione factus sit bonus. Tum denique quia, licet daremus actum illum non esse malum, nihilominus negari non potest quin futurum sit parum conveniens communi bono, quod satis est ut tale juramentum non obliget. Ut, licet esset vera sententia, quæ dicit legem prohibentem ferre extra regnum equos, vel similes res, non obligare in conscientia, sed tantum ad pœnam, nihilominus juramentum de ferendis talibus rebus extra regnum non obligaret, et esset iniquum, quia esset perniciosum reipublicæ ; et ideo licet talis actus secundum se non esset peccatum, facere illum quasi ex vinculo juramenti esset malum, ut supra in similibus explicatum est. Itaque censeo juramentum contrarium legibus immediate consulentibus communi bono, semper esse contrarium bonis moribus naturalibus, et oppositum repugnare in tali materia, et ita responsum est ad objectionem in contrarium.

8. *De juramento servandi pactum legis commissoriæ. — Respondetur exemplis in contrarium.* — Neque obstant exempla adducta; nam imprimis de pacto legis commissoriæ, nego legem civilem, prohibentem illud, versari immediate in materia boni communis, sed in materia privatorum propter bonum commune. Quod patet tum ex re ipsa, quia per pactum legis commissoriæ non læditur immediate commune bonum, sed læditur dominus pignoris, qui fecit tale pactum; tum etiam ex verbis legis, quæ, facta prohibitione, subdit: *Si quis igitur tali contractu laborat, hac sanctione respiret, quæ cum præteritis præsentia quoque repellit, et futura prohibet. Creditores enim re amissa jubemus recuperare, quod dederunt.* Ex quibus verbis constat, legem illam immediate conditam esse in levamen, et subsidium debitorum, et in odium creditorum. Et ita videtur communiter exponi illa lex, ut videre licet per Abb. et alios, in dicto capit. *Significante*, qui Bart. et alios allegant. Unde est maxime observandum, ut lex aliqua dicatur esse de communi bono, non satis esse quod intendat cavere nocumentum privatorum, quod frequenter eveniret si non prohiberetur, et consequenter graviter læderetur commune bonum ; talis est enim lex de non furando, vel de non petendis usuris, et nihilominus non inter leges juris publici, sed privati computantur, ut constat ex d. § *Hujus studii*. Ad hunc ergo modum se habet lex illa prohibens pactum legis commissoriæ; nam, licet necessaria sit, ne multiplicentur nocumenta privatorum, et inde commune bonum periclitetur, nihilominus non habet pro ma-

teria proxima et immediata ipsum commune bonum. Et ita exemplum non facit ad causam.

9. Deinde vero dicitur probabile esse, legem illam in præsumptione fundari, et ideo licet in foro exteriori contractus sit irritus, nihilominus in conscientia non peccari contra illam, si revera pactum fiat sine conditione injusta ex natura rei, et hoc intendit Sylvester citans Hostiensem et Innocentium. Constat autem juramentum additum pacto legis commissoriæ solum posse obligare ad id, quod sine injustitia fieri possit, quia juramentum non est vinculum iniquitatis; si juramentum sit de aliqua justa conditione servanda circa mutuum, vel pignus, tunc non potest dici contrarium dictæ legi secundum veritatem, quidquid sit secundum præsumptionem, et ita mirum non est quod obliget. Et ita intellexit textum illum Panormitanus ibi, dicens, ex illo textu recte colligi, juramentum fuisse obligatorium, non vero quod firmet contractum; idem vero Panormitanus, in c. *Cum contingat*, n. 5, de Jurejur., quem imitatur Angel., verb. *Juramentum*, 5, n. 23, simpliciter dicit, allegando illum textum, juramentum de pacto legis commissoriæ obligare, quia tantum est contra bonos mores civiles, quod in sensu declarato probabile est, quamvis ex dicto c. *Significante*, non satis colligatur.

10. *De juramento solvendi lucrata in ludo pecuniæ creditæ. — Lex irritans promissionem factam in ludo de pecunia credita, non esse juris publici, sed privati.* — Ad secundum exemplum, negari etiam debet legem irritantem promissionem factam in ludo de pecunia credita esse juris publici, sed privati, quia licet illa lex sit utilis communi bono, non tamen habet pro materia proxima ipsum commune bonum, sed immediate ordinatur ad conservanda patrimonia singulorum, et vitandos excessus in amissione bonorum mediante ludo. Et ita verum est, juramentum obligare, quia est de re licita. Quamvis enim leges civiles, vel juris communis, vel aliquorum regnorum, præsertim Castellæ, auferant obligationem solvendi quod perditum est pecunia credita, et si solvatur, repetitionem concedant, non tamen prohibent solutionem vel non repetitionem, et ideo si quis juramento hæc promittat, servare tenebitur, quia sine peccato potest, ut docuit Medin., C. de Restit., q. 22, qui non solum id affirmat de promissione jurata, sed etiam de simplici. Melius tamen Navar., id negando de promissione non jurata, affirmat, si juramentum accedat, in Manual., c. 19, alias 20, n. 17, in fin.; et Guttier., 1 p., de Juramento, c. 53, n. 6, et alii moderni scribentes de ludo.

11. Igitur prima pars illius sententiæ Bart. et Abb., intellecta de juramento omnino non obligante, quando est contra leges boni publici, vera est, et fundari debet in hoc, quod tale juramentum est contra bonos mores naturales. Sed in particulari descendendo ad exempla sæpe potest errari, sicut de facto multa ponit Bart., quæ communiter non probantur, et alia quæ sunt dubia et controversa, quia de legibus ipsis dubium est an sint juris publici, necne; sed hic non possumus singula exempla examinare.

12. *An juramentum contra leges privatum bonum respicientes, sit confirmatorium.* — Atque ex dictis de hoc primo membro, constat quid dicendum sit de altero, quod erat de legibus, quæ immediate versantur circa bona privatorum; in nullo enim sensu potest ita esse universaliter verum, ut divisionem efficiat adæquatam. Nam si sit sermo de juramento obligante (ut in proprio sensu proportionato priori membro esse deberet), sic non potest membrum illud universaliter affirmari, nam aliqua sunt juramenta contra hujusmodi leges civiles, quæ in conscientia non obligant. Ita enim contingit, quando leges civiles obligant in conscientia ad contrarium actum, quod sæpe fieri potest, etiam in legibus, quæ immediate versantur circa bonum privatorum, ut nunc suppono ex tractatu de Legibus, et in hoc proposito notavit Matienço, dicta Glossa tertia, n. 18 et 21, et in sequentibus notius fiet. Si autem illud secundum membrum intelligatur in sensu a nobis intento de juramento valido, et proprie confirmatorio contractus reprobati per leges civiles juris privati, sic etiam certum est non omnia juramenta, inducentia suam obligationem in talibus contractibus, confirmare illos. Ut patet de juramento firmante promissionem usurarum, quæ per se reprobata, id est, invalida est omni jure, et statim alia similia afferemus. Unde ad summum potest hoc membrum a priori distingui indefinite, seu permissive, quia in latitudine harum legum possunt aliqua juramenta esse valida et obligantia; an vero sint etiam aliqua confirmantia contractum, controversum est, et id nobis videndum superest.

CAPUT XXVII.

PACTUM, QUOD LEGIBUS REPROBATUR IN ODIUM CREDITORIS, NON CONFIRMARI JURAMENTO.

1. Multorum sententia est, quando leges civiles sunt juris privati, posse pacta illis contraria confirmari juramento. Quia vero id non potest in universum dici, ideo additur secunda distinctio satis communis. Nam aliquæ ex his legibus reprobant pacta, non solum in favorem debitoris, sed etiam in odium creditoris, ut reprobatur promissio usurarum, vel per metum facta latroni; aliæ vero solum favent debitori, ut lex, quæ resistit venditioni fundi dotalis, vel donationi sine insinuatione factæ. Non potest autem fieri ut in utriusque partis favorem talis lex cedat; si autem fieri fingeretur, sub secundo membro contineretur. Potest autem interdum lex irritare actum in odium utriusque partis, sed id non contingit, nisi in actu reprobato, ut in simonia et similibus, in quibus juramentum iniquum est et invalidum, ut docet Covar., dicto c. *Quamvis,* 2 part., § 3, n. 2. Et ideo dicta divisio tantum bimembris traditur, et juxta illam duæ regulæ constituuntur.

2. Prima regula est: quoties lex reprobat contractum in odium creditoris propter turpitudinem ejus, non confirmatur juramento, etiamsi possit licite impleri, et quoad id juramentum inducat suam obligationem. Hæc regula verissima est, et recepta ab omnibus, ut constat ex Bartol. cum aliis in dicta l. *Si quis pro eo ;* Paulo de Castro, et aliis, in dict. Authentica *Sacramenta puberum ;* Abb. cum aliis, in dict. c. *Cum contingat;* Felin., in c. 2, de Jurejur. ; Covar. cum aliis, in dict. c. *Quamvis pactum.* 2 p., § *In princip.* Et colligitur de juribus, in quibus fit mentio hujus generis juramentorum, adjunctis differentiis, quas supra notavimus inter juramentum per se stans, et confirmatorium Nam qui juravit solvere usuras, verbi gratia, non ex justitia, nec ex fidelitate humana, sed ex sola religione manet obligatus; ergo signum est tale juramentum non confirmare contractum. Item ille qui promisit, potest, priusquam solvat, petere et obtinere relaxationem juramenti, juxta c. *Si vero,* et c. *Verum,* de Jurejurand., et tunc relaxato juramento ad nihil amplius tenetur, magis quam si non jurasset. Item potest per judicem petere, ut creditor cogatur relaxare juramentum, juxta c. 1, de Jurejuran.; ergo signum est solo illo, et non justitia obligari. Item postquam semel solvit, et juramentum implevit, potest iterum repetere, quando creditor contra justitiam peccavit accipiendo, juxta c. *Debitores,* de Jurejuran.; omnia autem hæc sunt manifesta signa non confirmati contractus.

3. Ratio autem est, quia juramentum hoc tantum obligat propter reverentiam Dei; ergo tantum obligat ad id quod necessarium est ad faciendum verum, id quod juratum est; sed ut juramentum impleatur, et verum fiat, non est necessarium confirmari contractum; ergo juramentum illud vi sua non confirmat contractum. Sed neque etiam confirmat adminiculo alicujus legis humanæ, quia lex non intendit favere injuriæ vel turpitudini creditoris, in cujus commodum cederet talis confirmatio contractus ; id enim repugnat justitiæ, et honestati legis; maxime cum talis lex non sit nisi canonica, nam leges civiles nihil loquuntur in favorem juramenti circa actum reprobatum in odium exactoris. Lex ergo canonica præcise vult id fieri ex vi juramenti, quod necessarium est ad veritatem ejus. Unde obiter colligo, talem legem quoad hanc partem esse declarativam divini et naturalis juris, potius quam constitutivam humani; et ita c. *Debitores,* fundari in naturali obligatione ex juramento orta, quam declarat; idemque sumitur ex c. *Si vero,* cum similibus.

4. Aliqui vero limitant hanc regulam, ut locum habeat, quando odium legis contra creditorem fundatur in turpitudine contraria juri naturali vel canonico; non vero si sit contraria tantum juri civili. Tribuitur Covar., sed immerito, ut ostendam. Ita vero sentit Guttierez, de Juram. confirm., 1 p., c. 40, n. 5, non tamen id probat. Mihi ergo non videtur necessaria hæc limitatio, si turpitudo jure civili introducta versetur circa ipsummet actum, circa quem juramentum postulatur, et sit contra honestatem morum, quamvis introductam per jus civile. Et probatur, quia tunc etiam tale juramentum, et actus quo implendum est, illicita sunt ex parte ejus cui præstantur; ergo per tale juramentum non confirmatur contractus, quia jura canonica non intendunt favere creditori turpiter se gerenti circa talem actum. Imo in eisdem juribus consideratur, solam rationem juramenti esse habendam, et nullum favorem esse præstandum creditori turpiter exigenti illud, ut in sequentibus videbimus. Sæpe enim contingit tale juramentum non solum non esse confir-

matorium, sed etiam non esse validum, vel obligatorium, quia etiam ex parte jurantis est de materia illicita, et involvente peccatum, licet sit de materia prohibita in conscientia per jus civile, quando prohibitio ad utrumque contrahentem æque dirigi solet; si autem caderet in solum acceptantem, seu creditorem, tunc solum in odium ejus juramentum non esset confirmatorium, et hoc magis indicavit Covar., in d. c. 2, p. 2, § 3, n. 2, vers. *Super est*, ponderando c. *Cum contingat*, de Jurejuran., et in d. ver. *Secundo infertur*, quatenus constituit generalem regulam, illicitum juramentum ex parte ejus cui præstatur, nunquam confirmare contractum, cui adjungitur; potest enim juramentum ita esse illicitum ex vi juris civilis. Quod ipsemet Covar. sentire videtur de pacto legis commissoriæ, ibi, n. 3; nam significat, ex sententia multorum, quos refert, tale juramentum esse obligatorium, juxta c. *Significante*, de Pignoribus; non tamen esse confirmatorium propter turpitudinem creditoris; constat autem illam turpitudinem esse de jure civili prohibente illum contractum; non enim est intrinsece malus.

5. *Tutor prohibetur contractum emptionis et venditionis celebrare cum pupillo. — Juramentum firmans contractum in præjudicium tertii invalidum est.* — Dixi autem hoc esse intelligendum de turpitudine contraria honestati morum, id est, ut creditor sic contrahens contra leges civiles turpiter agat, vere peccando in conscientia; tunc enim efficaciter procedit dicta ratio, quod jus canonicum non favet contrahentibus illicite etiam contra jus civile; sine adminiculo autem juris juramentum per se non confirmat contractum, ut ratio supra facta probat, et ex dicendis magis constabit. Secus vero est, quando ex parte ejus, cui juramentum præstatur, nulla committitur culpa, etiamsi quoad firmitatem contractus jus civile illi resistat, ut in casu c. *Quamvis pactum*, et similibus; tunc enim non potest dici committi turpitudo moralis propria ex parte recipientis juramentum. Quod si quis illam vocare velit turpitudinem politicam, seu pure civilem, non contendimus de vocabulo, sed fatemur illam non comprehendi sub hac regula, quia propter illam solam non dicuntur tales leges esse in odium creditorum, sed propter veram et moralem turpitudinem, quæ non est sine peccato. Cujus aliud exemplum esse posset de contractu emptionis et venditionis, prohibito tutori cum pupillo per leges Hispaniæ; nam profecto, si tutor peccat in conscientia sic contrahendo, ut est valde probabile, juramentum minoris non confirmabit talem contractum, eiamsi per se obliget minorem ad servandum illum, in his quæ sine novo peccato potest, nisi petat relaxationem. Quod credo facere posse, quidquid Guttier. supra dicat; sed, ut sæpe dixi, non possumus hic exempla singula examinare. Denique ampliatur hæc regula, satis esse ut juramentum et contractus cedant in præjudicium tertii, ut juramentum non confirmet contractum, etiamsi irritus factus sit in favorem debitoris. Ita sumitur ex c. *Cum contingat*, ibi, *cum in alterius præjudicium non redundet*. Et similia verba habentur in c. *Quamvis pactum*, et ex illis sumitur argumentum a contrario sensu, ut Glossæ notarunt, quod in præsenti materia est efficax, quia illud consequens non est contrarium aliis juribus, sed maxime consentaneum. Ratio vero est, quia in omni juramento subintelligitur conditio : *Dummodo non redundet in præjudicium tertii*, ut videbimus infra; unde ex ibi dicendis intelligitur, quale oporteat esse hoc præjudicium, ut hæc regula procedat; oportet enim ut sit præjudicium involvens injuriam, aut saltem culpam contra aliquam naturalem obligationem. Juxta quam declarationem constat, tale juramentum non solum non esse confirmatorium, verum etiam neque obligatorium, quia servari non potest sine culpa. Et ideo fortasse extensio hæc communiter omittitur in præsenti, quia communis est omni juramento promissorio, præterquam quod necesse est ut ibi etiam interveniat turpitudo ex parte creditoris, quia est particeps injuriæ, quæ alteri fit.

6. *Explicatio in cap.* Debitores. — Una vero superest objectio contra hanc regulam, ex d. c. *Debitores*, ubi de his qui juraverunt solvere usuras, dicitur : *Cogendi sunt Domino reddere juramenta*, ex quibus verbis colligi videtur, creditores habere actionem contra illos, et consequenter sequitur, debitores, qui jurarunt, esse obligatos creditoribus; non obligantur autem nisi ratione promissionis validæ; ergo signum est juramentum illud confirmasse promissionem. Propter quam difficultatem Glos. ibi. et Doctores, et Adrian., Quodlib. 6, art. 3, laborant in explicando, an in eo casu detur actio iniquo creditori propter solum juramentum. Sed quia hoc ad nos directe non pertinet, breviter dicimus talem creditorem revera nullam habere actionem, neque illi concedi, si de iniquitate contractus et creditoris constet, ut supra probatum est de

omni juramento non confirmante contractum, et satis colligi potest ex l. *Non dubium*, C. de Legibus, et ex l. *Si quis pro eo*, ff. de Fidejussoribus. Neque est ulla ratio excipiendi promissionem usurarum, cum ille contractus sit detestabilior aliis. Cum ergo in d. c. dicitur : *Cogendi sunt*, etc., vel intelligendum est de coactione in conscientia, non ad petitionem partis, sed ex officio pastoris, propter vitandum peccatum ipsius jurantis; et sic intelligitur cogendum esse, qui juravit, nisi velit et valeat aut relaxationem obtinere, aut usurarium per competentem judicem compellere, ut remittat. Vel si verba illa intelligantur etiam ad petitionem partis, intelligenda sunt, quando de juramento constat, et de qualitate contractus expresse non constat, sed litigandum est; tunc enim saltem apud ecclesiasticum judicem cogetur solvere, qui juravit, etiam ad petitionem alterius, de cujus injustitia non constat, et postea licebit repetere coram competente judice.

CAPUT XXVIII.

AN PACTA IRRITA PER LEGES CONFIRMENTUR JURAMENTO; ET REFERUNTUR TRES OPINIONES.

1. Accedendo ad aliud membrum distinctionis supra positum, de legibus quæ resistunt contractibus in favorem debitoris, est prima opinio, quæ secundam regulam generaliter affirmantem constituit, nimirum, juramentum contra leges civiles irritantes contractum in favorem debitoris, absque odio vel turpitudine creditoris, confirmare contractum, quoties sine peccato juramentum servari potest. Hæc est communis utriusque juris interpretum in locis supra citatis, et apud Covar. supra, 2 p., § 3, a princip. Fundari autem solet hæc sententia primo ac præcipue in illis juribus, quæ præcipiunt talia juramenta servari, nam significant propter vim et reverentiam juramenti etiam confirmari. Hoc patet maxime ex Authentica *Sacramenta puberum*, ubi de talibus juramentis dicitur : *Inviolabiliter custodiantur;* per quæ verba significatur non minus servari debere talia pacta, quam si non essent per jus civile reprobata. Idem significatur in c. 2, de Pactis, in 6, ubi dicitur : *Omnino serventur* nam particula *omnino* significat perpetuitatem, ut ait Glossa, in Clem. 1, de Vita et honestate clericorum, verb. *Omnino;* vel integrum et perfectum effectum, ut magis ex illa Clemen. colligitur. Significare etiam solet præcisam executionem sine remedio dispensationis, vel alio simili, ut late per Tiraquel., in l. *Si unquam*, verb. *Revertatur*, n. 78 et 79; et Matienço, lib. 5 Novæ Recopilationis, tit. 1, in Rubrica, n. 39. Atque ita in d. c. 2 indicat confirmationem contractus, quia si juramentum non confirmaret illum contractum, liceret petere relaxationem illius, et ita non *omnino* esset servandum. Magis vero convincet ille textus, si verba illa, *servari omnino*, non ad juramentum, sed ad pactum referantur, ut contextus postulare videtur, et sensit ibi Gloss., et clarius Covar., ibi, 1 p., § ult., n. 8, ver. *Vigesima quarta.*

2. *Cap.* Cum contingat. — Præterea in c. *Cum contingat*, de Jurejur., simpliciter dicitur talia juramenta servari debere, non tamen additur verbum quo confirmatio contractus indicetur; tamen non est verisimile jus canonicum voluisse minorem vim tribuere illi juramento, quam jus civile; ergo intellexit Pontifex juramenta illa esse servanda in eodem sensu, in quo intellexit imperator, in d. Auth. *Sacramenta puberum*, quæ multo antiquior est. Potest etiam ponderari, quod Alexander III, in c. *Debitores*, postquam dixit juramentum de solvendis usuris esse implendum, statim subdit, facta solutione accipientem esse compellendum ad restituendum, ac subinde eum, qui solvit, posse repetere. At vero Innocentius, in c. *Cum contingat*, nihil tale addidit, sed simpliciter dicit servanda esse talia juramenta; ergo intellexit omnino et irrevocabiliter esse servanda; ergo intelligit confirmare contractum. Quod non parum confirmat, c. 2, eod., in 6, ubi præcipitur sæcularibus judicibus, ut hoc jus servent, non audiendo agentes contra hujusmodi alienationes juratas. Denique ponderari potest in illis textibus, quod addunt exceptionem : Sine vi et metu, vel dolo, quæ exceptio videtur firmare regulam in contrarium. Nam licet juramentum sit metu aut dolo extortum, suam inducit obligationem, ut supra visum est; ergo solum excipitur, quia non confirmat contractum; ergo secluso metu et dolo, juramentum est confirmatorium juxta prædicta jura.

3. *Secunda opinio.* — *Ratio præcipua pro hac sententia.* — Nihilominus graves auctores, quos supra Covar. refert, contrarium docuerunt, scilicet Antonius de Butrio, Faber, Portius, Jason, Cumanus, et Joannes Igneus, et optime Fortuni., de Ultim. fin., illat. 19, num. 287; Marian. Soc., lib. 1 Consil., in 48, n. 17, et expresse docuit Glossa in leg. *Pac*

tum dotale, C. de Collat.; et Bart., in leg. *Qui superstitis*, ff. de Acquirenda hæreditate. Unde Alciatus, in d. c. *Cum contingat*, dixit non constare quæ istarum opinionum communior sit, et posse hanc posteriorem jure defendi. Ratio pro hac sententia, et præcipua difficultas circa præcedentem, esse potest, quia vel juramentum habet hanc vim confirmandi contractum ex natura sua, seu ex jure divino ac naturali, vel hoc habet ex adminiculo seu peculiari concessione juris positivi; neutrum videtur dici posse; ergo non habet talem efficaciam, quia non potest intelligi vel cogitari quo alio modo illam habeat. Probatur minor quoad priorem partem, quia juramentum non est per se primo et directe institutum, nisi ad confirmandam veritatem, ut supra ostensum est; consequenter vero inducit obligationem, et ideo ex vi sua, et ex jure divino solam illam obligationem inducit, quæ ad veritatem servandam necessaria est; sed ad servandam veritatem, non est necessarium quod juramentum confirmet contractum, sed solum quod suam obligationem inducat, faciendi verum quod dictum est, ut per se notum videtur, et ex juramento solvendi usuras sufficienter colligitur; nam illa duo sunt separabilia, scilicet servari veritatem, et firmari contractum; ergo non est unde juramentum vi sua utrumque efficiat, cum nec per se et directe sit ad utrumque institutum, nec per consecutionem, cum illa duo non sint necessario connexa inter se.

4. *Confirmatur ex jure canonico.* — Atque hæc ratio videtur satis confirmari ex juribus canonicis, quia cum docent talia juramenta esse servanda, rationem reddunt, ut vitentur perjuria, et quia sine peccato servari possunt; ergo tantum obligant, quantum necesse est, ut vitentur perjuria, et satisfiat reverentiæ debitæ divino nomini, et non amplius. Confirmatur secundo, quia juramentum ex se solum potest obligare ex virtute religionis, quæ est ad Deum; ergo non potest inducere obligationem justitiæ, vel fidelitatis ad hominem; ergo non potest ex se confirmare contractum. Patet hæc ultima consequentia, quia non confirmatur contractus, nisi per hujusmodi obligationem. Tandem explicatur in hunc modum, quia contractus non fit validus, nisi supposita habilitate et efficaci voluntate contrahentium; sed persona facta erat inhabilis ad sic contrahendum jure civili, et ejus voluntas similiter erat facta inefficax, ut ex casu supponitur; ergo quantumvis juret contractum, non potest illum reddere validum sola virtute juramenti. Probatur consequentia, quia juramentum ex se non potest irritare jus humanum, nec potest habilitare personam, quæ erat inhabilis; non est enim unde fingi possit talis virtus in juramento, cum hoc non pertineat ad institutionem ejus, alias posset etiam prævalere contra leges obligantes in conscientia, quod manifestum est dici non posse.

5. *Ostenditur pacta irrita per leges, confirmari juramento ex adminiculo juris positivi. — Ostenditur primo in jure civili.* — Venio ad alteram partem de adminiculo juris positivi, et ostendo neque ex hoc capite habere juramentum talem vim, quia vel illud esset intelligendum de adminiculo juris civilis, vel canonici; neutrum autem dici potest; ergo. Probatur prima pars minoris, primo, quia potius jus civile expresse repugnat tali confirmationi, quod patet ex l. *Non dubium*, C. de Legibus, ubi prius irritantur pacta contra leges facta, et postea subditur, sacramentum his contractibus additum non admitti; si ergo lex civilis tale juramentum non admittit, profecto, quantum in ipsa est, non permittit tale pactum juramento confirmari. Eadem videtur esse sententia Ulpiani in l. *Juris gentium*, § *Si paciscar*, ff. de Pactis, ibi: *Quoties pactum a jure communi remotum est, servari hoc non oportet, nec legatum, nec jusjurandum de hoc exactum, ne quis agat, servandum.* Ad idem afferri solet lex *Si quis inquilinos*, § ult., in fin., ff. de Legat., 1; sed illa lex agit de testamentis, et varios potest habere sensus, ut patet per Gloss. ibi. Priora ergo jura sufficiunt, ex quibus videtur falsum esse, quod quidam dicunt, hæc pacta non irritari jure civili, nisi dum solitarie et sine juramento fiunt, addito vero juramento in sua natura relinqui, ac subinde suam obligationem inducere, et ita confirmari juramento adminiculo juris civilis. Contrarium vero expresse probatur in dicta lege *Non dubium*, nam dicendo non admitti tale juramentum, vult ut habeatur tanquam non adjectum, et consequenter ut pactum tam sit irritum, quam si juratum non fuisset. Neque hoc excedit potestatem juris civilis, quia potest impedire ne ex pacto obligatio nascatur, sive a privatis paciscentibus juretur, sive non, quia non pendet potestas ejus ex voluntatibus privatorum.

6. *Leg.* Si quis pro eo.— Secundo probatur idem ex leg. *Si quis pro eo*, ff. de Fidejussoribus, ubi dicitur, si homo ingenuus, seu non libertus, operas se præstiturum juravit, et fidejussorem dedit, fidejussorem non obligari.

Cujus constitutionis ratio est, quia illa obligatio hominis non liberti jure civili reprobata est in leg. *Ut jurisjurandi,* ff. de Operis libertorum. Ergo signum est illam promissionem non firmari juramento; nam si addito juramento promissio induceret suam obligationem, ad illam posset fidejussor accedere, juxta l. 1, ff. de Fidejussoribus; ergo si fidejussor non manet obligatus, ideo est quia principalis non fuit obligatus ex vi promissionis, et pacti, etiamsi juraverit, nam sola et præcisa obligatio juramenti ad fidejussionem non sufficit.

7. Tertio probatur eadem pars, quia nulla lex civilis invenitur, ex qua talis effectus juramenti, vel talis limitatio legum civilium irritantium hos contractus colligi possit. Nam si aliqua esset talis lex, maxime d. Authent. *Sacramenta puberum;* sed nihil tale colligitur, nam in ea solum dicitur: *Sacramenta puberum sponte facta, super contractibus rerum suarum non retractandis, inviolabiliter observentur.* In quibus verbis spectandum est ad objectum talis juramenti, quod est de non retractando contractum; solum ergo respectu illius dicitur servandum tale juramentum; hoc autem longe diversum est, et multo minus quam confirmare contractum, ut statim ostendam. Unde nihil auget illa particula, *inviolabiliter,* quoad confirmationem contractus, sed solum quoad non violandum ulla ex parte illam obligationem non retractandi contractum. Quod declaratur ex verbis legis antecedentis: *Si minor annis viginti quinque emptori prædii cavisti, nullam de cætero te esse controversiam facturum, idque etiam jurejurando corporaliter præstitos ervare confirmasti, neque perfidiæ neque perjurii me auctorem tibi futurum sperare debuisti.* Illud ergo, *inviolabiliter,* positum in alia lege, nihil aliud significat, nisi quod nulla perfidia vel irreligiositas committatur circa promissionem factam de non retractando contractum; cum hoc autem optime posse stare videtur, quod pactum non sit juramento confirmatum. Imo ex vi illorum verborum, non colligitur non posse peti relaxationem talis juramenti; nam qui relaxationem petit, nec perjurus est, nec juramentum ullo modo violat.

8. *Secundo, probatur idem ex jure canonico.* — Probatur jam altera pars de jure canonico, de quo certum est in eo non inveniri expresse declaratam hujusmodi confirmationem pacti per juramentum: si autem jus canonicum hoc intendisset, satis clare id docere debuisset, cum repugnet expresse juri civili, præsertim in d. l. *Non dubium.* Deinde ex ratione canonum, constat solum intendere ut servetur juramentum, quod fieri potest sine violatione contractus, ut supra argumentabar. Item ex eodem principio constat, ut supra etiam dicebam, illa jura tantum esse declaratoria naturalis juris. Nam illud principium, *juramentum servandum esse, quoties sine peccato fieri potest,* non fundatur in solo jure positivo, sed in jure divino declarato per canonicum; ergo illa jura canonica non magis juvant juramentum ad confirmandum contractum, quam ipsum divinum jus, de quo ostensum est non juvare.

9. Præterea particulam *servari omnino,* positam in c. *Quamvis pactum,* non esse referendam ad pactum, sed ad juramentum, docent Alciat. et Fortun. supra, et videtur consonum textui, tum quia vox *juramentum* proxime præcessit; tum maxime propter rationem quam Pontifex subjungit, dicens: *Omnino servari debebit, cum non vergat in æternæ salutis dispendium.* Hæc enim ratio in juramentum congruit, et de illo solet dari in jure, non de pacto. Sic autem intellecta illa verba non probant pacti confirmationem. Nam particula *omnino* per se spectata valde generalis et ambigua est ad introducendum effectum tam gravem et specialem, et juri civili expresse repugnantem. Deinde in toto rigore ex vi illius solum præcipitur, ut tale juramentum omnino servetur, non vero ut aliquid fiat ultra id quod ad observationem juramenti necessarium est. Denique ad summum ex illa particula colligi potest, non esse petendam absolutionem de tali juramento, sed opere servandum esse quod juratum est; hoc autem stare potest sine confirmatione juramenti, ut notant in d. c. *Cum contingat,* Anton., n. 8; Panor., n. 8, in fine; et Alciat., n. 76. Et hic etiam non obstat exceptio de dolo et metu, quia illa fit, non tantum quia talia juramenta non sunt confirmatoria, sed etiam quia non ita præcise obligant, quin de illis peti possit absolutio sine alia causa, quod in spontaneis non licet.

10. Unde a fortiori constat non colligi hanc confirmationem ex d. c. *Cum contingat,* cum in eo nulla particula hujusmodi addatur. Neque etiam obstat quod in illo capite non concedatur repetitio post solutionem, quia ibi non fiebat alia solutio præter alienationem, et juramentum solum erat de non contraveniendo, et ita non poterat permitti repetitio, cum esset directe contraria juramento; ex quo non sumitur efficax argumentum, quia quamvis non liceat repetitio, potest hoc oriri ex vi juramen-

ti sine confirmatione contractus, ut etiam Panor. cum Antonio admittit, et infra explicabitur. Unde textus ille potest in contrarium induci, primo in illis verbis: *Ne tali tamen prætextu viam contingat perjuriis aperiri, mulieres ipsæ servare debent hujusmodi juramenta;* ex quibus constat, non obligari illas mulieres ad servanda pacta, quoad omnia quæ pertinent ad firmitatem eorum, sed solum ad servanda juramenta, et cavenda perjuria; et præterea indicant illa obligationem tantum esse personalem, qualis est illa quæ connaturalis est juramento. Unde tandem insurgit nova ratio, quia Pontifices non solent, vel certe non possunt directe irritare jus civile, nisi in ordine ad spirituale bonum animarum, ut sumitur ex c. *Novit,* de Judiciis, cum similibus; sed in hujusmodi juramentis non est necessarium ad salutem animarum confirmare pacta contra irritationem juris civilis, quia manente integra dispositione juris civilis in suo ordine, possunt juramenta integra etiam servari; ergo, non est unde talis repugnantia juris canonici ad civile in hac parte colligatur. Unde in c. *Licet mulieres,* de Jurejur., in 6, ubi sæculares judices coguntur servare hoc jus canonicum, non audiendo mulieres agere volentes contra alienationes juratas, pro ratione redditur: *Nos animarum periculis obviare volentes,* scilicet, quia illa petitio erat juramento contraria, ut ibidem dicitur, neque alia ratio justitiæ, vel aliquod jus creditoris consideratur.

11. *Exploditur distinctio, qua aliqui usi sunt in hac materia in jure canonico et civili. — Expenditur lex* Non dubium. — Atque ex his obiter colligitur, sine fundamento quosdam distinguere, in his juramentis, inter jus canonicum et civile, dicentes hæc juramenta esse invalida jure civili, valida autem jure canonico, quod prævalet in utroque foro, juxta c. ult. de Foro competenti, in 6. Quam distinctionem significat Glossa in d. c. *Cum contingat,* quam aliqui approbant. Sed videtur ex dictis efficaciter improbari, quia cum dicunt talia juramenta esse invalida jure civili, vel intelligunt esse invalida, id est, non obligantia, et sic est manifeste falsum. Tum quia jus civile nunquam habuit potestatem impediendi obligationem naturalem juramenti, quoad ea in quibus licite servari potest. Tum etiam quia non constat, id unquam tentasse. Nam potius imperator, in toto titulo C. de Rescinden. venditione, illam vim juramenti agnoscit ac reveretur; in leg. autem *Non dubium,* ad summum dicit, juramentum non confirmare contractus irritos, nec dare actionem, quod etiam intendunt antiquiora jura Digestorum. Si vero sensus tantum sit, talia juramenta jure civili esse invalida ad confirmanda talia pacta, illo tanquam vero admisso, non probatur ex jure canonico eadem juramenta facta esse valida ad confirmandum ejusmodi pacta; ergo in nullo sensu habet locum distinctio, vel saltem non sufficienter probatur.

12. *Tertia opinio asserens duobus modis posse leges civiles invalidare contractus.* — Propter hæc potest esse tertia opinio quasi media, quæ supponit, leges civiles duobus modis invalidare contractus. Primo, solum quoad obligationem et actionem civilem. Secundo, tam quoad obligationem naturalem, quam civilem. Quando ergo pactum tantum improbatur jure civili priori modo, tunc juramentum potest esse confirmatorium illius, quia supponit obligationem naturalem, cui juramentum suam adjungat, et hoc est confirmare illud. Nam tunc naturale pactum quasi vestitum juramento ratione illius habet firmitatem, et confert actionem, quam jus civile illi denegaverat. At vero, quando jus civile ita irritat consensum, ut nec naturalem obligationem producat, neque verum contractum in re ipsa facere sinat, tunc fatetur hæc opinio talem contractum non firmari juramento, etiamsi possit tale juramentum suam inducere obligationem tanquam per se stans. Atque hæc sententia speculative et in universali videtur mihi satis probabilis. Si quis tamen recte consideret, succumbit difficultatibus a nobis propositis, et in re non differt a secunda sententia. Nam illa distinctio legum improbantium contractus in re non differt a distinctione de lege vel irritante ipso facto, vel faciente ut contractus sit irritabilis per judicem, quia quando lex irritat ipso facto, tunc impedit obligationem civilem et naturalem, et de pacto contrario his legibus docet secunda sententia non confirmari juramento, quod etiam admittit hæc tertia. Quando vero contractus tantum est irritabilis ex vi legis civilis, tunc ante irritationem verus et validus est, et tunc dicitur inducere obligationem naturalem, quia ex vi tantum juris naturalis valorem habet, et vim obligandi. Tunc autem non negant auctores secundæ sententiæ, tale pactum posse confirmari juramento, quia jam supponit pactum obligatorium cui adhæreat confirmando illud, ita ut irritari non possit.

13. Dices, discursum factum posse contra hoc membrum cum proportione applicari,

quia etiam hoc pactum habet illam debilitatem (ut sic dicam) ex juris civilis efficacia, quam juramentum vi sua non tollit, neque enim hoc est necessarium ad veritatem ejus; neque etiam tollitur per speciale jus civile aut canonicum, quia nullum extat quod hoc declaret, sed tantum quod juramentum illud obliget. Respondetur, ex differentia data, facile intelligi esse valde disparem rationem. Nam quando contractus in se est irritus, persona est inhabilis, et consensus inefficax; quando vero contractus in se validus est, et solum per jus civile improbatur, tunc persona est habilis, et consensus efficax, et ideo potest juramentum partim vi sua, partim adminiculo alterius juris civilis, vel potius juris gentium, confirmare talem contractum, conferendo illi perpetuitatem et actionem. Quia hanc vim habet juramentum circa quemcumque contractum naturaliter validum, imo et circa promissionem simplicem saltem acceptatam, ut supra visum est. Neque propterea necessarium est dicere, per tale juramentum quasi abrogari, vel impediri leges civiles improbantes talem contractum, sed dicendum est, tunc per unam viam juramentum conferre contractui firmitatem, quam leges civiles per aliam viam illi negant. Tales enim leges non auferunt quasi substantiam illius contractus, nec faciunt illam incapacem firmitatis juramenti, sed tantum negant illi suam firmitatem, et suum jus civile, et ita non impediunt quominus a juramento aliam accipiat, ut sic. Quapropter in hac parte nullum mihi superest dubium, nec difficultas.

14. Propter priorem autem partem de pactis omnino nullis et irritis, dixi, hunc dicendi modum speculative et in universali esse probabilem : nam in applicatione ejus ad praxim et ad casus particulares, magna est necessaria prudentia et moderatio. Maxime vero in casibus c. *Quamvis pactum*, et c. *Cum contingat*, et Auth. *Sacramenta puberum*, in quibus adeo receptum est, in eis confirmari contractus ratione juramenti, ut in consulendo et judicando non videatur tutum contrariam opinionem sequi, ut etiam Covar. supra censet. Et ideo nonnulli etiam dicere tentarunt contractus minorum, filiarum, et uxorum, de quibus illi textus loquuntur, non esse omnino irritos et nullos per jus civile, sed solum improbari tanquam rescindendos ad petitionem ejus cujus favori consulitur, non tamen esse ita nullos, quin a principio suam naturalem obligationem inducant, ideoque juramentum illis additum confirmatorium esse. Sed hoc communiter non recipitur a jurisperitis, nec potest a nobis nunc examinari de singulis contractibus in particulari, quia esset res valde prolixa, et extra nostrum institutum, cum ad materiam de justitia et de contractibus pertineat. Potius ergo in hac parte supponendæ sunt communiores sententiæ de nullitate illorum contractuum, et videndum an in illis, vel in quocumque alio irrito per jus civile possit defendi et sufficienter fundari ac explicari, quomodo tales contractus confirmentur juramento.

CAPUT XXIX.

RESOLUTIO SUPERIORIS QUÆSTIONIS, ET QUOMODO JURAMENTUM CONFIRMARE POSSIT CONTRACTUM IRRITUM.

1. *Pactum irritum duobus modis firmari potest.* — Pro decisione hujus controversiæ, adverto, duobus modis posse intelligi pactum aliquod, alias per legem irritum, firmari juramento, uno modo directe ac formaliter, alio modo indirecte, et per quamdam consecutionem; seu aliter, uno modo posse firmari contractum quoad vinculum seu valorem suum; alio modo solum quoad effectum, ita ut ratione juramenti alia via fiat totum id, quod per contractum ipsum, si esset validum, fieri posset, quamvis revera contractus ipse nunquam in se validus fiat. Dici ergo potest, contractum hujusmodi non ita confirmari juramento, ut in se validus fiat, saltem directe et formaliter; nihilominus tamen confirmari indirecte saltem quoad effectum, maxime in ordine ad forum conscientiæ. Priorem enim partem videntur efficaciter probare fundamenta adducta pro secunda sententia, quæ (ut dixi) valde probabilis est; nihilominus tamen si secunda pars convenienter explicetur et probetur, videtur sufficiens ad expedienda dubia, quæ in foro conscientiæ ex hac controversia oriri possunt, sive auctores primæ opinionis in hoc sensu suam sententiam intellexerint, sive non.

2. *Confirmatio indirecta quot modis fiat.* — Duobus autem modis possumus explicare hanc indirectam confirmationem contractus. Unus est, ut juramentum illud non intelligatur immediate cadere in contractum, sed in aliam promissionem illi conjunctam, et illam confirmare, et ex illa confirmatione sequi omnem moralem effectum, qui ex contractu valido

secutus fuisset, et ideo dici contractum confirmari indirecte et in effectu. Alius modus est, si contingat juramentum immediate cadere in promissionem ipsam per legem irritam in favorem tantum promittentis, et absque turpitudine rei promissæ, vel promissarii, tunc juramentum non facere ut promissio obliget, et ita semper esse per se stans, nihilominus tamen tam firmiter obligare, ac si caderet in promissionem validam, et eosdem habere effectus, et ideo dici confirmare indirecte contractum. Prior modus videtur solidior et generalior, et ideo prius de illo dicemus. Et postea videbimus an secundus interdum sit necessarius et verus.

3. Ad priorem igitur modum explicandum, distinguenda sunt duo in his contractibus, quæ juramento supponuntur. Unum est contractus, ut venditio, alienatio, etc. Aliud est promissio non contraveniendi. Hæc distinctio patet ex Authent. *Sacramenta puberum*, ibi: *Super contractibus non retractandis*, et ex cap. *Cum contingat*, ibi: *Ne ulterius contraveniant*, scilicet, alienationibus, quæ prius commemoratæ fuerant. Ex his enim verbis et juribus colligitur, tale juramentum immediate cadere super promissionem non contraveniendi, et non proprie super contractum ipsum. Nam expresse dicitur in d. c. *Cum contingat: Ne ulterius contraveniant proprio juramento firmando.* Et eodem sensu dicitur in Authentica: *Sponte facta super contractibus rerum suarum non retractandis;* sunt ergo juramenta immediate de non revocandis contractibus. Ratione item ostenditur hoc esse necessarium, quia contractus fit de præsenti; ergo de illo ut sic non fit juramentum promissorium, quod in futurum inducat obligationem, sed ad summum fieri poterit assertorium, quod solum obligabit, ad vere et ex animo contrahendum, quantum est ex se. Illud autem juramentum, nec illa intentione ordinarie fieri videtur a contrahentibus, nec per se induceret obligationem in futurum, et consequenter propter illius veritatem non oporteret aliquid addere contractui, ut in futurum servando. Supponitur ergo illud juramentum esse vere promissorium; merito ergo dicitur cadere immediate in promissionem de futuro, quæ ibi non potest esse alia, nisi non contraveniendi contractui.

4. *Cap.* Quamvis pactum. — *Juramentum promissorium debet cadere in aliquid futurum.* — Dices, distinctionem hanc non recte accommodari ad c. *Quamvis pactum*, nam ibi nulla fit mentio talis promissionis, sed pactum ipsum dicitur firmari juramento, ut patet ibi: *Si tamen juramento, non vi aut dolo præstito, firmatum fuerit, omnino servari debet*, etc., per quæ verba significatur pactum ipsum juramento firmari. Respondeo, etiam ad casum illius textus optime accommodari distinctionem datam, imo esse necessariam, quia renuncians alicui rei non potest aliter renunciationem firmare juramento, nisi jurando non contravenire renunciationi factæ, quia nihil amplius facere potest ex parte sua is qui renunciat; juramentum autem illud promissorium (ut ostensum est) debet cadere in aliquid futurum distinctum a renunciatione præsenti, quod nihil aliud esse potest, nisi non contravenire. Quod optime declaratur ex c. *Ad audientiam*, de Iis quæ vi, ubi qui sub juramento promisit resignare beneficium, et juramentum illud implevit, illud repetere permittitur, *non obstante præstito juramento, quia non ad non repetendum, sed ad resignandum tantummodo tenebatur.* Aliud est ergo jurare resignare in futurum; aliud vero est jurare non repetere quod resignatum est, vel actu resignatur, et hoc est resignationem juramento firmare. Quod etiam in jure vocatur abjurare talem rem, scilicet beneficium, vel ecclesiam, ut habetur in c. *Abbas*, de Iis quæ vi; et similiter in c. *Ad aures*, eod., dicitur renunciatio confirmari juramento, quando renunciationi additur juramentum de non repetendo, ut Glossa exponit. Igitur in eodem sensu loquitur c. *Quamvis pactum*, et potius inde sumitur argumentum, quod firmitas hæc pacti sit quasi indirecta mediante juramento non revocandi; quanta vero sit hæc firmitas, explicandum superest.

5. Secundo ergo supponendum est, quod licet hujusmodi pacta, de quibus agimus, sint irrita, et jure civili reprobata, promissio illa non contraveniendi aut non repetendi non est per easdem leges reprobata, nec irritata. Ita sumitur ex Abbate, in c. *Cum contingat*, de Jurejur., n. 6; Jas., in Auth. *Sacramenta puberum*, n. 52, et ex aliis supra allegatis. Et potest etiam sumi ex l. 1, C. Si adver. vend., ubi agens Imperator de simili promissione juramento firmata, inquit: *Neque perfidiæ, neque perjurii me auctorem tibi futurum sperare debuisti.* Ubi pondero particulam, *neque perfidiæ*, quæ plane supponit non solum juramentum, sed etiam promissionem obligare. Secundo probatur ratione, quia in his legibus, de quibus tractamus, non explicatur talis pro-

hibitio, sed præcise invalidantur tales contractus; ergo non sunt extendendæ ad novam prohibitionem, vel irritationem rei omnino distinctæ, cum lex illa quoad hanc partem sit odiosa et restringenda. Secundo, lex hujusmodi, quatenus fertur in favorem debitoris, est privilegium illi concessum; sed per concessionem privilegii concessi intuitu privati commodi non prohibetur quis illi renunciare, nisi exprimatur in ipsa lege; ergo talis lex non prohibet quin possit renunciari. Sed promissio non repetendi nihil aliud est quam renunciatio privilegii; ergo non est reprobata per talem legem. Tertio argumentor a simili, ex d. cap. *Ad nostram;* nam qui jurat renunciare, non jurat non repetere, si renunciat; ergo qui prohibet vel impedit renunciare, seu præcipit non renunciare, non ideo præcipit repetere, si renunciet, et consequenter nec prohibet promittere non repetere, neque revocare, quantum est ex se. Et eadem ratione lex irritans contractum non irritat promissionem non contraveniendi, maxime quando in contractu ipso non intervenit peccatum, sed tantum renunciatio quædam privilegii concessi. Constat igitur promissionem illam, obligationem saltem naturalem producere, quia est justa, et de re licita, et nulla lex illi resistit.

6. *Cap.* Cum contingat. — Contra hoc vero objici potest d. cap. *Cum contingat,* ibi: *Etsi mulierum consensus in talibus non videatur obligatorius secundum legitimas sanctiones.* Ergo promissio, quæ ex illo consensu procedit, non inducit obligationem. Confirmatur maxime in casu minorum, quia omnes obligationes et pacta minorum sunt nulla ipso facto, si sine auctoritate tutoris fiant; ergo et illa promissio. Confirmatur secundo, quia si talis promissio obligaret, etiamsi non adhiberetur juramentum, non posset talis persona in conscientia recedere a contractu, neque rem in judicio postulare, quia ageret contra fidem datam. Consequens est falsum, quia dicta jura videntur supponere, necessarium esse juramentum, ut inde obligatio oriatur. Item alias sola illa obligatio promissionis, et renunciatio proprii juris et privilegii sufficeret ad confirmandum contractum, quod est alienum a mente jurium, et Doctorum omnium.

7. *C.* Cum contingat *explicatur.—Quomodo sint nullæ promissiones minorum.*—Ad c. *Cum contingat,* respondeo loqui de consensu in contrahendo, verbi gratia, in renunciando, alienando, non in promittendo non contravenire; nam loquitur, *juxta legitimas sanctiones,* ut dicitur in textu; leges autem dicunt, in contractu mulieris, verbi gratia, alienantis fundum dotale, ipsius consensum nihil proficere, *quominus ei detur in rem actio*, ut habetur in Authent. *Sive a me,* C. Ad Velleian. Ad confirmationem nego, omnes promissiones minorum esse nullas quoad obligationem naturalem, donec irritentur. Imo nec de obligationibus et promissionibus factis ab impuberis, id est verum, donec irritentur, juxta dicenda infra de Voto; et videri potest Covar., in 4, p. 1, § 1, n. 4; Sanc., lib. 6 de Matrimon., disp. 38, q. 2. Ad confirmationem secundam, concedo solam promissionem non contraveniendi acceptatam sufficere, ut in conscientia teneatur quis illam servare. Non est tamen illa obligatio per se tam firma et immutabilis, sicut juramento firmata, nec fortasse inducit obligationem civilem, nec in externo foro admitteretur actio, vel exceptio ratione illius tantum, quia licet non sit irritata per leges, illarum fini et effectui derogare videtur; et ideo non est eadem ratio de illa nude sumpta, vel juramento vestita.

8. Tertio, ex his concluditur, juramentum, quod addi solet his pactis per leges irritatis in favorem jurantium, quatenus immediate cadit super hanc promissionem non retractandi, confirmatorium esse per se ac directe illius naturalis obligationis, quam producit dicta promissio. Nam illi obligationi morali et quasi humanæ fidelitatis vel justitiæ addit suam, quæ divina quodammodo est, quatenus Deum respicit, et ita promissio illa redditur omnino firma, quia juramentum illud excludit omnia media, quibus jure vel facto posset rescindi. Quia vero hæc promissio distincta est a contractu irritato per legem (ut nos ostendemus), ideo formalis confirmatio promissionis non est directa et formalis confirmatio pacti, ut constat, quia a diversis non fit illatio, et quia contractus habet specialem nullitatem, cui videtur repugnare confirmatio. Igitur explicandum superest, quomodo hæc confirmatio redundet in ipsum contractum.

9. Quarto ergo addi potest, contractum quidem in se nunquam formaliter confirmari tali juramento, quoad effectus autem, præcipue ad forum conscientiæ pertinentes, confirmari juramento. Prior pars probatur ratione proxime facta, et omnibus fundamentis secundæ sententiæ, et explicabitur amplius in sequentibus. Posterior ergo pars declaratur, quia per illud juramentum ita firmatur dicta

promissio, ut non liceat contravenire contractui extra nec intra judicium; ergo ratione illius manet firmus ac perpetuus effectus illius contractus, ita ut in conscientia dissolvi non possit; ergo manet confirmatus quoad effectum per illum intentum. Confirmatur, nam hoc modo facile invenitur, et exponitur radix talis confirmationis; nam immediatam confirmationem promissionis facit juramentum vi sua, ut explicatum est. Unde quoad illam gaudet juramentum illud omnibus prærogativis et effectibus juramenti confirmatorii, quos vel natura sua, vel adminiculo juris positivi, sive canonici, sive civilis, habere potest, ut patet ex Decretis allegatis, et ex l. 1 et 2, C. Si advers. vend. Ex his autem effectibus naturali etiam necessitate sequitur, ut prior contractus solidus quoad effectum maneat, quasi introducendo alia via illum effectum, quem contractus propter resistentiam legum efficere non poterat. Patet hoc, quia illa promissio jurata excludit omnia remedia contra illum effectum et ad immutandum illum; ergo juramentum confirmat contractum in effectu, licet non confirmet in vinculo.

10. *Effectus juramenti confirmatorii.*—Præterea potest hoc magis declarari discurrendo per proprios effectus juramenti confirmatorii, per quos illud a per se stante distinximus, et applicando illos huic juramento; nam si in illo inveniuntur directe aut indirecte, confirmatorium judicandum erit. Primo ergo jam declaratum est, quomodo in hoc contractu jurato duplex inveniatur obligatio promissionis et juramenti, quæ erat prima differentia juramenti confirmatorii a per se stante. Et inde facile intelligitur, ex vi relaxationis juramenti non auferri obligationem promissionis, quod pertinebat ad secundam differentiam. Et melius intelligitur addita sexta, quæ erat, quod quando juramentum est confirmatorium, non licet petere relaxationem, sed oportet implere juramentum. Quam conditionem in hoc juramento inveniri concedunt non solum omnes auctores primæ sententiæ, sed etiam multi ex defensoribus secundæ, quia verba Canonum et legum multum hoc suadent. Et ratio redditur optime ex dictis, quia per illud juramentum, propter promissionem validam, cui adjungitur, acquiritur jus alteri parti, et in illa nulla culpa vel turpitudo intercessit, propter quam possit illo jure privari, et ideo in tali juramento ut sic nulla intervenit causa, ob quam relaxari possit, in quo sensu dicitur non posse relaxari, ut supra explicatum est. Non caret tamen aliqua difficultate hæc conditio, quam paulo inferius proponam.

11. Tertius effectus juramenti confirmatorii erat dare actionem in judicio, et hic etiam in his juramentis invenitur, ut ex dict. Authent. *Sacramentum puberum*, colligunt frequentius juristæ. Et ratione ostendi potest ex dictis, quia ibi intervenit promissio de se valida, et juramento firmata; sed supra ostensum est talem promissionem producere actionem; ergo idem dicendum est de illa promissione, cum nullo jure illa regula restringatur. Et saltem de actione per modum exceptionis est res manifesta, ex c. *Licet mulieres*, de Jurejur., in 6, nam si mulier, quæ vendidit fundum dotale cum juramento non revocandi actionem, intentet litem contra emptorem, potest repelli per exceptionem præstiti juramenti, quæ exceptio necessario admittenda est a judice sæculari, juxta illum textum; habet ergo vim excipiendi contra venditorem, ut servet promissionem non revocandi; ergo quando ad jus proprium tuendum necessarium fuerit directe agere ad observationem talis juramenti, non deest in illo contractu virtus, seu efficacitas ad talem actionem.

12. Quartus effectus erat quia, quando juramentum est confirmatorium, jus per illud acquisitum transit ad hæredes, et quoad hunc effectum est nonnulla major difficultas, quia juramentum secundum se non transit ad hæredes, ut c. 31 videbimus. Promissio autem non contraveniendi contractui solum obligavit personam paciscentis, quia solum de se promisit non contravenire; ergo illa obligatio non contraveniendi non transit ad successores; ergo illud juramentum non confirmavit pactum simpliciter, sed solum respectu personæ jurantis; hæredes autem poterunt sine violatione juramenti aut fidei contravenire, et rem evincere rescindendo contractum. Atque ita videtur sentire Bart., in leg. *Qui superstitis*, ff. de Acquir. hæred.; dicit enim, quod licet mater renunciaverit successioni suæ cum juramento, non potest impedire quominus filius suus succedat loco ipsius, quia hoc jus succedendi in locum matris non habet filius ab ipsa, sed a lege. Imo addit, quod licet in pacto expresse dictum sit, ut filii ex tali muliere non succedant, de jure non valebit contra filias, non obstante juramento.

13. *Juramentum est transmissibile ad hæredem.* — Verumtamen Bartol. ibi aperte fundatur in hoc quod juramentum illud non est confirmatorium, quod videtur intellige-

re, etiam respectu promissionis non retractandi. Juxta sententiam autem quam hic defendimus, dicendum est, illam promissionem dedisse alteri, cui facta est, jus justitiæ, quod non solum valet contra promittentem, sed etiam contra successores ejus. Quia qui renunciavit juri suo cum promissione jurata non revocandi, abdicavit a se jus illud, et in alium transtulit; ergo non potest postea transferre in hæredem jus revocandi pactum, quia nemo transfert in alium quod non habet. Quin potius transferet ad hæredem obligationem justitiæ non revocandi pactum, quam ipse contraxit. Et in hoc sensu aliqui ponunt inter privilegia juramenti, quod est transmissibile ad hæredem, ut videre licet in Anton. Corseto, tract. de Juram., q. 8, n. 45, qui bene explicat (et latius infra tractandum est) non ideo' id dici, quia propter juramentum defuncti hæres sit perjurus, sed quia, circumscripto perjurio, effectus juramenti transit ad hæredes. Quia licet juramentum quoad vinculum spirituale sit personale, quoad robur contractus seu promissionis habet effectum realem. Et ita intelligit dictam Auth. *Sacramenta puberum*, citans Baldum, in leg. ult., C. de Pact.; et Paul. de Castro, dicentem, quod hæres defuncti satis dicitur venire contra juramentum, cum factum defuncti reputetur factum hæredis, juxta Gloss. in l. *Si servus*, ff. de Condictione furtiva, verb. *Interest*. Et nos possumus hoc confirmare ex juramento Israelitarum Gabaonitis præstito, quod censetur quoad effectum transiisse ad Saul, nam ideo punitus fuit, secundo Reg. vigesimo primo; sic ergo in præsenti obligatio orta ex tali promissione jurata transit ad hæredes, et ita juramentum illud etiam quoad hunc effectum confirmatorium est.

14. Ultimum signum seu effectus juramenti confirmatorii erat, quia ita impletur per rei traditionem, ut non liceat revocare. Hoc autem maxime convenit huic juramento, quia directe fit de non revocando contractum; ergo ad hoc maxime obligat. Sed in hoc est difficultas, an per tale pactum translatum sit dominium rei venditæ, verbi gratia, fundi dotalis in emptorem. Nam si non fuit translatum, etiamsi alter non repetat, non potest emptor, tuta conscientia, fundum retinere, cum sit alienum, sed tenetur propria sponte offerre, et rescindere contractum; et alter acceptando non violabit juramentum, quia non juravit non acceptare dissolutionem contractus, sed solum non revocare, aut non postulare. Quod si hoc verum est, hic effectus sufficit ut contractus non confirmetur juramento, etiam quoad effectum, esto confirmetur promissio de non revocando tali contractu.

15. Circa hoc Bart., in d. l. *Qui superstitis*, n. 5, expresse docet, in eo casu non transferri dominium; *quia decretalis*, inquit, *non dicit quod transferatur dominium, sed quod non possit vendicari ab ipsa muliere quæ juravit, quia non potest contra juramentum venire, per quod non tollitur, quin possit vendicare ab alio, qui non juravit*. Et subjungit hunc esse magnum effectum, et valde notandum. Verumtamen aperte loquitur ibi Bart. juxta sententiam, quæ negat hos contractus confirmari juramento; in aliis vero locis, ubi contrariam sententiam defendit, aliter in hoc etiam videtur sentire, sicut et alii auctores, qui eamdem sententiam defendunt; et mihi videtur esse magis consentaneum juribus. Quia quando dicunt jurantem non posse revocare contractum, profecto supponunt eum, qui acceptavit juramentum, tuta conscientia posse permanere in illo contractu, et possidere, ac retinere rem per illum acquisitam: ergo et acquirere dominium ejus. Item supponunt emptorem non peccare petendo, et acceptando juramentum illud; ergo signum est illum non petere a venditore juramentum de non recuperanda re sua, quæ, scilicet, etiam post contractum permansura est sub proprio dominio, nam saltem ex parte exigentis irrationabile esset tale juramentum; ergo ideo licite postulat tale juramentum, quia per contractum sic juratum res fit accipientis. Denique ostensum est obligationem illam non revocandi alienationem transire ad hæredes mulieris, seu personæ quæ juravit; ergo etiam illi non possunt rem alienam vendicare. Non est autem credibile, alium possidere rem non suam, et quod nullus possit eam juste vendicare. Dominium ergo talis rei transit in recipientem illam, et acceptantem juramentum, ex quo effectu maxime cognoscitur confirmatio talis contractus quoad effectum.

16. Sed quid ad fundamentum indicatum a Bartolo? qui summatim videtur insinuare discursum a nobis supra factum, scilicet, quia illud dominium non transfertur virtute canonum, quia hoc non dicunt, et consequenter nec virtute legum civilium, neque etiam ex consensu contrahentium, quia per jus civile factus est ad hoc inefficax; ergo nulla ibi apparet causa sufficiens translationis dominii. Respondeo ibi transferri dominium consecu-

tione quadam ex voluntate contrahentium, accedente virtute juramenti, et aliquid fortasse cooperante positivo jure disponente, ut talia juramenta ita inviolabiliter serventur, ut res tradita repeti amplius non possit; nam hic effectus sine translatione dominii consistere non poterat. Quamvis autem jura civilia irritent consensus quoad contractum per se et directe perficiendum, non tamen irritant consensus quoad promissionem non revocandi tale factum, neque etiam voluntatem jurandi illud, vel acceptandi tale juramentum; et ideo talis consensus validus est et efficax, et per illum consequenter fit translatio dominii. Neque est inconveniens ut, quod una via interdicitur, alia fieri possit, et maxime quando aliis juribus approbatur.

17. Atque ex his constat primo, quid dicendum sit ad difficultatem supra huc remissam de relaxatione talis juramenti; nam licet verum sit, non posse tale juramentum relaxari per se, et quasi ex intrinseco defectu, vel turpitudine creditoris, nihilominus ex aliqua contingente causa potest interdum relaxari, sicut alia juramenta. Tunc ergo inquiri potest an sublato juramento debeat rescindi contractus venditionis vel alienationis. Nam videtur ex dictis sequi, posse rescindi ad petitionem creditoris, quia contractus in se non fuit confirmatus directe ac formaliter, et indirecta confirmatio per relaxationem juramenti sublata est; ergo relinquitur contractus in illo statu, in quo per leges civiles constituitur; ergo est nullus. At si hoc dicatur destruitur vera ratio juramenti confirmatorii, ut ex dictis constat.

18. Respondeo, data illa hypothesi per possibile vel impossibile, priorem contractum non posse jure rescindi quoad effectum, quem semel habuit; quia per illum est acquisitum creditori jus, non tantum ad rem, sed in re, quia dominium fundi venditi translatum est in emptorem, et non potest illo privari, quantumvis juramentum relaxatum sit. Nam relaxatio juramenti ad summum valet, ut sine sacrilegio possit quis agere contra id, quod juraverat; non tamen potest operari, ut liceat agere contra jus alterius, nec contra aliquam obligationem justitiæ, si fortasse ex promissione relicta fuit. Et ideo addidi, *per possibile, vel impossibile,* quia moraliter loquendo juramentum illud non est capax relaxationis; tum quia non habuit vitium aliquod ex parte creditoris, nec fuit per injustitiam aut vim extortum, nec alio simili modo (ut supponitur); in solis autem his casibus est licita per se et quasi ex causa intrinseca petitio relaxationis juramenti de non contraveniendo, ut supra dictum est, et notat Nav., in c. *Accepta*, de Restit. spoliat., oppos. 6, n. 8 et 9. Tum etiam, quia illud juramentum statim (ut ita dicam) habuit effectum suum, ita confirmando promissionem, ut parti acquireretur jus in re ipsa, quo privari non debet propter relaxationem; et ita inutilis esset relaxatio, et consequenter etiam illicita et invalida. Solum in aliquo casu raro et extraordinario posset relaxari juramentum illud per Pontificem, quando ex gravissima causa propter commune bonum expediat privare alterum etiam re sua, juxta infra dicenda de relaxatione juramenti. Sed hoc etiam potest contingere in contractu non irritato per leges, sed per se valido et jurato; et ideo similis relaxatio non obstat quominus juramentum vere confirmatorium fuerit.

19. *Quanti faciendum sit juramentum.* — *In quo fundetur juramentum.* — Dices: licet illud juramentum non habuerit turpitudinem ex parte creditoris, habet justam causam relaxationis ex ipsa materia, et repugnantia legis, nam eadem ratio, quæ fecit ut esset justa irritatio pacti facta per legem, sufficit honestare etiam relaxationem juramenti. Item est sufficiens causa, quia videtur inconveniens ut frustretur effectus legis, alia via consequendo, quod ipsa prohibet. Respondeo primo, magis esse attendendam reverentiam juramenti, magisque expedire ut tollantur occasiones pejerandi, et abutendi juramento, quam ut vitentur incommoda temporalia, propter quæ leges talia pacta irritarunt, ut satis indicavit Pontifex, in d. c. *Cum contingat*, et ideo sola resistentia legis civilis non dat sufficientem causam relaxationi juramenti. Neque est inconveniens, ut auctoritate juramenti et juris canonici tuentis illud perveniatur ad aliquem effectum, quem nitebatur impedire lex civilis. Adde hujusmodi legem civilem videri fuisse fundatam in præsumptione, quia tales contractus regulariter præsumuntur fieri ex timore aliquo reverentiali, vel cum aliqua deceptione minorum, vel alio simili defectu; juramentum autem et observatio ejus fundatur in veritate; et ideo si revera juramentum factum est sine aliquo simili vitio, non est cur relaxetur et privetur suo effectu. Ideoque merito jus canonicum tuetur illud juramentum, donec constet extortum fuisse cum aliqua turpitudine ex parte credi-

toris; si autem constiterit, relaxari poterit, quia tunc non habuit omnes conditiones requisitas ad confirmandum contractum, ut ex dictis patet.

20. Secundo, ex dictis colligi potest quomodo intelligendæ sint leges civiles, quæ dicere videntur non esse habendam rationem juramenti, quando adducitur ad confirmanda pacta contra leges civiles. Nisi enim dicere velimus, illa jura excessisse ultra jurisdictionem, et materiam suam (quod nec necessarium videtur, nec expediens, ut late persequitur Fortunius, de Ult. fin., d. illat. 19), intelligenda necessario sunt, quando pacta, quæ jurantur, sunt ita prohibita per leges, ut sit delictum contra illas leges agere, et consequenter sunt leges prohibentes in conscientia; nam tunc juramenta sunt contra bonos mores naturales, et ideo merito improbantur. Hanc autem esse mentem illarum legum colligi potest ex d. leg. *Non dubium*, in principio, dum ait: *Non dubium est in legem committere, qui verba legis amplexus, contra legis nititur voluntatem, nec pœnas legis evitabit, qui se contra juris sententiam sæva prærogativa verborum fraudulenter excusat.* Loquitur ergo de legibus ita prohibentibus, ut obligent, et cogant ad non contrahendum, etiam pœnis adjunctis; item loquitur contra eos, qui fraudem volunt contra leges committere. Hic autem agimus de legibus concedentibus potius favorem, cui contrahens renunciat, et ideo sine fraude vel inobedientia contrahit. Sic etiam potest exponi dictus § *Si paciscar*; nam verba sunt: *Quoties pactum a jure communi remotum est, servari hoc non oportet, nec legatum, nec juramentum:* quæ Glossa ibi ita exponit, remotum a jure dici, quod est contrarium illi, utique tanquam prohibenti, et non tantum ut irritanti. Imo addit (et maxime ad rem nostram) intelligendum id esse de pacto inito contra jus commune, vel publicum, et consequenter non solum irrito, sed etiam illicito, juxta dicta in c. 26. De intellectu legis *Si quis pro eo*, non est nostrum ex professo tractare; satis sit dicere ad summum probare, vel contractum ipsum non confirmari in se ac formaliter juramento, maxime quoad civilem obligationem, quæ ex illo posset oriri; vel certe non confirmari quoad omnes effectus juris civilis, licet confirmetur quoad omnes effectus, qui ad plenam firmitatem juramenti sunt necessarii. Quomodo autem necessarii sint, jam dictum est; et ita explicantur facile alia jura, et expediuntur omnes difficultates, ut satis declaratum est.

21. Ultimo dubitari potest, quando juramentum non ordinatur ad confirmandum aliquem contractum, qui de præsenti fiat, media promissione non retractandi, sed cadit immediate super aliquam promissionem de futuro, quæ per leges civiles irrita facta est; ut est promissio non revocandi testamentum, vel instituendi talem hæredem, vel solvendi pœnam, si testamentum revocaverit, et similes. Est enim de his specialis ratio dubitandi, quia in eis non potest distingui promissio non retractandi a principali promissione, quia ipsa promissio faciendi aliquid in futurum intrinsece includit obligationem non veniendi contra illam; unde neque addi solet alia promissio, neque si adderetur censeretur distincta a prima, sicut promissio non vovendi contra votum non est distincta a voto. Quæ difficultas habet locum, quando promissio est omnino irrita ipso facto; nam si sit tantum irritabilis per judicem, tunc addi optime posset alia promissio jurata non petendi irritationem, et tunc procederent omnia, quæ diximus. At vero quando promissio est omnino irrita, videtur non posse confirmari juramento, etiamsi tale juramentum obliget, quando sine peccato impleri potest, quia tunc illud juramentum non supponit obligationem, cui adhæreat; et ita solum est per se stans, et consequenter nullum jus dat alteri, cui facta est promissio, et ideo peti potest ejus relaxatio, ac subinde non est confirmatorium. Et ita tenet Less. ubi supra, n. 56, in fine; et idem dicit, quoties promissio irrita est ex vi legum.

22. Contrarium nihilominus tenet Molin., d. disp. 151, in fine, § *Salvo tamen*, quia putat ex tali juramento acquiri jus promissario, quando ipse nullam violentiam, aut deceptionem, aut aliam injustitiam facit, et juramentum licite impleri potest, quia opus promissum non est prohibitum, etiamsi promissio jure humano irrita sit. Quod si objicias, quia promissio non potest parere obligationem illam respectu promissarii, cum sit irrita per leges, et non reviviscit propter juramentum, cum leges semper suam vim retineant, respondendum est ex doctrina ejus in disp. 150, verum esse, non reviviscere obligationem promissionis, et nihilominus ipsum juramentum natura sua, et ex virtute religionis habere vim dandi jus promissario, quando ex parte ejus non est injustitiæ impedimentum; et ita ipsum juramentum inducere specialem obliga-

tionem respectu illius, distinctam ab illa, quam promissio induceret, si esset valida, et hoc modo juramento confirmari contractum in tali promissione.

23. *Validitas promissionis non tollit vim a juramento. — In promissione valida jurata duæ tantum sunt obligationes.* — At vero hic auctor non probavit juramentum inducere specialem obligationem respectu promissarii, quando promissio irrita est, et illam non inducit, nec declarat qualis illa sit; et ideo non censeo esse admittendam, imo nec posse satis intelligi. Alias sequeretur in juramento promissorio undique rato, tres oriri obligationes, unam ad Deum, et duas ad promissarium, alteram ex promissione, quam supponimus esse validam, alteram ex juramento habente hanc vim juxta illam opinionem; consequens non habet verisimilitudinem: ergo. Sequela patet, quia juramentum non amittit suam vim, eo quod promissio sit valida, imo tunc melius exercet omnes vires suas; ergo si juramentum per se suam inducit obligationem respectu promissarii, quando promissio nullam inducit, eamdem imponet, licet promissio suam efficiat. Falsitas autem consequentis patet, tum quia est contra D. Thomam et omnes Doctores, qui duas tantum obligationes in promissione valida jurata agnoscunt; tum etiam quia non sunt multiplicandæ obligationes sine fundamento, aut necessitate. Præterea non potest intelligi qualis sit illa obligatio, quia vel est justitiæ, et hoc non videtur posse dici consequenter in illa sententia, quia dicitur hæc obligatio oriri ex primaria obligatione juramenti, quæ est ad Deum, et ex virtute religionis; at nec Deus, quando adducitur ut testis, cogit hominem, ut se obliget ex justitia, nec virtus religionis potest talem obligationem inducere. Et simpliciter probatur, quia nova obligatio justitiæ non inducitur sine voluntate hominis se obligantis; at promittens cum juramento non intendit aliam obligationem sibi imponere, nisi quam promissio et veritas juramenti requirunt; ergo non est unde alia obligatio justitiæ oriri possit. Vel ergo illa obligatio est religionis, et hoc etiam dici non potest, tum quia dicitur esse talis, ut ad hæredes transeat, quod non est verum de sola obligatione religionis; tum etiam quia dicitur, hæredem non implendo illam non esse perjurum, et eadem ratione dicendum est non esse sacrilegum, quia nullam irreverentiam facit Deo vel rebus sacris. Tum denique quia virtus religionis non respicit hominem per se, sed solum interdum quasi materialiter, quatenus circa hominem exercendus est actus quo Deus honoratur, et tunc non inducit specialem obligationem homini. Quæ omnia in superioribus satis explicata, et probata sunt.

24. *Juramentum cadens supra promissionem omnino nullam non est confirmatorium.* — Quapropter in hoc puncto imprimis censeo, si supponatur promissionem esse omnino nullam ex vi juris civilis, juramentum non posse esse confirmatorium, sed tantum per sese stans, et inducens suam obligationem, quia verum censeo promissionem non fieri ratam et validam contra dispositionem legum civilium, ratione solius juramenti; quia nec juramentum eas revocare potest, nec impedire earum effectum, illis in suo valore manentibus, ut supra probavi. Posita autem nullitate promissionis, sola superest obligatio juramenti, nec ipsum potest duas inducere, ut probavi. Et ita non potest illud juramentum dici confirmatorium directe, quia non validat promissionem; nec indirecte, quia non adhæret alteri obligationi ad hominem, ut supponitur. Unde fit ut ex tali promissione jurata nec acquiratur jus promissario, nec detur actio, nec transmissio ad hæredes; nullo ergo modo potest tale juramentum dici confirmatorium simpliciter

25. Atque hinc sumo generalem regulam, quoties in contractu non supponitur aliqua promissio, quæ, non obstantibus legibus civilibus, aliquam naturalem obligationem inducat, juramentum illi additum non esse simpliciter confirmatorium; quia non habet obligationem cui adhæreat, nec quomodo conferat jus ipsi creditori, vel inducat aliam obligationem nisi religionis. Quod secus est, quando non obstante nullitate alicujus contractus intercedit aliqua promissio valida, cui juramentum proxime adhæreat; tunc enim illa confirmatur, et mediante illa confirmatur indirecte contractus, saltem quoad effectum, modo superius explicato.

26. Addo vero ulterius raro fortasse contingere, has promissiones, quarum adimpletio non est prohibita, nec in eis intercedit turpitudo ex parte creditoris, ita esse irritas per leges civiles, ut nullam obligationem naturalem producant, sed ordinarie tantum impediri obligationem, et actionem ex illis negari. Quia jura civilia ordinarie hoc posterius magis quam illud prius procurant et intendunt. Sed hoc in singulis casibus examinare prolixum, et alienum ab hoc loco est; tamen ubi conti-

gerit id verum esse, ut naturalis obligatio promissionis non impediatur, juramentum erit confirmatorium modo jam dicto; non vero ubi illa obligatio omnino defuerit.

27. In quo tandem animadverto, quando ex parte creditoris non intervenit turpitudo, etiamsi promissio per se sit omnino irrita, et et juramentum sit tantum per se stans, firmiorem obligationem inducere, quam inducat juramentum promissorium cum turpitudine creditoris: atque in hoc sensu illud juramentum esse aliquo modo confirmatorium, seu participare aliquid illius. Ratio est, quia tale juramentum non habet intrinsecam causam relaxationis ex parte creditoris, sicut aliud, nec potest ejus obligatio tolli sine magna et extraordinaria causa; aliud vero ex solo intrinseco defectu relaxari potest, ut supra dictum est. Neque dici potest sufficere ut juramentum cadat in promissionem lege irritam ut relaxari juste possit; nam cum illa lex inducta sit in favorem debitoris, ut supponitur, et ipse sponte et sine injuria voluerit, quantum in se est, non gaudere beneficio legis quoad executionem operis promissi, et hanc suam spontaneam voluntatem juramento firmaverit, nulla ratio patitur ut sine alia causa liberetur obligatione talis juramenti. Ex hac ergo parte firmius est, et confirmatorium secundum quid appellari potest.

CAPUT XXX.

UTRUM PRÆCEDENTE JURAMENTO NON FACIENDI PACTUM LEGE PROHIBITUM, NIHILOMINUS TALE PACTUM FIRMETUR SUPERVENIENTE JURAMENTO?

1. Diximus pactum, quod sine peccato firmari potest, non obstante lege prohibente illud, confirmari juramento. Contingit autem interdum, ut is, qui tale pactum facit, et jurat, prius juraverit servare talem legem, seu (quod perinde est) non facere tale pactum, ut si uxor juret non alienare suum fundum dotale; quærimus ergo an etiam tunc pactum valeat, et juramento firmetur, in qua re variæ sunt opiniones. Prima negat tale pactum confirmari juramento, quia illi resistit non tantum lex, sed etiam prius juramentum. Ita tenet Glossa, in cap. *Inter mulieres*, de Jurejur., in 6, quæ consequenter ait, posterius juramentum non solum non confirmare pactum, verum etiam nec obligare. Et illam Glossam approbant communiter ibi interpretes, Archid., Domini., Franc., Anchar., et Panorm., in c. *Intellecto*, de Jurejur., n. 8, ubi etiam Alex. de Nevo, n. 17; Imol., in c. *Cum contingat*, eod.; Bart., in l. *Si quis pro eo*, ff. de Fidejussor., n. 9; Sylvest. *Juramentum*, 4, quæst. 12: Angel., *Juramentum*, 5, n. 16; Covar., d. c. *Quamvis*, 2 p., § 2, n. 5; Guttier., de Juram., 1 p., c. 1, n. 79; Matienzo, in l. 3, tit. 10, lib. 5 Novæ recop., Glossa 13, n. 1; et ex modernis Theologis, Azor., tom. 1, libro 11, c. 6, q. 3, in fine; et Sanc., libro sexto de Matrim., disp. 13, n. 2.

2. Rationes hujus sententiæ sunt: prima, quia posterius juramentum est contra legem et contra prius juramentum, et ideo licet possit contra utrumque illorum impedimentorum divisim prævalere, non tamen contra utrumque simul. Secunda et communior ratio, quia talis contractus erat ex vi juris invalidus, solaque voluntate jurantis erat confirmandus: hoc autem fieri non potest quando contrarium juramentum præcessit; ergo. Probatur minor, quia in eo casu, posterior actus venditionis vel contractus est peccatum contrarium priori juramento; ergo subsequens juramentum non potest illi robur dare, quia non potest esse vinculum iniquitatis. Tertia et potissima ratio esse debet, quia posterius juramentum non potest servari sine animæ discrimine; ergo non obligat; ergo multo minus potest confirmare contractum. Consequentiæ sunt evidentes. Et antecedens patet, quia servare posterius juramentum est contra prius juramentum, cum illud fuerit de non faciendo, ac subinde de non confirmando contractu. Quarto, inducitur in favorem hujus sententiæ cap. *Intellecto*, de Jurejur., ubi in simili casu decernitur, non esse servandum juramentum de non revocanda alienatione contra prius juramentum facta, quia tunc posterius juramentum illicitum fuit.

3. *Secunda opinio*.—Nihilominus est secunda sententia, quæ affirmat in eo casu contractum illum firmari juramento posteriori, non obstante priori. Ita tenet Ant. Gom., in l. 53 Taur., n. 58; nullum tamen Doctorem allegat, qui simpliciter eam docuerit, sed cum quibusdam limitationibus, de quibus infra; neque etiam aliud adducit fundamentum præter illud generale, quod actus contra prius juramentum factus validus est. Quod alii auctores dicunt esse verum, quando actus habere potest firmitatem et valorem a voluntate contrahentis; secus vero esse, quando ratione legis impedientis contractum, non potest ha-

bere firmitatem a voluntate contrahentis, sed a juramento illam esset habiturus; tunc enim illam non confert posterius juramentum, quia est contrarium priori.

4. *Hæc juramenta non sunt contraria.* — Ut ergo hæc posterior sententia aliquam habeat probabilitatem, probandum imprimis est, posterius juramentum non esse iniquum ex parte materiæ, seu non esse de re illicita, sed impleri posse sine peccato, quia non est contrarium priori juramento; ex quo facile infeͦretur tale juramentum confirmare contractum, non obstante priori juramento. Primum ergo sic probo: quia (ut nuper dixi) duo sunt distinguenda in hujusmodi contractibus per legem annullatis: unum est ipse contractus venditionis, donationis, aut renunciationis; aliud est promissio non revocandi talem contractum. Prius ergo juramentum solum fuit de non vendendo fundo dotali, vel non faciendo alio simili actu; secundum autem juramentum supponit jam talem contractum factum, et addit promissionem non retractandi illum. Hinc ergo infero primo, illa juramenta non esse contraria, quia unum cadit in promissionem non alienandi, verbi gratia, aliud in promissionem non revocandi alienationem jam factam, juxta cap. *Cum contingat,* de Jurejur.; ergo non sunt contraria, quia contraria debent versari circa idem. Et confirmatur ac declaratur, quia uxor, quæ contra prius juramentum alienavit fundum dotale, licet in eo peccaverit contra idem juramentum, nihilominus, licet postea non revocet alienationem, non peccat contra juramentum, quia non juravit revocare illam, si eam fecerit, sed simpliciter non facere. Sicut qui vovit castitatem, et illam violavit, licet postea pœnitentiam non agat, in hoc præcise non agit contra votum, quia hoc non vovit; sic ergo est in præsenti.

5. *Posterius juramentum non est de re illicita.* — *Posterius juramentum confirmat priorem contractum.* — Unde infero secundo, posterius juramentum non esse de re illicita. Probatur, quia solum est de non revocanda alienatione facta, seu de promissione non revocandi; hæc autem non sunt illicita, quia non sunt contraria priori juramento, et quia seclusо posteriori juramento possent fieri sine peccato, ut declaratum est; si autem prius juramentum non resistit, non est unde talis promissio, vel ejus observatio sit illicita. Tertio consequenter infero secundum juramentum obligare, non obstante priori, quia potest servari sine peccato. Assumptum patet, quia propria materia illius non est contraria priori juramento; imo de se fieri posset absque novo peccato, ut ostensum est; ergo si fuerit confirmata juramento, poterit observari sine animæ discrimine. Consequentia autem prima probatur ex regula juris, juramentum illud obligare, quod sine animæ dispendio servari potest. Quarto tandem hinc concludo, tale juramentum confirmare priorem contractum non obstante lege annullante, vel juramento, quia tota ratio cur juramentum solet confirmare contractum alias irritum per legem, est, quia potest et debet observari, et si observetur, contractus manet firmus, ut explicatum est: sed hæc ratio hic etiam procedit, ut est ostensum; ergo.

6. Potest præterea hic discursus confirmari discurrendo per rationes contrariæ sententiæ, quæ ex illo valde infirmari videntur. Nam prima ratio falsum videtur assumere; quia posteriori juramento non resistit juramentum prius, formaliter loquendo, ut declaratum est. Quod si dicatur resistere juramento, quia resistit facto, id est alienationi, quæ per juramentum firmatur, sic male infert, quia parum refert quod pactum sit contra legem, et contra juramentum simul, si nec juramentum per se nec lex per se potest obligationem posterioris juramenti impedire. Quia illa duo vincula simul sumpta non efficiunt unam causam sufficientem ad irritandum subsequens juramentum, quia non reddunt illud illicitum ex parte materiæ. Ut qui juravit sponsalia cum una, et postea ducit aliam, et juravit ab illa non recedere, et verum matrimonium facit, et obligatur posteriori juramento, etiamsi actus matrimonii fuerit contra duas obligationes, sponsalium, scilicet, et juramenti.

7 *Posterius juramentum non est vinculum iniquitatis.*— In secunda item ratione, ultima illatio videtur invalida. Concedo enim alienationem ipsam fundi dotalis fuisse de se nullam ex vi legis, et illicitam ratione perjurii; nego tamen inde sequi, non posse confirmari juramento, quia nec lex annullans obstat huic confirmationi, ut ex dictis in superioribus supponimus, nec prius juramentum obstat quominus posterius juramentum servari possit et debeat, quia potest sine peccato et sine contrarietate servari, ut ostensum est. Unde non sequitur, quod posterius juramentum sit vinculum iniquitatis; nam, licet confirmet indirecte et consequenter alienationem cum perjurio factam, non tamen confirmat illam, ut

sacrilegium fuit, sed confirmat effectum, qui ex pravo actu sequi potest, et secundum se bonus est. Sicut in superioribus diximus de actu facto contra juramentum, quod non obstante malitia potest habere bonum effectum, ut quidam actus est, et ut sic potest confirmari juramento. Confirmatur in præsenti; nam illud posterius juramentum immediate et per se confirmat tantum promissionem non contraveniendi, in quo non est vinculum iniquitatis; ergo nec pacti confirmatio, quæ inde subsequitur, est vinculum iniquitatis, sed supponit iniquitatem, et confirmat quemdam ejus effectum non malum.

8. Præterea tertia ratio falsum sumere videtur, ut ostensum est, quia posterius juramentum videtur esse de re licita, et non contraria priori juramento. Deinde, licet daremus prius juramentum fuisse de non afferendo Deum in testem ad confirmandam talem actionem, et ideo secundum juramentum esse contrarium priori, non videtur sufficere ut non confirmet contractum, tum quia licet posterius juramentum sit inique factum, non obligat ad aliquid iniquum, et ita nunquam est vinculum iniquitatis; tum etiam quia licet quis male faciat sic jurando, nihilominus cum effectu adducit Deum in testem; ergo prius juramentum impedire non potest quin pactum maneat divino testimonio confirmatum. Ut si quis juravit non facere testamentum clausum coram tot testibus, ne validum sit, nihilominus si postea fecit testamentum coram septem testibus, validum est, licet ille fuerit perjurus admittendo, vel vocando tot testes: ergo similiter, etc. Item si quis juravit nihil promittere cum juramento, licet perjurus sit postea promittendo cum juramento, nihilominus obligatur promissione, seu secundo juramento; nam, licet illud fuerit perjurium ex parte obligationis jurantis, nihilominus postea non obligat ad aliquod perjurium, sed ad rem licitam. Ergo similiter in præsenti, esto secundum juramentum fiat cum perjurio, propter obligationem non confirmandi contractum, non tamen fit de perjurio, id est, de re, quam servando committatur perjurium, et ideo factum ejus tenebit.

9. *Cap.* Intellecto. — Denique c. *Intellecto* sine causa adducitur ad illam sententiam confirmandam, quia in casu illius textus, alienatio, quam fecerat rex Ungariæ, *erat in præjudicium regni sui*, ut in textu dicitur, et ideo juramentum de non revocanda tali alienatione erat illicitum, utpote de re illicita, nam tenebatur rex ille ex justitia alienationem revocare, sicut etiam in textu dicitur; unde quamvis illa obligatio non alienandi non fuisset prius firmata juramento, juramentum postea factum de non revocanda alienatione esset nullius roboris, utpote de re injusta; ibi tamen fit mentio prioris juramenti ad exaggerandam transgressionem, non quia illud fuisset necessarium ad nullitatem posterioris juramenti. In præsenti autem alienatio non erat injusta, ut constat, et ita non revocare illam, non est iniquum, et consequenter posterius juramentum non est ex hac parte invalidum, nec fieri potest invalidum ex vi solius juramenti prioris, cum non sit contrarium ex parte materiæ, ut ostensum est. Ita ergo probabilior fit secunda sententia.

10. *Prima limitatio secundæ sententiæ.* — Auctores vero ejus limitant illam in duobus casibus, in quibus solis volunt procedere primam sententiam communem. Prior est, quando prius juramentum factum est in favorem alicujus, cui per illud est jus acquisitum. Ita Ant. Gom. supra, cum Bald., Alex., Palaci., Rub., et Georg. Nath., quos allegat. Item sequitur Matien., l. 5 Nov. Recopil., tit. 10, l. 3, Glos. 13, n. 8, addens Decium, Imol., Jason., et Alciat. Tenet etiam Guttier., et probatur optime ex c. *Quamvis,* de Pact., in 6, et c. *Cum contingat,* de Jurejur., ex quibus habetur, juramentum factum in præjudicium tertii non firmare contractum. Item secundum juramentum est manifeste est de re iniqua, etiam contra justitiam, quia est de non revocando contractu, qui non solum legi et juramento, sed etiam justitiæ repugnat, quia justitia obligat ad revocationem injuriæ factæ. Ergo juramentum de non revocando tali contractu de re injusta est. Unde recte intulit Covar. supra, hoc non solum esse verum, quando juramentum præcessit, sed etiam quando præcessit sola promissio facta tertiæ personæ, et ab illa acceptata; quia etiam illa obligat ad revocandum talem contractum, utpote factum cum præjudicio promissarii; ergo multo magis procedit, quando talis promissio juramento firmata præcesserat. Et hoc etiam confirmatur argumento textus in d. c. *Intellecto.*

11. *Juramentum factum contra prius votum non est validum.* — Potest autem dubitari, quando non præcessit promissio, sed juramentum absolutum, conceptum quidem intuitu utilitatis proximi, non tamen confirmans promissionem illi factam. Et tunc considerandum censeo, an tale juramentum sit factum intuitu

pietatis, necne. Nam si sit priori modo factum, habet vim quamdam voti, seu ejus conditionem imitatur, et ideo censeo posterius juramentum esse de re iniqua, et non obligare. Quia juramentum hoc modo factum contra prius votum non esset validum, ut si mulier carens filiis voveat Deo non alienare fundum dotale, ut possit ex illo pauperes relinquere hæredes, licet postea alienet et juret, non firmabitur contractus, nec obligabit tale juramentum, quia ex vi voti non solum peccavit mulier alienando, sed etiam tenetur semper revocare alienationem, et ideo juramentum non revocandi illam est de re iniqua, et non obligat; ergo idem est, quoties juramentum fit intuitu piæ causæ, etiamsi homini non fiat promissio. At vero si nec fit promissio homini, nec ratio piæ causæ intervenit, sed tantum ratio humana cedens in utilitatem tertii, idem judicium esse videtur de tali juramento, quod de absolute facto solum intuitu propriæ humanæ commoditatis, quia tunc nullum jus acquisitum est tertio, nec alia ratio religionis specialiter obligat ad revocandam alienationem semel factam, licet cum peccato facta sit. Imo dicunt dicti auctores, tunc prius juramentum non ita obligare, quin possit jurans cedere juri suo, et quasi relaxare illud sibi; quod ego verum non censeo, si juramentum sine peccato servari poterat, et ideo non excuso a perjurio contractum postea; sed eo non obstante, videntur argumenta facta, et solutiones datæ probare, posse firmari posteriori juramento.

12. *Secunda limitatio.* — Altera limitatio hujus posterioris sententiæ, seu alter casus in quo prior communis sententia procedere possit, est, quando alter contrahentium, ut emens fundum, vel donatarius, etc., in cujus favorem factus est contractus, fuit conscius prioris juramenti, et nihilominus contraxit, et exegit, vel acceptavit posterius juramentum a contrahente. Ita Anton. Gom. supra, cum Bald., Imol., Alexand., Fabro, Jasone; et est communis juristarum sententia, ut Covar. et Sancius supra referunt. Et Guttier. supra, n. 88, dicit esse sequendam in judicando, et consulendo, licet contrariam censeat veriorem quoad illam partem, quod etiam interveniente ignorantia alicujus contrahentis posterius juramentum non confirmet contractum. Quoad alteram vero partem, quod interveniente scientia ex parte ejus cui fit secundum juramentum, non confirmetur contractus, omnes videntur in ea convenire.

13. Inde vero sumunt argumentum Covar. et alii, ut concludant ineptam esse distinctionem; nam vel juramentum secundum est de re licita, vel de illicita; si primum, confirmabit contractum, sive interveniat scientia prioris juramenti ex parte alterius contrahentis, sive non; si autem juramentum secundum est de re illicita, non confirmabit contractum, etiamsi alius bona fide contraxerit; videtur ergo impertinens distinctio. Sed hæc ratio non convincit, si hæc sententia communis recte declaretur; non enim debet ita intelligi ut juramentum secundum non obliget, quando scientia ex parte alterius intervenit; oppositum enim probat ratio facta; sed debet ita intelligi, ut tunc juramentum non confirmet contractum, etiamsi non sit illicitum ex parte rei proxime juratæ, quæ est, non contravenire contractui, et ideo obliget. Non enim omne juramentum obligans confirmat contractum, sed oportet ut non intercedat turpitudo ex parte illius cui juratur, ut supra dictum est; quia ergo ille, qui sciens prius juramentum contrahit, turpiter agit in cooperando, ideo posterius juramentum non confirmat contractum in favorem ejus. Et ideo licet servandum sit, quamdiu suam retinet vim, nihilominus potest de illo peti relaxatio, et postea contractus irritari. Atque ita explicata illa sententia non inducit repugnantiam.

14. *Conciliatur utraque sententia.* — Ex his omnibus videtur consurgere veluti quædam concordia inter duas sententias dictas, nimirum, ut prior procedat in duobus casibus ultimis; posterior vero generaliter extra illos. Quæ concordia probabilis est, eamque admittunt Anton. Gom., Matien., et alii ab ipsis allegati, et consentit ex parte Guttier., licet non omnino. At vero Covar., Sanc., et multi alii illam concordiam non admittunt, nec intelligunt priorem sententiam in illis tantum duobus casibus, sed generaliter, quia non fundatur in particularibus rationibus et circumstantiis illorum casuum, sed in generali ratione, quod secundum juramentum iniquum est, et sine interitu salutis æternæ servari non potest. Quod fundamentum ab eis non satis ostenditur, et ideo contrariam sententiam existimo valde probabilem, tum speculative, tum etiam practice.

15. *Duobus modis potest defendi prima sententia.* — Si quis autem voluerit priorem sententiam communem defendere, duobus modis potest procedere. Unus est, dicendo juramentum posterius in eo casu semper esse in præ-

judicium Dei, qui adducitur in testem contra prius testimonium suum, et ita inducitur, ut suo testimonio falsum efficiat id, quod antea sua auctoritate confirmaverat, quæ est magna injuria Dei, quæ non sine causa comprehendi potest sub præjudicio tertii, de qua fit mentio in d. c. *Quamvis*, et d. c. *Cum contingat*. Accedit quod illa secunda juratio, eo ipso quod inducit Deum ad testificandum contra suum prius testimonium, videtur inefficax ad confirmandam veritatem, et consequenter etiam ad confirmandum contractum. Sicut testis, qui deponit contra suum prius testimonium juratum, nullam efficaciam habere potest ad veritatem comprobandam. Et juxta hanc rationem solventur novo modo omnia adducta pro secunda sententia, quia hæc ratio procedit, etiamsi secundum juramentum non obliget in futurum ad aliquid iniquum, sed fundatur in hoc solum, quod cadit super pactum, quod sine perjurio non fit; quia ipsummet secundum juramentum cum perjurio fit; sicut qui juravit non jurare, et jurat, jurando est perjurus. Consequenter autem loquendo, non oportet dicere, secundum juramentum non obligare, sed satis est dicere, non confirmare contractum, quia fuit male præstitum contra certitudinem juramenti, et in præjudicium Dei, quæ est sufficiens ratio ut relaxari possit, et consequenter ut non sit omnino firmum, nec confirmativum contractus. Ut si is, qui juravit non jurare, postea juravit, obligatur secundo juramento; videtur tamen illa sufficiens ratio obtinendi relaxationem juramenti. Atque hæc via probabilis est, tamen incerta, et nimis speculativa; nam practice potius videtur rationabilius, ut illi perjuro non faveat iniquitas ejus, sed ligetur contractu quem inique juravit, quia tunc contractum non confirmari juramento, esset favor ipsius jurantis.

16. *Secundus modus defendendi primam sententiam.* — Altera via est defendendo, primum juramentum non faciendi contractum, alias lege prohibitum, virtute includere obligationem non ita faciendi illum, quin retractari possit et debeat, et totum hoc firmari illo priori juramento. Quia illud non est solum de non faciendo illo contractu quoad externam actionem annullatam per legem, sed multo magis de non faciendo illo valide, et in re; ergo consequenter etiam est de revocando illo, si exterius tentatum fuerit. Ex hoc autem principio optime sequitur secundum juramentum esse de re iniqua, et quæ sine peccato perjurii fieri non potest, ac subinde non confirmare contractum, et sic etiam facile ruunt omnia adducta pro secunda sententia. Qui modus est etiam probabilis, sed fundamentum illud est valde incertum, quia nullo sufficienti fundamento probatur, in priori juramento illa omnia contineri; et præsertim probari non potest, per tale juramentum induci obligationem specialem retractandi talem contractum, quotiescumque fieri contingat, quia in tali juramento formaliter hoc non includitur, nec ex vi illius videtur hæc esse intentio sic jurantis; et ideo nisi de hac specialiter constet, oppositum credo verius, ideoque pensatis omnibus, posterior opinio cum suis limitationibus magis probabilis practice videtur.

17. *Posterior opinio cum suis limitationibus magis approbatur.* — Denique non omittam advertere, Covar. et alios fateri, si intervenit dolus ex parte alienantis sub juramento contra prius juramentum, quod occultavit ad circumveniendum et decipiendum alium contrahentem, tunc contractum firmari juramento, hanc exceptionem addentes suæ sententiæ, quia deceptis et non decipientibus jura subveniunt. Quod non videtur in eorum sententia consequenter dictum : nam dicunt secundum juramentum non posse servari sine interitu salutis æternæ; sed idem est juramentum, etiamsi præcesserit dolus; ergo non potest obligare, nec confirmare contractum. Ergo e converso, si tunc confirmat contractum, signum est non esse tale ut servari non possit sine dispendio æternæ salutis, et ita in eo casu confirmat contractum, quia servari potest et debet; ergo idem erit quoties licite servari potuerit.

CAPUT XXXI.

AN OBLIGATIO JURAMENTI SIT MERE PERSONALIS TAM EX PARTE JURANTIS QUAM EJUS CUI JURATUR?

1. *Quot personæ concurrunt per se in juramento.* — Hactenus diximus de conditionibus requisitis ad obligationem et effectum juramenti promissorii, ejusque vim et efficaciam explicuimus. Nunc declarandum superest quantum extendatur, tum ex parte personarum, tum ex parte materiæ, vel durationis, et inde commode transitum faciemus ad explicandos modos quibus potest hæc obligatio auferri. Duæ autem personæ per se concurrunt in juramento, jurans, et is cui juramentum præstatur, quarum prior exhibet obligatio-

nem, et illa ligatur, posterior quasi acquirit illam, seu jus aliquale ratione illius. Circa priorem personam, quæri potest an sola illa obligetur, vel an unus possit obligari juramento facto per alium. Nam quod jurans ipse obligetur, satis ostensum est. Deinde constat nullam esse posse quæstionem de personis, quæ inter se nullam relationem, vel moralem unionem, aut successionem habent, quia juramentum unius non potest alium obligare.

2. *Quomodo juramentum sit actio personalis.* — Imo, licet unus alteri dederit potestatem ad promittendum pro se, vel componendam litem, aut similem contractum perficiendum suo nomine, si non dedit etiam specialem commissionem juramenti, et ita firmandi pactum suo nomine, licet procurator juret, non tenetur alter virtute juramenti, sed tantum virtute contractus, quia procurator excessit potestatem, et quia actus agentium non excedunt intentionem eorum; tunc autem juramentum non processit ex intentione principalis agentis; non ergo potuit illum obligare. In hoc ergo sensu, certum est juramentum esse actionem personalem, et similiter obligationem ejus : ita docet D. Thomas, q. 98, art. ad 4, et est communis ac certa sententia, et patet; tum etiam quia est obligatio religionis, quæ non contrahitur nisi ab eo qui cultum Deo præbet, sicut dicemus infra de Voto ; oportet ergo ut sit actus ejus, qui per juramentum obligatur. Ex hoc vero principio oriuntur nonnulla dubia.

3. *An præstari possit juramentum per procuratorem.*— Primum est, an possit juramentum præstari per procuratorem ; in quo loqui possumus, vel ex natura rei, vel jure positivo. Priori modo certum est juramentum promissorium fieri posse per procuratorem, et ita factum obligare, non procuratorem, sed eum cujus nomine factum est. Probatur, quia jura canonica sæpe recipiunt et approbant hæc juramenta ; ergo signum est ex natura rei esse valida, et obligantia : si enim ex se non sufficeret ille modus jurandi ad obligandum, non posset fieri validus per jus humanum, quia oportet ut tale jus supponat omnia necessaria ex natura rei ad valorem juramenti. Antecedens autem constat in c. *Tibi Domino*, d. 63, ubi Gloss. late id explicat ; item ex cap. *Optatum*, d. 100, ubi æquiparantur juramentum per scripturam missum, et propria subscriptione munitum, et præstitum per procuratorem. Et in c. *Metuentes*, 14, q. 4, ubi sermo est de juramento inter privatos præstito per ministrum. Idem habetur ex c. *Unde*, § *Verum*, de Stat. regul., in 6, et ex c. ult. de Jur calum., in 6, ubi de juramento calumniæ sermo est, et declaratur esse necessarium speciale mandatum, ut ibi etiam notat Glossa. Et ita in hac conclusione omnes doctores his locis conveniunt, et in c. *In pertractandis*, de Juram. calum., et in leg. *Qui boni*, § *Si alieno*, ff. de Damno infecto; et plura adducit Covar. infra citandus, et facit regula juris 68, in 6 : *Potest quis per alium, quod potest facere per seipsum*, ubi videri potest Glossa.

4. *Quilibet contractus potest fieri per procuratorem.* — *Juramentum per epistolam aut nuncium obligat.* — Ratio vero est, quia contractus quilibet potest per procuratorem habentem speciale mandatum fieri ex natura rei, ut patet etiam in ipso matrimonio; ergo et juramentum poterit, quia non magis requiritur consensus ad juramentum, quam ad matrimonium. Item ibi intervenit intentio jurandi ex parte principalis, et quamvis postea per alium loquatur, ipse est qui loquitur, quia alius non loquitur nisi nomine ejus, et parum ad vinculum juramenti refert, quod instrumentum explicandi jurationem sit propria lingua vel aliena. Et inde est ut tale juramentum obliget principalem, non procuratorem, quia principalis est qui jurat, et ideo tunc dicitur procurator jurare in animam domini, non in propriam, ut notant dictæ Glossæ. Secus vero est, quando œconomus universitatis jurat de calumnia, quia hic jurat in animam propriam, ut dicitur in d. c. *In pertractandis;* et ideo ipse obligatur, quia jurat nomine proprio, et tunc non obligatur principalis ratione talis juramenti, propria obligatione illius. Denique juramentum per epistolam sine dubio obligat subscribentem, apud Deum et homines, et similiter juramentum per nuncium, qui tantum se habet ut narrans factum alterius; ergo similiter per procuratorem, quia licet videatur loqui formaliter, *Juro*, etc., loquitur nomine alterius, et tanquam alterum repræsentans. Et ideo hic modus jurandi non excludit quin juramentum sit actio personalis, quia persona, principaliter ac formaliter jurans, eadem est quæ obligatur. Ita fere Cajetanus 2. 2, q. 98, art. 2, ad 4.

5. *Quomodo se habeat revocatio principalis circa juramentum procuratoris.* — Sed quid, si mittens procuratorem consensum suum revocet, priusquam procurator juret? Glossa, in d. c. *Tibi Domino*, respondet, quod si revocatio pervenit ad notitiam procuratoris, prius-

quam juret, non poterit jurare, neque si juret nomine alterius, poterit illum obligare; quod satis per se clarum est, quia revocatio habet effectum, et ita jam non potest procurator nomine alterius aliquid facere. At vero si procurator juravit prius quam revocatio ad ejus notitiam pervenerit, ait principalem obligari juramento; quia quod facit judex post revocatio nem commissionis, seu mandati, antequam illius notitiam habeat, validum est, juxta c. *Mandato*, de Procur. Sed hoc non est intelligendum de obligatione propria juramenti, sed de alia forensi, seu judiciali, quæ per modum conventionis vel præcepti potest imponi per jura præscribentia formam judicii.

6. At vero propria obligatione juramenti, et apud Deum, fieri non potest ut in eo casu obligetur principalis per juramentum procuratoris. Probatur, quia tale juramentum revera non manat ab ipso principali, et licet in exteriori forma illi attribuatur, et nomine illius fieri dicatur, tamen in re fit sine consensu ejus, et consequenter sine intentione jurandi; ergo non potest ipsum obligare in vi juramenti. Confirmatur primo, nam verba juramenti proprio ore prolata, si fiant sine intentione jurandi, non obligant in vi juramenti; ergo multo minus verba per alium prolata poterunt obligare, deficiente consensu, et intentione illius qui jurare dicitur. Confirmatur secundo, exemplo matrimonii per procuratorem facto, quod constat esse nullum, si tempore contractus procuratio fuit revocata, etiamsi procurator id ignoret, juxta cap. ult. de Procurat., in 6, ubi pro ratione redditur, quia deficit consensus; ergo idem est in præsenti, quia non minus requiritur consensus ad jurandum. Unde tota illa declaratio, quæ in illo cap. ult. fit de matrimonio per procuratorem contracto, videtur mihi posse cum proportione applicari ad juramentum per procuratorem præstitum, sive assertorium sit, sive promissorium, ut sensit etiam Cajet., loc. cit., et clarius Covar., d. c. *Quamvis pactum*, 1 p., § 5, n. 7, in fine. Si autem dominus, qui revocaverat mandatum, postea ratum habeat juramentum per procuratorem post revocationem factum, ex tunc censebitur jurasse, quia jam præbuit consensum, et ex tunc fecit suum, quod apparenter tantum, et externo suo nomine factum fuerat, juxta regulas juris 9 et 10, in 6, de Ratihabitione et mandato.

7. *Aliquando non admittitur juramentum per tertiam personam de jure humano.* — Denique dicendum est de jure humano in aliquibus casibus non admitti juramentum per tertiam personam. Ita notat Covar. supra, n. 8. Et ratio esse videtur, quia in aliquibus casibus ad pleniorem earum examinationem, et partis satisfactionem, ita expedire visum est. Et ita hoc frequentius postulatur in juramento assertorio et judiciali, ut colligitur ex c. 2, de Testibus; et ex c. *Licet*, 2, eod., ubi id notant Abb., Felin., et alii; et ex c. *Si vero*, 2, de Sentent. excommun., et cap. 2, de Hæret., ubi Glossa, verb. *Propriis*. Quibus autem verbis soleat, vel debeat in lege explicari hæc necessitas testificandi et jurandi in propria persona, et non per alium, tractant jurisperiti his locis, et Covar. supra. At vero in juramento promissorio solet hæc præsentia exigi propter specialem significationem reverentiæ et obedientiæ exhibendam illi cui juratur, et hac ratione juramentum fidelitatis præstandum esse in propria persona vassalli dixit Bald., ut Covar. supra refert; sed intelligendum est cum duplici limitatione: una, si possit, et non sit legitime impeditus; alia, si dominus ita exigat, nam si ille velit per procuratorem juramentum recipere, sine dubio potest, ut constat ex d. § *Verum*, de Stat. regul., in 6. Et ita docuit idem Bald., in tit. 3, lib. 2 Feudor., Per quos fiat investi., § *Nulla*, in princip.; et idem sensit Glossa, in lib. 1, tit. 22, de Feud., Quo tempore miles, etc., cap. 1, verb. *Absentia*.

8. *An communitas aliqua possit juramentum obligatorium præstare.* — Atque ex his definiri potest aliud dubium, scilicet, an communitas aliqua possit juramentum præstare, ita ut juramentum sit obligatorium. Et ratio dubitandi est, quia communitas non est persona vera, sed ficta; juramentum autem est actus personæ veræ, non fictæ, quia est actus qui requirit propriam intentionem et consensum. Contrarium vero, scilicet, communitatem etiam posse juramento obligari, constat ex usu et consensu omnium Doctorum, ut videbimus, et est satis expressum in capit. *Dilectio*, de Præbend., cum similibus. Dupliciter ergo potest juramentum fieri ab universitate, seu communitate: primo ad obligandum singulos singulariter et divisim operantes, ut si jurent servare talem diem festum, vel aliquod hujusmodi; secundo ad se obligandum collegialiter, ut si jurent non revocare tale statutum, vel servare illud, cum tamen non disponant de actionibus singulorum, sed de actione totius capituli, ut non recipiendi aliquem in canonicum vel fratrem ultra talem numerum, ut est

exemplum in dicto capite *Dilectio*, de Præbend.

9. *Quid requiratur ut collegium juret?* — Dico ergo: ut collegium juret, quatenus collegium est, et juramento obligetur ad actum collegii ut sic, necessarium est ut juramentum a singulis præstetur; satis vero erit quod major suffragiorum numerus collegii conveniant in jurando, licet alii contradicant, nisi in aliquo speciali casu ad actum ipsum promissum vel juratum major concordia requiratur. Primam partem probat ratio dubitandi supra posita, quia juramentum est actus personalis, qui non potest vere et in conscientia alicui attribui sine consensu ejus, et propria intentione jurandi; sed hic consensus et intentio non potest in re ipsa haberi a persona ficta, ut est collegium, nisi per veras personas, atque adeo per consensus et intentiones singulorum; ergo non potest collegium jurare, nisi quatenus singulæ personæ jurant, ut sunt partes collegii. Altera vero pars probatur, quia quod fit a majori numero, censetur fieri a toto collegio, regulariter loquendo, et seclusis specialibus casibus, in quibus major concordia requiritur, quod ad juramentum per se necessarium non est, esse tamen poterit necessarium ratione materiæ illius, ut in ultima parte dixi; ut si ad eligendum requiritur concordia duarum partium capituli, vel suffragia, quæ medietatem eligentium non attingant, licet illi jurent, ratam habere electionem, nullum est juramentum, quia cadit super materiam indebitam et iniquam. Item si ad aliquid gratiose donandum, necessarius est communis consensus, nemine dissentiente, licet capitulum velit sub juramento promittere aliquam donationem facere, si in illo juramento non consentiunt omnes, non obligabit capitulum, ut sic, ad donandum, quia ad hunc actum major consensus capituli necessarius est ad talem actum. Poterit tamen tale juramentum obligare singulos, qui jurarunt, ad non contradicendum postea, quia saltem hac intentione jurasse videntur. At vero seclusis his casibus, ac regulariter loquendo, ubi actus fieri potest ad plura suffragia, ut juramento firmetur a capitulo, idem numerus suffragiorum sufficiet, nam est eadem ratio.

10. *Juramentum non potest obligare totam communitatem, nisi aliquo modo obliget singulos.* — Sed petes an tunc obligentur juramento capituli, singuli qui sunt de capitulo, vel quem effectum habeat tale juramentum. Respondeo imprimis clarum esse, eos, qui jurarunt, obligari tali juramento, quia juramentum fuit validum, ut supponitur; ergo maxime valuit ad obligandos eos qui jurarunt; non potest enim obligare communitatem, nisi aliquo modo obliget singulos. Item licet singuli non juraverint, nisi ut partes capituli, atque adeo sub conditione tacita, si capitulum consentiret, nihilominus eo ipso, quod illa sententia prævaluit, jam capitulum consensit et juravit; ergo sufficienter impleta fuit conditio; ergo obligat juramentum totum capitulum; ergo maxime ratione illorum qui jurarunt.

11. *In capitulo postquam major numerus juravit, alii cogendi sunt ad jurandum.* — *Si aliqui de capitulo non juraverint, non obligabuntur in virtute juramenti, licet aliunde obligari possint.* — At vero aliis, qui noluerunt tali juramento consentire, satis dubium est an obligentur tali juramento. In quo videtur mihi dicendum, postquam sententia illa prævaluit, ut capitulum juret, et se obliget sub juramento, postquam major numerus juravit, alios cogendos esse ad jurandum, quia tenentur cum toto conformari, et quia alias non posset esse firmum fœdus cum capitulo vel universitate juratum. Nam quotidie mutantur personæ de capitulo, et ita facile posset cessare obligatio juramenti: nullaque esset stabilitas in illo, quod in rebus moralibus est magnum absurdum; eo igitur ipso quod capitulum obligatur juramento, debent omnes et singuli de capitulo jurare personaliter. Si vero contingat aliquos non jurare, illi revera non obligantur in virtute juramenti, licet aliunde ratione pacti, vel promissionis aut legis obligari possint, ut ex sequenti puncto patebit. Et idem a fortiori dicendum est, quando actus ab universitate juratus a singulis observandus est; nam, ut singuli obligentur juramento, necesse est ut singuli jurent, vel per seipsos, vel per alium cui facultatem præbeant jurandi nomine suo, et ejus juramento omnium nomine facto consentiant. Si autem hoc modo non jurent, non obligabuntur in vi juramenti, quia jurare est actio personalis; sed poterunt obligari alio titulo justitiæ vel obedientiæ, ut dicemus.

12. *An juramentum transeat ad successores?* — Tertio, hinc expeditur aliud dubium, an juramentum transeat ad successores. Quod potest intelligi vel de successoribus jurantis, ita ut ex juramento patris vel testatoris, filius aut hæres obligetur, vel de successoribus ejus cui juratur, ita ut qui juravit regi obedientiam,

successori ejus illam debeat. Quantum ad primum igitur punctum, communis sententia est, juramentum non obligare successores jurantis, quia juramentum est vinculum personale; quia sicut nemo jurat nisi sua voluntate, ita neque obligatur juramento alicujus, nisi in illud consentiat, et consentiendo suum faciat. Ita D. Thomas, q. 98, art. 2, ad 4; et ibi Cajetan., Soto, et omnes; Glossa per textum ibi, et alios, quos refert in cap. 2, § *Procuratores*, verb. *Juramentum*, de Juram. calumniæ, in 6; Panorm. et alii in c. *Veritatis*, de Jurejur.; Felin., in c. *Cum sit*, de For. com pet., n. 9; Joann. Andr., in c. ult., de Sepult.; Bart., in l. *Qui superstitis*, ff. de Acquir. hæred.; Bald., in l. *Liberti, libertæque*, ff. de Operis libert.; Anton., 2 p., tit. 10, c. 6, casu 10; Gregor. Lopez, in l. 5, tit. 15, p. 2, gloss. 10. Ubi in hoc ponit differentiam inter juramentum et homagium, quatenus actus humanus est; idem in l. 4, tit. 25, p. 4, gloss. 5. Item tenet Sylv., verb. *Juramentum*, 4, q. 2 et 3, et alii Summistæ; Covar. supra, p. 1, § 5, num. 4, ubi alios refert, et infra in d. tract. de Voto hoc iterum dicemus. Est enim eadem ratio de utroque, quia utriusque obligatio spiritualis est et religiosa, et ex proprio consensu pendet, sicut etiam conjugium, sponsalia, et similia vincula personalia.

13. *Juramentum non imponit obligationem successoribus jurantis, qua juramentum est.*— Unde omnes colligunt, si aliquis juramento aliquid promisit, hæredem posse obligari, ut hæredem, ratione pacti vel promissionis, non vero ratione juramenti. Quod si promissio invalida fuit, vel non contulit jus alteri, cui facta est, ita ut per se spectata non transiret ad hæredes, licet juramento firmata fuerit, non transibit, quia juramenti obligatio cum suo auctore finitur. Et eadem ratione inferunt omnes, quod paulo antea dicebamus, si civitas, vel collegium, vel capitulum aliquid juravit, successores non obligari illo juramento, nisi denuo ipsi jurent, licet possint obligari alio modo, vel in vi consuetudinis justæ, legis, vel alio simili modo. Hinc denique oritur, ut hæres succedens in feudo cogatur inter annum investituram petere cum nova fidelitatis professione, ut patet ex l. 1, de prohibita feudi alienatione per Fridericum, § *Præterea*, et in usibus feudorum notant.

14. *Juramentum transit ad successores ejus cui juratum est.*—Quod vero spectat ad alteram partem, de successoribus ejus cui juratum est, communis resolutio est, juramentum transire ad successores, et videtur expresse traditum in c. *Veritatis*, de Jurejur., et facit optime l. *Si pactum*, 9, ff. de Probat., quatenus dicit, pactum cum aliquo factum, intelligi factum etiam pro hærede, licet ejus expressa mentio non fiat, si aliunde non constat aliam fuisse contrahentium intentionem. Sic etiam juramentum fidelitatis præstitum domino feudi intelligitur etiam factum successoribus ejus.

15. *Non est necesse quod expressio successorum clare fiat.* — Dices: vel in juramento distincte exprimitur, *tibi, et successoribus tuis*, et sic nulla est extensio, et res erat satis extra controversiam, quia tale juramentum non potest dici transire ab actuali possessore ad successores, sed utrisque directe fieri; vel in juramento solum fit mentio præsentis personæ cui juratur, et sic videtur esse contra naturam juramenti, quia solum obligat ad id, quod exprimitur. Circa hoc Glossa, cap. *Veritatis*, a multis probata, dixit necessarium esse ut expressio successorum clare fiat. Sed id verisimile non est, propter rationem factam; quæ enim poterat esse ibi dubitatio? Satis ergo est quod juramentum præstetur tali personæ, non ratione sui tantum, sed ratione dignitatis, quod significatur, quando sub nomine dignitatis aut dominii præstatur juramentum, ut: Juro tibi Episcopo meo, vel Papæ, ut in cap. *Tibi Domino*, 63 d., et in Usibus feud., tit. *De nova forma fidelitatis*. Et ita sentiunt Abb., et communiter Doctores, in d. c. *Veritatis*; Anton., 2 p., tit. 10, c. 6, § 3; Sylvest. supra, et Covarr., n. 5.

16. *Assignatur differentia inter successores jurantis, et personæ cui juratur.*—Itaque differentia per se intenta inter successores jurantis, et ejus cui juratur, est, quod juramentum nullo modo potest obligare successores jurantis, quia sunt distinctæ personæ, et juramentum natura sua non potest obligare nisi personam jurantem. At vero optime potest juramentum obligare jurantem alteri, et successoribus ejus, quia tunc plures illæ personæ sunt objectum juramenti, et potest jurans intendere totum illud objectum, et sine dubio ad talem obligationem in conscientia necessaria est talis intentio. Exterius autem constare potest de illa intentione, non tantum ex verbis expressis, sed etiam ex forma jurandi usitata, et ex modo ac circumstantiis. Sicut e contrario, quamvis aliquis juret fidelitatem Petro, domino vel prælato suo, si dominium vel prælationem amittat Petrus, non debet alter illi fidelitatem, juxta cap. *Venerabilem*, in fine, de

Electione, ubi Glos., Panorm. et alii id notant. Et ratio est quia unusquisque intelligitur jurasse illi, ut prælato, non ut tali personæ; sic ergo respectu successorum intelligitur pro illis etiam jurasse ratione dignitatis. Aliquando vero, non obstante juramento obligante pro successoribus, præcipitur in jure, ut quoties dominus vel prælatus mutatur, fiat nova recognitio fidelitatis, et obedientiæ, illi, qui in dignitate vel dominatu succedit; id tamen non propter necessitatem juramenti, sed propter majorem quamdam debiti juramenti recordationem, majoremque domini honorationem injungitur. Et ita solum potest tanquam debitum exigi in casibus jure expressis, ut cap. *Longinquitate*, 12, quæst. 2, ibi: *Professionem suam in conspectu Ecclesiæ renovare*, professionis novum juramentum indicat, ut bene notat Covar., dicto § 5, n. 5, vers. 6.

CAPUT XXXII.

QUOMODO INTERPRETANDUM SIT JURAMENTUM QUOAD EXPRESSIONEM VEL LIMITATIONEM OBLIGATIONIS EJUS?

1. *Quantum pendeat juramentum ab intentione jurantis.* — Constat ex superius dictis, obligationem juramenti ex intentione jurantis maxime pendere; unde quod ad forum conscientiæ spectat, si jurans certus sit de sua intentione, et explicare possit quid jurare voluerit, et pro quo tempore, vel sub quibus conditionibus aut circumstantiis, non est necessaria præsens quæstio, sed intentioni jurantis standum est, quantum attinet ad obligationem juramenti, ut supra etiam circa juramentum simulatum declaratum est, nam omnia ibi dicta debent hic supponi. Et hic ideo non tractabimus an juramentum recipiat interpretationem juxta intentionem jurantis, vel ejus cui juratur, de hoc enim satis ibi dictum est; sed solum agemus de modo interpretandi intentionem jurantis, et sensum verborum ejus, ex materia, vel aliis circumstanttis. Sæpe enim contingit ut jurans non valeat aliam intentionem explicare, præter eam quæ verbis ipsis accommodata est, nam simpliciter voluit jurare, prout verba sonant, quod in foro conscientiæ regulare est in hominibus qui bona fide et simpliciter jurant, juxta capit. *Humanæ aures*, 22, quæst. 5. Unde etiam in exteriori foro Ecclesiæ in hunc modum juramenta accipiuntur, quia Ecclesia non judicat de interiori intentione, nisi quatenus ex verbis et signis exterius manifestatur Hinc ergo fit, ut judicium de obligatione juramenti ex intelligentia verborum, quibus exprimitur, pendeat, et ideo maxime necessarium est nosse, quomodo talia verba interpretanda sint. Quæ sane materia amplissima est; nam ad illam revocari possunt fere omnes casus, qui de obligatione juramenti occurrunt; tamen ad duo principia illa revocabo, et ex illis nonnulla peculiaria dubia, quæ frequentius occurrunt, et a Doctoribus Scholasticis tractantur, indicabo, ut ex illis possit facile doctrina ad alia applicari.

2. *Juramentum potissimum judicandum est juxta naturam actus, cui adjungitur.* — Primum igitur hujus materiæ fundamentum sit, juramentum potissime judicandum esse juxta naturam actus, cui adjungitur Hoc sumunt auctores ex leg. ultim., Cod. De non numer. pecun., ubi Bartol., Bald. et alii, et c. *Quemadmodum*, de Jurejurand., ubi etiam interpretes, quos cum aliis late allegat Tiraquel., de Juram. const. possess., 3 part., limit. 7, numer. 35; Covar. supra, 1 part., § 4, num. primo, et in Epit. quarti Decret., secunda part., § 5, numero tertio; Guttierez, part. 1, capit. 37, numero 2 et 3, et alii statim referendi. Ratio vero est, quia juramentum fit juxta intentionem jurantis, unde ad id obligat, quod quispiam jurare intendit; sed qui jurat, id intendit jurare quod promittit seu contrahit, et eo modo, seu sub ea limitatione vel conditione, sub qua promittit, seu contrahit; ergo juramentum accommodatur contractui cui adjungitur, et ejus conditionem sapit ac sortitur. Et confirmari hoc potest inductione ex dictis juribus; nam qui jurat sponsalia, intelligitur jurare secundum conditionem sponsalium, ita ut, si sponsa fornicetur, juramentum non obliget; et qui jurat solvere mutuum, juxta mutui conditionem jurat, utique si pecunia sibi numeretur, et sic de aliis. Et alia plurima exempla in hoc accumulat Marc. Anton. Baver., tract. de Juramento, in 72 effectu, a num. 124, per plures sequentes.

3. *Juramentum de se habet humanam obligationem actus cui adjungitur.* — Atque hinc colligunt Doctores aliud principium, quod in principio hujus libri notavimus, scilicet, juramentum de se non mutare vel augere naturalem seu humanam obligationem actus, cui adjungitur, sed solum addere illi religionis obligationem; quia supponit actum, cui adjungitur, et illum afficit addendo vinculum altioris rationis, et ideo de se non mutat na-

turam talis actus, sed illummet induit sua obligatione. Ita Tiraquell., referens multos, in leg. *Si unquam*, in Præfat., n. 165

4. Dices, repugnare hoc principium cum his, quæ in superioribus dicta sunt; nam ex illis constat, juramentum in multis mutare naturam actus cui adjungitur: nam facit irrevocabilem actum, qui de se revocari poterat; dat actionem, ubi actus de se illam non producebat; firmat actum de se debilem, vel etiam confirmat irritatum, et sic de aliis multis. Propter hæc et similia, Marc. Anton. supra dicit, regulariter intelligendum esse dictum principium, et recipere tamen plures limitationes et exceptiones, quas ibi late prosequitur. Alii vero sub quadam generali limitatione omnes comprehendunt, nimirum exceptis his conditionibus, quæ cum juramento ipso repugnant. Citatur Seraph., de Privilegio juramenti, in 71, n. 52; Covar. vero, cum Baldo, et aliis, dicit juramentum sequi naturam primordialem contractus, cui adjungitur, non vero naturam accidentariam. Vocat autem naturam primordialem eam, quæ convenit actui ex propria et primaria specie, et quasi naturali contractus; accidentalem autem, illam, quæ in conditionibus per leges vel aliunde additis consistit. Hinc Anton. Corset., tract. de Juram., n. 54, dixit, licet illud principium sit ita receptum, posse nihilominus regulam in contrarium statui, quod juramentum non debet restringi secundum naturam actus, super quo interponitur; tum quia facit actum valere eo modo quo potest, quamvis sine juramento non valuisset; tum quia hoc etiam principium sub his terminis communiter receptum est, ut ibi aliegat, et sumi posse videtur ex cap. *Debitores*, et cap. *Si vero*, de Jurejurando.

5. *In juramento duo considerantur, et sensus ejus, et obligatio. — Juramentum non obligat ad impossibile, vel illicitum.* — Sed dico, hæc duo principia recte intellecta non esse contraria, nec instantias adductas repugnare priori principio posito. Quod sic declaro. Nam in juramento duo considerari possunt: unum est sensus ejus, aliud est obligatio ejus. Prius ergo principium intelligitur quoad sensum, quoad obligationem vero non ita generaliter, sed solum quoad conditionem liciti vel illiciti actus. Secundum autem principium intelligitur quoad obligationem, supposito vero sensu juramenti. Declaro breviter omnia: nam aliud est quærere quid juretur, aliud vero quomodo juramentum ad id obliget, nam primum spectat ad materiam, secundum ad effectum juramenti. Sensus ergo juramenti est, quod talis res sub tali vel tali conditione, limitatione, aut extensione, jurata intelligatur; et ideo clarum est, hunc sensum maxime sumendum esse ex natura actus jurati, prout per talia verba vel signa expressum est; et hoc probant jura et exempla in principio adducta, et ratio etiam facta, quia juramentum est quasi accessorium ad assertionem juratam, et ideo sequitur sensum ejus. Et juxta hanc intelligentiam illius principii, non solum procedit quoad primordialem naturam actus, quasi solo jure naturæ spectati, sed etiam secundum naturam, quam de facto a jure vel consuetudine sortitur, quia etiam censetur quis contrahere modo juridico, vel consueto, et ita etiam censetur jurare. Præterea obligatio juramenti pendet suo modo ex materia, quia debet esse possibilis et licita, et quoad hoc sequitur juramentum naturam actus, quia non obligat ad impossibile, vel illicitum.

6. Supposita vero capacitate actus, per se inducit suam obligationem quasi independenter ab aliis conditionibus actus, scilicet, quod de se sit validus, vel obligatorius, etc.; et ita procedunt instantiæ adductæ. Quæ partim in naturali vi juramenti, partim in privilegiis concessis juramento humano jure fundari possunt; pertinentque ad roborandam juramenti obligationem, quæ (ut dictum est) ex natura actus quoad alias conditiones non pendet. Alia vero regula, quod juramentum facit valere actum alias invalidum eo modo quo valere potest, procedit imprimis, quando id, quod fieri potest ratione juramenti, includitur in actu valido jurato, ut in promissione solvendi usuras includitur assertio dandi, et deinde oportet ut licite fieri possit, ut in eodem exemplo constat. Et tunc juramentum ex se inducit suam obligationem, et in ea non pendet a natura actus invalidi, ut talis est, sed ab illo qui in eo includitur, cujus sensus et natura spectanda est; et in hoc sensu est intelligendum hoc vulgare axioma, de quo videri potest Guttier., 2 p., de Jurament., c. 2, num. 1, in fine, et in n. 5 et 6.

7. *Quam stricte interpretandum sit juramentum quoad obligationem suam.* — Secundum principium seu fundamentum in hac materia esse debet, juramentum quoad obligationem suam stricte esse interpretandum, quantum materia ejus, et verba pacti seu promissionis permiserint. Hoc tradit Panormitanus, in c. *Cum clerici*, de Verborum signifi-

catione, in fine, et in cap. *Clericus*, de Jurejur., per illa jura, in quibus fit stricta interpretatio juramenti. Idem sentit ibi Anton., et Archidiacon., in cap. *Ne quis*, 22, q. 2; Selva, 2 p., q. 2; Sylvest., *Juramentum*, 3, quæst. 3, et *Juramentum*, 4, q. 23; Angel., *Juramentum*, 4, quæst. 1. Et probatur ex generali regula, quod ubi de obligatione agitur, stricta est facienda interpretatio. Ut de obligatione promissionis, et stipulationis, dicitur in l. *Quicquid*, cum § unic., de Verb. obligat.; de juramento vero id significatur in cap. *Ad audientiam*, 3, de Jurejur., et capit. 1, eod., in 6. Favet etiam cap. penult., de Jurejur., ubi in juramento de servandis statutis editis fit interpretatio, ut non extendatur ad postea condita, quæ stricta est. Denique juvare etiam potest regula juris, quod odia seu onera restringenda sunt, nam obligatio juramenti valde onerosa est, et ideo quo levior fieri potuerit per benignam interpretationem, quando illa locum habet, lenienda est.

8. *Aliqui sentiunt ample interpretanda juramenta.*—At vero aliqui contrarium sentiunt, nempe in juramentis amplam interpretationem faciendam esse, quia favor religionis semper est præferendus; juramentum autem ad religionem pertinet; ergo interpretatio est in favorem juramenti facienda; erit autem favorabilior juramento, quo fuerit magis rigorosa, ita ut obligatio ad omnia extendatur, quæ sub verbis in sensu magis amplo, et non in proprio cadere possint. Exemplum sumi potest ex capit. *Veritatis*, de Jurejur., ubi juramentum fidelitatis factum Prælato extenditur ad successores, quæ est ampla interpretatio. Item in cap. 2, *Ex parte*, de Cleric. non residen., juramentum residendi extenditur ad absentiam pro tuendo jure præbendæ.

9. *In quo consistat juramenti veritas.* — Nihilominus fundamentum positum est solidum; intelligendum autem est cum concordia et proportione ad priorem regulam, ita ut materia subjecta non repugnet verborum restrictioni, ut bene notavit Panormitanus, in cap. *Intellecto*, de Jurejur., num. 10. Et hoc modo est hoc principium rationi consentaneum, quia cum hæc obligatio ex intentione jurantis pendeat, verisimilius est voluisse se obligare quam minimum potuit. Neque hoc est contra favorem juramenti, quia favor juramenti solum est, ut veritas servetur, quæ veritas non in ampliatione vel restrictione verborum consistit, sed in conformitate quasi indivisibili facti ad dictum, quæ conformitas tanta erit in sensu restricto, quanta in amplo, si verbum impleatur in sensu quo prolatum est. Nec pertinet ad reverentiam juramenti, quod ad plura obliget; imo quo fuerit benignior interpretatio, eo frequentius observabitur, quod ad illius reverentiam magis spectat. Unde sicut non spectat ad favorem juramenti, quod de pluribus rebus, vel sæpius fiat, ita neque quod in ampliori sensu factum esse intelligatur.

10. *Cap.* Veritatis.—*Cæteris paribus, strictus sensus est præferendus.* — Ad cap. autem *Veritatis*, respondetur, ibi ex materia subjecta, et ex proprietate ac perpetuitate dignitatis significatæ nomine Prælati illum sensum fuisse inductum, non per modum extensionis, sed per modum adæquati significati. Nec enim dicimus semper restrictum sensum esse præferendum, sed cæteris paribus, et suppositis omnibus circumstantiis. Addo etiam, in illo textu illam veluti ampliationem pertinuisse ad quamdam juramenti restrictionem. Nam cum fidelitas juranda esset cuicumque Prælato pro tempore existenti, ne oporteret tot juramenta multiplicare, seu jurare, recte declaratum est, juramentum semel Prælato factum, ut Prælatus est, ipsi et successoribus fieri. Ibique alia restrictio continetur respectu personæ Prælati, ut non intelligatur illi fieri juramentum, nisi pro tempore, quo dignitatem retinuerit, ut supra dictum est. Cap. autem *Ex parte*, potius probat contrarium, nam ibi fit ampliatio in verbis, ut fiat restrictio in obligatione juramenti, nam qui jurat residere, non ita censetur obligatus ad corporalem præsentiam, ut non liceat illi abesse ad jura suæ dignitatis tuenda, et ita restringitur obligatio juramenti. Unde cum dicimus, juramentum esse stricte interpretandum, non intelligimus quoad materialia verba, sed quoad sensum in quo juramenti obligatio magis coarctetur, si nihil in contrarium cogat.

11. *Juramentum servandi statuta communitatis intelligitur de factis, non de futuris.*— Ex his principiis colligi potest decisio plurimorum casuum in particulari, qui a Doctoribus passim traduntur, ut videre licet in Sylvest., toto verb. *Juramentum*, 3, et fere in 4; et Angelo, in 4 et 5; Antonino, 2 p., tit. 10, c. 6, § 5 et sequentibus; Selva, 2 part., de Juramento, quæst. 2. Hujusmodi sunt, verbi gratia, de juramento servandi statuta communitatis, nam intelligitur de factis, non de futuris, nisi aliud constet aliunde; quia est restrictio prudens et rationabilis, nam futura

sunt valde incerta. Et favet Divus Thomas, quæst. 98, art. 2, ad 4; loquitur tamen de eo qui jurat servare statuta edita, juxta caput *Clericus,* de Jurejuran. Idem tamen sentiendum est, etiamsi non addatur particula *edita,* ut bene Sylvest., *Juramentum,* 4, quæst. 23, cum Angelo, Panormitano, et Anton., in dicto cap. *Clericus.* Item restringitur illud juramentum ad statuta non derogata consuetudine, quia alia jam non sunt, ut bene Sylvester supra. Item ad licita et honesta, c. 1 de Jurejur., in 6. Item si quis juravit stare judicio seu arbitrio alicujus, intelligitur, nisi injusta præcipiat, vel tam difficilia, ut in voluntate jurantis verisimiliter cadere non potuerint, ex c. *Verum,* cum ibi notatis, de Jurejurando.

12. Idem cum proportione est de illo, qui juravit absolute facere quidquid alius præceperit, nam cum eadem restrictione intelligitur, ut notat D. Thomas, q. 98, art. 2, ad 3, ubi Soto, lib. 8, q. 2, art. 2, late id declarat; Sylvest., *Juramentum,* 2, quæst. 6. Aliud exemplum sumitur ex cap. *Ad nostras,* de Jurejurando, de Prælato qui juravit servare in judiciis ordinem juris, nam intelligi debet, ut ibi dicitur, de illo ordine servando in illis causis, in quibus servandus est secundum jus, quia hic est rationabilis sensus talium verborum. Unde colligitur etiam regula, quod juramentum circa ea, quæ jus concernunt, intelligendum est secundum jurium dispositionem, et ad illam est restringendum, ut videri potest late in Angelo, *Juramentum,* 4, n. 1 et 2; Sylvest., *Juramentum,* 3, quæst. 3 et sequentibus. Et per hæc judicari potest de aliis particularibus, quæ nunc persequi non possumus; in sequentibus vero capitulis aliqua attingemus.

CAPUT XXXIII.

DE OBLIGATIONE JURAMENTI IN CASU DUBIO.

1. *Statuitur sensus controversiæ.*— Videtur ex dictis principiis sequi, in casu dubio non obligare juramentum, quia in dubio restringendum est juramentum; ergo similiter ubi dubitatur de ipso juramento, interpretandum est non obligare, nam hæc est tunc obligationis restrictio. In contrarium vero est, quia potius in dubio videtur favendum religioni. Verumtamen non potest una regula generalis tradi, quia multiplex potest esse dubium, et non est eadem ratio de omnibus.

2. *Qui habet negativum dubium utrum juraverit, non tenetur.* — Primo ergo dubitare potest quis an juramentum emiserit, necne. Et in hoc casu censent aliqui teneri dubitantem ad servandum juramentum, quia in dubiis tutior pars eligenda est, sicut dubitans, an irregularitatem vel censuram incurrerit, tenetur abstinere, et qui dubitat an peccaverit mortaliter, tenetur dubium confiteri. Alii sub distinctione respondent, si potest servari juramentum sine magno gravamine teneri, non vero cum illo. Ego vero censeo simpliciter non teneri, quando est verum dubium negativum, ita ut non possit probabile judicium ferre, quod juramentum emiserit; quia tunc non proponitur illi sufficienter ratio obligationis, ut se possit agnoscere obligatum, sicut si illo modo dubitat de lege vel præcepto superioris, et facta diligentia non potest ferre judicium, quod tale præceptum sit latum, non obligatur. Idemque dicam infra de voto cum Soto, Medina, et aliis, est enim eadem ratio. Idemque dico de censura, quando dubium est totale, etiam de fundamento censuræ. De irregularitate vero est specialis ratio in casibus a jure concessis, ut alibi dixi; et non est simile de confessione peccati dubii, quia ibi non obligatur homo ad aliquid quod dubium excedat, ut dixi in 4 tomo tertiæ partis, disp. 22, sect. 9.

3. *Quid faciendum cum aliquis dubitat de intentione vel significatione juramenti.* — Secundo potest quis esse certus quod promiserit vel asseruerit se aliquid facturum, per verba, quæ possunt habere sensum ambiguum, sintne juratoria, necne, et dubius esse de intentione et significatione, in qua illa dixit, seu dicere voluit; ut si dixit per fidem suam, et dubitat de qua fide intellexerit, vel quid simile. Et in illo casu dicunt aliqui, teneri dubitantem ad observandum juramentum, quia in dubiis animæ tenemur sequi tutiorem partem, ex cap. *Ad audientiam,* de Homicid. Sed contrarium verum censeo, cum Cajetano, 2. 2, quæst. 89, art. 7, cujus sententiam valde commendat Covarr. supra, 1 p., § 2, num. 2, in fin.; et tenuit etiam Alciat., in Rub. de juramento, n. 5. Et probatur ex principio posito, quod in dubiis mitior interpretatio est facienda, quando inducenda est tam gravis obligatio, quanta est juramenti. Et confirmatur optime ex cap. penultim., de Jurejur., ubi Pontifex in dubio de his verbis: *Promitto per idem juramentum,* interpretatur, non oriri ex illis obligationem juramenti de novo præstiti, ne-

que antiquam extendi ad præsentem materiam, cum tamen res videretur dubia, nam verba illa possent cum proportione utrumque sensum recipere; et tamen Papa in benigniori sensu illa interpretatur. Quoties ergo res ita fuerit dubia, et ex circumstantiis personæ, temporis, loci, et similibus, contrarium non præsumatur, in dubio sequenda est benignior interpretatio. Neque tunc omittitur pars tutior, quia hæc est tutissima, et practice certa, et secundum rectam rationem et interpretationem potest dici tutior, quia majus periculum animarum incurreretur, si tot vincula in casibus dubiis eis injicerentur. De illo autem principio, in dubiis tutius esse eligendum, et de sensu dicti cap. *Ad audientiam*, dixi late in tom. 4 de Censuris, disput. 4, sect. 6.

4. *Agitur de dubio intentionis.*—Tertio potest quis esse certus quod verba jurandi protulerit, dubius tamen de intentione, an, scilicet, jurare intenderit, vel simulare. Et in hoc casu censeo juramentum obligare; tunc enim est favendum juranti in casu dubio, quando ipse bona fide procedit; nam si non possumus dubium in favorem ejus interpretari, nisi dolum et fraudem illi attribuendo, nullo modo admittenda est talis interpretatio. Et ita sentit Sylvest., *Juramentum*, 4, q. 7, citans Abbat., Archid., et Rosel. Ratio reddi potest, quia tunc constat, juramentum saltem externum esse factum; ergo si non constat ficte fuisse factum, præsumendum est fuisse vere et ex animo factum; tum quia hoc spectat ad reverentiam Deo debitam; tum quia non est præsumendum peccatum, ubi de illo non constat. Et in hoc est magna differentia inter hunc casum, et duos præcedentes. Quia quod juramentum sit factum, vel non factum, nihil spectat ad reverentiam Dei, nec in alterutra parte præsumitur peccatum; idemque est, quando verba sunt ambigua, quia sine peccato vel reverentia Dei potuerunt dici in sensu, quo juramentum non continent. At vero in hoc tertio casu fictio non fit sine gravi culpa, et irreverentia Dei, et ideo non potest præsumi in casu dubio, in quo non probatur; maxime quia juramentum ipsum est signum de se talis intentionis et veri juramenti, et ideo si oppositum non probetur, majus est jus ipsius juramenti, ut pro illo præsumatur.

5. *Panormitanus.* — *Cap.* Si vero. — *Qui vult jurare, vult se obligare.* — Panormitanus autem, in cap. *Si vero*, de Jurejur., in fine, et Angel., verb. *Juramentum*, 5, n. 10, limitat in juramento metu facto. Nam tunc (aiunt) in dubio præsumitur quis non habuisse animum se obligandi (ut ipsi loquuntur); intelligendum autem puto de animo jurandi, nam si quis certus sit de animo jurandi, parum refert quod dubitet de animo se obligandi, quandoquidem supra dictum est, quod, licet nolit se obligare, obligatur, si vult jurare. Igitur oportet ut loquantur de dubio circa intentionem jurandi. Allegant cap. *Super hoc*, de Elect., quia ibi dicitur: *Juramentum vix creditur fieri de voluntate propria.* Sed non est sensus, vix credi fieri cum vera intentione jurandi, sed vix credi fieri spontanea voluntate, id est, sine magna necessitate, vel coactione, quod longe diversum est, ut per se constat. Est autem evidens ex re ipsa, et ex materia textus, hunc esse sensum illius. Citant etiam l. *Cum de indebito*, ff. de Probat., quæ judicio meo nihil ad causam facit, quia non de juramento, sed de aliis generibus præsumptionum inter actorem, et eum qui se defendit in exteriori foro, tractat. Denique citant cap. *Verum*, de Jurejurando, ubi potius videtur oppositum supponi, quatenus absolute dicitur ibi, in talibus juramentis necessariam esse absolutionem.

6. *Covar — Juramentum metu factum obligare. — Quomodo possit non obligare.* — Atque ita Covar., in 4, 2 p., c. 3, § 5, num. 3, in fin., reprobat sententiam Panorm., dicens in ea manifestissime errasse. Unde contrarium etiam docuerunt Imol., in cap. *Ad audientiam*, de Iis quæ vi, num. 5; Alexand., in d. cap. *Si vero*, n. 42; Felin., ibi, num. 8; Guttier., de Juram., 1 p., c. 57, n. 20, estque vera sententia. Et ratio est, quia licet negari non possit, ex metu aliquam conjecturam sumi, quod juramentum non fuerit ex animo factum, nihilominus illa per se sola insufficiens est; et ideo si, non obstante metu, juranti non constiterit se ficte jurasse, licet non constet etiam positive de intentione jurandi, sed solum quod simpliciter juravit, judicandus est vere jurasse, et obligari. Quia licet aliquis metu coactus fuerit jurare, non potuit sine peccato ficte jurare, et ideo non debet ab obligatione juramenti excusari, supponendo in se grave peccatum, de quo non constat; ergo præsumi potius debet ex animo jurasse, quæ ratio in utroque foro procedit. Præsertim, quia dum ille non recordatur se habuisse simulatam intentionem, seu voluisse alium decipere, magnum indicium est, intendisse jurare, sicut alius postulabat. Posset autem sententia Panormitani locum habere, quando

quis haberet dubium, non de peccaminosa fictione, sed de prudenti simulatione, vel per ambiguitatem verborum, vel per additionem mente conceptam, juxta probabilem opinionem; tunc enim dubium reducitur ad illud, de quo in puncto præcedenti diximus. Non poterit autem quis cum fundamento tali dubium habere, nisi prius noverit illos jurandi, simulandi, seu occultandi modos, ut constat.

7. *Qui est dubius an impleverit juramentum, teneiur dubium tollere.* — Quarto, potest quis esse certus de promissorio juramento obligante, et dubius an illud impleverit. Et tunc extra controversiam est, illum teneri ad faciendum quod in se est, ut tollat dubium, et saltem probabilem conscientiam formet, quod juramentum impleverit; si autem non potest expellere dubium, obligari ad implendum quod juravit. Quia tunc non habet locum interpretatio favorabilis, cum sensus et obligatio juramenti certa esse supponatur; sed aliis principiis utendum est, scilicet, quod ubi debitum est certum, et solutio non probatur, debitor cogitur solvere, et quod in dubiis melior est conditio possidentis, tunc autem juramentum est quasi possidens jus suum.

8. *Quid faciendum quando dubitatur utrum juramentum fuerit de re licita.* — Quinto, fieri potest ut juramentum fuerit factum, dubitando an esset de re licita, necne, vel etiam ut post emissum juramentum bona fide, oriatur dubium, an possit sine peccato impleri, et tunc non est dubium quin sit locus interpretationi. In eo tamen casu ita est interpretatio facienda, ut si in aliquo sensu potest juramentum esse de re licita, in illo factum esse credatur, etiamsi de intentione jurantis non possit certo constare. Ratio est, quia hoc postulat reverentia debita juramento, ne in vanum, et de re illicita factum sit, et ita procedit tunc generalis regula supra tradita, et communiter recepta, quod juramentum valet eo modo quo valere potest. Quam sub his verbis tradunt juristæ : *Si non valet quod ago, ut ago, valeat ut valere potest*, dicuntque huic clausulæ æquivalere juramentum, ut patet ex Panorm., c. *Veniens*, de Jurejur., n. 7 Sic etiam juramentum, quod in uno sensu videri potest esse de re impossibili, factum censeri debet prout possibile est, quando commode recipit talem interpretationem. Atque eadem ratione juramentum de facto alieno, quod non est in absoluta potestate jurantis, obligat saltem ad procurandum cum illo tertio, ut velit et consentiat, ut docet Abbas, in cap. *Ex rescripto*, de Jurejuran., cum Glossa ibi, ubi Additio ad Abb. varia congerit; et Marc. Ant. Baverius, tractatu de Jurament., numero sexto, et plura Anton. Corset., tractat. de Jurament., num. 37 At vero si materia juramenti adeo dubia est, ut in nullo sensu certum vel satis probabile sit, juramentum posse licite impleri, ac proinde obligare, tunc juramentum non obligat, quia non debet impleri cum periculo faciendi aliquid illicitum.

9. Dubitari autem potest an tunc possit quis propria auctoritate non servare juramentum, vel sit necessaria auctoritas superioris, et quæ sufficiat. Ad hoc D. Thomas 2. 2, quæst. 69, art. 9, ad 3, solum dicit, quando est dubium an juramentum sit licitum vel illicitum, propitium vel nocivum, vel simpliciter, vel in casu, Episcopum posse in illo dispensare. In quo videtur supponere, et juramentum illud obligare, et necessariam esse dispensationem. Quam sententiam Soto ibi, et alii, ut indubitatam sequuntur. Idem sentit Angel., *Juramentum*, 6, n. 1 ; Tabien., num. 20 ; Sylvest., *Juramentum*, 5, quæst. 1, dicens in eo casu, neminem posse sine auctoritate superioris ecclesiastici contravenire. Estque sententia Innocent., in cap. *Debitores*, de Jurejur. ; et Hostiens., in cap. *Verum*, de Jurejur. ; Panor., in c. *Cum contingat*, eod., num. 15. Et late Felin., c. 1, de Jurejur., num. 19, ubi plures alios refert. Videturque hæc sententia sufficienter probari ex c. *Venerabilem*, 34, de Elect., ibi : *Cum super illo juramento prius Romana Ecclesia consuli debuisset* ; et infra : *Nec valet ad plenam excusationem ipsius, si juramentum illud dicatur illicitum, cum nihilominus super eo nos prius consulere debuisset, quam contra ipsum propria auctoritate venire*. Quia, scilicet, dubium erat, ut ibi notant Glossa, et omnes. Videtur tamen ex illo textu posse colligi ad solum Papam hoc pertinere ; sed ibi erat sermo de negotio universali, et valde arduo, ut imperii, quæ causæ sunt Pontifici reservatæ, juxta caput *Majores*, de Baptismo ; ordinarie vero non invenitur talis reservatio facta Pontifici, et ideo jure ordinario Episcopis convenit, arg. c. *Nuper*, de Sentent. excommunic., quia hæc potestas ad ordinarium regimen animarum necessaria est. Sed de hoc puncto, et generaliter de necessitate dispensationis, plura inferius.

CAPUT XXXIV

UTRUM OMNE JURAMENTUM PROMISSORIUM CONDITIONEM ALIQUAM INCLUDAT, VEL QUID DIFFERAT ABSOLUTUM JURAMENTUM A CONDITIONATO ?

1. *Generales conditiones juramenti ad tres vel quatuor reducuntur.* — Ex principiis supra positis colligunt Doctores, in omni juramento, quantumvis absolute factum videatur, includi aliquas conditiones, secundum quas attendenda est obligatio juramenti, quia cum illis subsistit, et non alias. Ita sumitur ex c. *Quemadmodum*, de Jurejur. ibi, *quoniam in eo talis erat subintelligenda conditio;* ubi Glossa varias conditiones ponit, quæ in juramento includi solent, licet non exprimantur. Quas ibi prosequuntur Joann. Andreas, et Panormit., n. 8; Hostiens., in Summ., tit. de Jurejur., § *Quot sunt species;* Sylvest., *Juramentum*, 3, q. 1. Inter has vero conditiones, quædam sunt generales in omni juramento promissorio inclusæ; aliæ vero speciales pro varietate materiæ considerari possunt in diversis juramentis. Generales ad tres vel quatuor reduci solent. Prima solet hæc assignari: *Si Deo placuerit*, ex cap. *Beatus*, 21, q. 1 Ita Glossa dicta, et Sylvest.; sed hæc includitur in aliis, præsertim in hac: Si res fuerit licita et possibilis moraliter; nam si talis sit, eo ipso censenda est placere Deo, ut constat ex juribus sæpe citatis in quibus, ad obligationem juramenti sufficere censetur, ut sine dispendio animæ servari possit. Quod ideo adverto, ne aliquis sumat occasionem dicendi, non placere Deo, quod promisit cum juramento, ex aliis conjecturis voluntariis, ut quia non sentit impulsum aut vocationem ad id faciendum, vel propter impedimenta, et difficultates insurgentes. Ponunt deinde prædicti auctores hanc conditionem: *Si Papæ placuerit;* sed ut indicat Panormitanus, non est universalis absolute sumpta, quia non omnia juramenta pendent ex absoluto beneplacito Papæ, sed solum ubi materia juramenti ad illum pertinet, pendetque ex arbitrio ejus; quod commune est unicuique superiori, proportione servata, imo etiam cuicumque tertiæ personæ habenti jus in talem materiam, ut dicemus.

2. Tres ergo conditiones generales videntur præcipuæ. Prima: *Si potuero*, quia nemo obligatur ad impossibile; sumitur ex c. *Quemadmodum*, et c. *Querelam*, de Jurejur. ibi: *Si non necessitate, sed voluntate*, etc. Secunda: *Si licite potuero*, c. *Quintavallis*, de Jurejur., c. 1, eod., in 6, quia juramentum non est vinculum iniquitatis, et quia quod licite fieri non potest, non censetur homini possibile simpliciter, juxta sententiam Augustini, in lib. contra Mendac., c. 17, et habetur in c. *Faciat homo*, 22, q. 2. Posset autem hic quæri, an. si id, quod juratur, sit impossibile vel illicitum quoad totum, ex parte vero possit licite impleri, juramentum obliget ad partem. De hoc vero dubio dicam latius tractat. de Voto; nunc breviter dico regulariter affirmandum esse, ut significatur in d. c. *Quemadmodum*, et colligitur ex regula secunda tradita in cap. 25. Excipitur autem, quando materia promissa per modum unius totius individui seu indivisibilis promittitur, quia tunc non intendit jurans obligari ad partem, ut de Voto latius dicemus.

3. *Ad obligationem juramenti requiritur tacita acceptatio alterius.* — Tertia conditio: *Nisi Prælatus habens auctoritatem aliud disposuerit*, utique ex rationabili causa, et juste utendo facultate sua. Et hoc modo dici solet: Superioris auctoritas subintelligitur semper excepta in juramentis, c. *Venientes*, de Jurejur.; sed ibi de jure superioris sermo est, de quo est specialis ratio, nam illa conditio sic intellecta sub secunda comprehenditur, ut statim dicam. Hæc ergo intelligitur de auctoritate, quam superior habet ad dispensandum ex justa causa in actibus inferioribus. Et sic colligitur melius hæc conditio a simili de voto, ex c. *Non est*, de Voto, ubi id notant Joan. Andr., et Anton.; sed de hac conditione infra latius. Quarta conditio addi potest, quod cum juramentum semper fiat alteri, involvit semper conditionem: *Si ei placuerit*, vel: *Nisi ipse remiserit*, quia omnis obligatio pendet ex voluntate creditoris. Quamvis enim ad obligationem juramenti non sit necessaria expressa acceptatio alterius, ut supra dictum est, nihilominus requiritur virtualis, seu tacita, quæ tunc intelligitur, quando non contradicit seu remittit: et ideo illa conditio in omni juramento promissorio subintelligitur.

4. *Quinta conditio revocatur ad primam.* — Quinta additur conditio: *Si res non fuerint notabiliter mutatæ*, seu, quod idem est, *si in eodem statu permanserint;* sumiturque ex c. *Ne quis*, 22, q. 2, et l. *Cum quis*, ff. de Solut., quibus locis a Doctoribus traditur. Et in prima virtute continetur, ut sumitur ex D. Thoma, d. q. 98, art. 7. in corp. dicit enim posse esse juramentum a principio cum dis-

cretione factum, et obligare; postea vero per novam mutationem fieri impossibilem impletionem ejus, et ideo non obligare. Sed hoc non tantum intelligendum est de impossibili simpliciter, sed etiam de impossibili humano modo, id est, ita indecente vel difficili, ut non sit verisimile fuisse intentum a jurante, et sic hæc conditio ampliat primam; et habetur satis clare in c. *Quemadmodum*, de Jurejurando, ubi habetur communis casus de eo, qui juravit sponsalia cum virgine, quæ postea fornicata est, et ideo non obligatur. Idem colligitur ex c. *Petitio*, et c. *Brevi*, eodem, ibi: *Nisi difficultas existat, propter quam requisitus non possit Ecclesiæ subvenire.* Idem sumitur ex c. *Veniens*, eodem, ubi Innocentius, Panormitanus et alii constituunt generalem regulam, si tanta mutatio rerum facta est, ut verisimile non sit, jurantem habuisse intentionem se obligandi ad rem adeo difficilem, aut indecentem, tunc juramentum esse ita interpretandum, ut casum illum non comprehendat. Quæ regula nititur in primo fundamento posito in c. 25, quod juramentum sortitur conditiones actus cui adjungitur; promissio autem cui adhæret juramentum hanc habet subintellectam conditionem, ut si res notabiliter mutentur, non obliget; ergo et juramentum. Minor supponitur ex materia de Justitia, et quatenus in hoc convenit cum promissione Deo facta, ex professo tractabitur in materia de Voto. Et ex hoc principio definiuntur facile innumeri casus particulares, quos auctores in hac materia tractant, ut videri potest in Sylv., dicto verbo *Juramentum*, 3, q. 1 et 2, et fere per totum; et Angel., *Juramentum*, 4, et aliis Summist., et Marc. Anton. Baver., d. tract., n. 126 et sequentibus.

5. *Subditus non potest aliquid promittere quod deroget juri superioris. — Sexta conditio revocatur ad secundam.* — Sexto, subintelligitur in omni juramento alia conditio: *Salvo jure superioris.* Quam conditionem in hoc distinguimus a quarta de auctoritate, seu potestate superioris, nam in quarta excipitur auctoritas, quam superior habet ad dispensandum in juramento, stante eadem materia; hæc vero sexta intelligitur de jure, et quasi dominio quod superior habet in subditum, et in actiones ejus, ratione cujus non potest subditus aliquid promittere, quod *deroget juri superioris*, et ideo dicitur subintelligi in juramento conditio: *Salvo jure superioris.* Et ita habetur in c. *Venientes*, de Jurejurando. Continetur autem virtute hæc conditio in secunda, et inde sumitur ratio ejus, nam jurare aliquid contra jus, vel obedientiam debitam superiori, esset jurare aliquid illicitum; sed in omni juramento subintelligitur conditio: *Dummodo ad illicita non extendatur*: ergo. Et hæc ratio supponitur in c. *Ea te*, de Jurejurando, ubi quidam judex recusabat fidelitatis juramentum præstare, quia illud Episcopo Pisano exhibuerat; ait autem Pontifex: *Si præstitum juramentum ei, quod a te nobis tanquam debitum est præstandum, contrarium reputes, illud illicitum judicabis;* quia nimirum esset contrarium juri superioris; ergo ut sit licitum, debet necessario ita intelligi, ut juri superioris non præjudicet.

6. *Explicatur prædicta limitatio in omnibus superioribus.* — Unde colliges hanc conditionem non solum intelligi de jure Summi Pontificis, quod semper excipitur in juramentis omnium fidelium infra ipsum, sed etiam respective intelligi de jure cujuscumque Episcopi, vel Prælati, aut superioris, respectu inferiorum; nam est eadem proportionalis ratio. Imo non solum procedit respectu prælatorum ecclesiasticorum, sed etiam respectu principum et potestatum sæcularium, in his, quæ licite præcipere vel prohibere possunt, vel per legem, vel per præceptum personale. Nam, licet quis juret hoc vel illud facere, necessario subintelligitur: Nisi princeps, vel judex, qui potest id prohibere, de facto prohibeat. Denique non solum de jure superioris, sed de quocumque jure boni communis, aut tertii, subintelligenda est conditio, quando jus illud vel justitiæ est, vel cadit sub obligationem alicujus virtutis, charitatis, vel misericordiæ, quia hoc modo non obligat juramentum cum præjudicio tertii. Ita habetur in c. *Sicut tuis*, de Jurejuran., et sumitur ex c. *Cum contingat*, eodem, et c. 2, eod., in 6, quatenus ad valorem juramenti postulatur, ut in alterius præjudicium non redundet. Et notant omnes ibi, et in d. cap. *Venientes*, et late Sylvest., adhibens exempla plura, *Juramentum*, 4, quæst. 14 et 15; et Anton. Corset., in dict. tractat. de Juramento privil., 27, num. 47.

7. *Quid faciendum, quando occurrunt jura contraria?* — Sed quid si occurrant jura contraria, ut si debitor juravit creditori non recedere a loco, nisi prius solvat, et postea vocatur a superiore, quando solvere non potest? Respondeo, ex circumstantiis expendendum esse quod jus prævaleat. Nam si juramentum censeatur factum de licentia tacita, vel expressa prælati, tunc non censetur obligare

præceptum ejus, et consequenter obligare juramentum; secus vero si subditus propria auctoritate juravit, quia non potest præjudicare jurisdictioni superioris. Vide Sylvest., *Juramentum*, 4, q. 7; Angel., *Juramentum*, 5, n. 27.

8. *Adduntur particulares conditiones.* — Septimo, præter has generales conditiones adduntur aliæ particulares, quæ in singulis juramentis considerandæ sunt, juxta conditiones variarum materiarum, super quibus juratur; ut si juramentum sit super contractu reciproco et mutuo, semper unaquæque pars intelligitur jurare sub conditione : *Dummodo alter stet contractui, et suam obligationem adimpleat.* Ut si sit contractus mutui, qui jurat solvere, subintelligit: Si alter pecuniam numeraverit, l. ult., C. de Non numer. pecun. Si sit contractus emptionis et venditionis, a venditore intelligitur jurari, dummodo alter pretium designatum solvat, et e converso, cum proportione. Imo etiam subintelligitur conditio, dummodo enormis læsio non interveniat, ut colligitur ex his, quæ late disputat Covar. supra, p. 3, § 4, n. 3. Fundaturque in quinta conditione, quod enormis læsio non prævisa nec cogitata censetur moraliter impedire consensum. Idem est in quocumque contractu commutandi unam rem pro alia; nam licet juretur, una parte non implente, non obligatur alia, quia cessat conditio subintellecta. Et in hoc sensu intelliguntur verba c. *Pervenit*, 2, de Jurejur. : *Nec tu ei, etiamsi promissum tuum juramento, vel obligatione, interposita conditione firmasses, aliquatenus teneris, si constat eum conditioni minime paruisse.* Hoc enim ita procedit in tacita seu subintellecta conditione, sicut in expressa, ut ibi notat Panorm., quem omnes sequuntur, et Sylv., *Juramentum*, 4, q. 13. Qui in hoc sensu intelligunt jura dicentia, licere frangere fidem non servanti illam, leg. *Cum proponas*, 2, C. de Pactis, cum similibus, quæ ibi Glossa refert. Dices: ergo si duo sibi mutuo jurarunt servare secretum, altero non servante, alter non tenebitur juramento. Respondetur oportere modum promissionis considerare, nam si sit per modum contractus reciproci, et cum connexione, *Servabo si servaveris*, sic, altero non servante, alter non tenebitur ex vi juramenti, aliunde vero poterit obligari; si autem promissiones per se ac separatim fiunt, tunc peccatum unius non dat alteri licentiam transgrediendi juramentum, quia non sub tali conditione, sed absolute promisit, et similiter juravit. Ratio denique omnium sumitur ex principio primo supra posito, quod juramentum sequitur contractum cui adjungitur, et ideo recipit omnes conditiones et limitationes, quas claudit ille contractus, ut dixit Panor., d. c. *Quemadmodum*, quem reliqui sequuntur.

9. Sed quid si jurans, expressa intentione velit, nullam in suo juramento subintelligi conditionem, sed esse undique absolutum, ut sic dicam? Respondeo, si intendat excludere omnes conditiones, etiam priores ac generales, esse temerariam intentionem, et nullius momenti, quia non potest ipse excludere a juramento ea, quæ sunt de intrinseca ratione ejus ut obligare possit, qualia sunt, esse de re licita, et Deo placita, et possibili; nec etiam potest facere quin ab alio habente superius jus pendeat, quia non potest alium privare jure suo. Et ita non obstante illa temeraria voluntate, juramentum obligabit cum conditionibus necessariis ad honestatem ejus. Si vero solum quis intenderet excludere omnes conditiones particulares, maxime concernentes suam utilitatem propriam, tunc absolute obligaretur juxta talem intentionem, quia quoad hoc validum et licitum est juramentum.

10. *An detur absolutum juramentum.* — Jam vero suboritur difficultas in secunda parte tituli quæstionis proposita, nam hinc sequitur nullum esse absolutum juramentum, sed omne esse conditionatum; consequens falsum est; ergo. Probatur sequela, quia nihil aliud videtur esse conditionatum juramentum, nisi quod sub conditione fit; sed omne juramentum est hujusmodi, ut diximus; ergo semper est conditionatum. Consequens autem esse falsum probatur, quia votum distinguitur in conditionatum et absolutum, et promissio humana etiam est absoluta et conditionata; ergo et juramentum. Maxime quia dictum est, juramentum imitari materiam contractus, cui adjungitur; ergo sicut datur absoluta promissio, ita et juramentum.

11. Hanc difficultatem attigit Glossa, in d. c. *Quemadmodum*, verb. *Conditio*, in fine, et solum respondet negando sequelam, nullamque aliam rationem reddit, præter allegationem leg. *Conditiones*, 68, de Condit. et demonst., quæ sic habet: *Conditiones extrinsecus, non ex testamento venientes, id est quæ tacite inesse videntur, non faciunt legata conditionalia.* Quæ verba videtur d. Glossa ad præsens institutum accommodare, et consequenter sentire,

illud esse absolutum juramentum, quod non habet specialem conditionem quasi additam ex peculiari intentione operantis. Conditionatum autem esse, quando talis conditio additur. Idem fere dicunt Panormitanus et Sylvester supra. Qui addunt, juramentum non fieri conditionatum, etiamsi conditiones subintellectæ exprimantur, sicut nec aliæ dispositiones fiunt conditionales propter expressionem conditionum, quæ necessario insunt; juxta c. *Significasti*, de Elect., cum ibi adnotatis, et sumitur ex l. 3, ff. de Legatis, 1, ubi etiam Doctores id notant.

12. *Assignatur differentia inter absolutum et conditionatum juramentum.*—Ne tamen quæstio de nomine videatur, consideranda est differentia propria inter absolutum et conditionatum juramentum; nam absolutum cadit in propositionem categoricam, ut sic dicam, et simpliciter absolutam, ut: *Hoc faciam, Illud dabo*, et similes; unde si quam includit conditionem, illud est, quasi præsupponendo illam, potius quam exigendo. At vero juramentum conditionale cadit in propositionem hypotheticam conditionalem, quasi expectando conditionem, ut res promissa fiat, ut: *Juro daturum eleemosynam, si navis ex India venerit.* Unde est moralis differentia, quod in juramento absoluto conditio subintellecta non suspendit obligationem; statim enim obligat, si conditiones subintellectæ, quæ sunt de præsenti, subsistunt, nec propter futuras suspenditur obligatio, licet postea cessare possit, si antequam impleatur, superveniat contraria conditio; juramentum autem conditionale habet quasi suspensam obligationem, donec conditio impleatur. Et ratio etiam oritur ex illo principio, quod juramentum sequitur naturam actus, cui adjungitur; hæc autem est natura contractus, vel promissionis, ut absolute factus statim perficiatur, et obliget independenter a futuris conditionibus. Quia ex tunc datur absolutus consensus, licet possit contractus esse nullus, si in præsenti aliquæ desint, quæ censentur de substantia vel necessitate consensus; at vero contractus conditionatus non inducit statim obligationem simpliciter, usque ad eventum conditionis. Ut videre licet in sponsalibus nam si tantum sint conditionalia, ex illis non oritur impedimentum publicæ honestatis, juxta cap. *Unde*, § *Unde*, de Sponsal., in 6, quia non induxerunt ex tunc propriam obligationem ad matrimonium: quod tamen secus est in sponsalibus absolutis, licet postea propter fornicationem supervenientem dissolvantur, juxta d. cap. *Quemadmodum*. Sicut ergo in contractibus ipsis est differentia inter absolutum et conditionatum, non obstantibus subintellectis conditionibus, ita etiam in juramentis, quibus confirmantur.

CAPUT XXXV

QUANDO INCIPIAT ET QUAMDIU DURET OBLIGATIO JURAMENTI PROMISSORII.

1. *Promissio juramenti duplex esse potest.* — Duplex potest esse promissio talis juramenti, negativa et affirmativa, quæ in hoc differunt, quantum est ex forma sua, quod negativa pro semper, affirmativa vero semper, non tamen pro semper obliget, sicut de præceptis dici solet; est enim eadem proportionalis ratio, et utraque jurari potest vel absolute, vel sub conditione, juxta dicta capite præcedenti. In utrisque ergo juramentis considerari potest vel initium obligationis, vel continuatio, vel cessatio. Et quoad initium spectari potest tempus, in quo juramentum incipit obligare, vel pro quo incipit obligare.

2. *Quando obliget juramentum absolutum.*—Primo ergo dicendum est, juramentum absolutum, statim ac fit, incipere obligare. Patet, quia ex juramento necessario sequitur obligatio, et in absoluto juramento nihil est quod illam suspendat; ergo statim oritur. Secus vero est de juramento conditionato, quia non incipit obligare ad actum promissum, donec impleatur conditio, c. *Pervenit*, 2, de Jurejur.; et ratio constat ex dictis, quia conditio suspendit actum, et consequenter juramentum. Dico autem non obligare ex tunc *ad actum promissum*, quia obligat ad quamdam animi præparationem implendi promissum, si impleatur conditio; et consequenter si contractus sit juratus sub conditione, obligat juramentum ad non resiliendum invito altero, quia hæc est natura contractus, ut ex materia de Justitia suppono; et ita procedit regula posita, quod juramentum obligat juxta naturam actus cui adjungitur. Unde qui jurat aliquid dare sub conditione, si proponit non dare, etiamsi promissio impleatur, juramentum frangit; et qui jurat ducere Mariam, si pater absens consenserit, et postea ducit aliam, invita priori, et non expectato eventu conditionis, juramentum violat, ut per illationem necessariam sumitur ex Glossa in cap. *Super eo*, de Condition. apposi., verb. *Alieno arbitrio*. Et hoc declaratur ex his quæ tradit Molin.,

disp. 285, de Just., q. 4, quia ex tali contractu vel promissione oritur obligatio similis in specie; ergo addito juramento illamet obligatio juramento confirmatur; ergo violata injuste illa obligatione, violatur juramentum. Denique illud juramentum quoad hoc est absolutum, quia jurans sub conditione, ex tunc absolute jurat stare conditioni; quoad hoc ergo statim incipit obligatio juramenti; quoad ipsum vero actum promissum non incipit, donec impleatur conditio, quæ illius obligationem suspendit; illa vero impleta statim incipit obligare propter contrariam rationem, et quia impleta conditione conditionalis assertio transit in absolutam.

3. *Pro quo tempore obliget.* — Secundo dicendum est, juramentum obligare pro eo tempore, ad quod promissio vel assertio ex intentione jurantis dirigitur; ubi autem nihil speciale per intentionem determinatur, ex vi verborum colligendum est, nisi ex materia vel circumstantiis limitetur. Prior pars nota est, quia tota hæc obligatio pendet ex intentione jurantis. Quamvis enim posita intentione jurandi necessario sequatur obligatio independenter a nova voluntate jurantis, nihilominus applicatio juramenti ad assertionem pro tali, vel tali tempore, pendet ex jurantis voluntate, quia potest asserere hoc facturum pro tali tempore, vel post tale tempus, et non ante, et similia; ergo consequenter juramenti obligatio, ut sit pro tali tempore, pendet ex intentione jurantis.

4. *Promissio negativa statim obligat.* — *Quid dicendum de promissione affirmativa.* — Altera vero pars generatim constat ex principiis superius positis, et quia non potest aliunde talis determinatio fieri. In particulari vero declaratur, nam si promissio sit negativa, statim ac juratur, incipit pro statim obligare, quia negatio omnia destruit, et ideo si juro me non tibi nociturum, ex tunc pro toto tempore immediate sequenti obligor; idemque erit de juramento non ludendi, non ingrediendi talem domum, et similibus, quoties materia negationis talis est, ut statim exerceri possit, eo quod statim actus contrarius fieri posset. Si autem actio negata talis sit, ut requirat determinata tempora, pro primo tempore idoneo incipiet obligatio, ut si juro non adesse taurorum ludo, obligor a prima occasione, et sic de similibus. At vero in affirmativis juramentis si certum tempus in individuo designetur, res erit clara, quia pro initio designato obligabit; si vero indefinite fiat, tunc prudenti arbitrio opus est, considerata materia, occasione et circumstantiis. Et quoad hanc regulam non oportet distinguere inter conditionatum juramentum, et absolutum; quia conditionatum non incipit obligare, nisi ut aliquo modo est absolutum, vel transit in absolutum impleta conditione, et tunc eamdem rationem participat, quoad tempus in quo incipit obligare.

5. *Juramentum promissorium implendum est, priusquam petat is, cui factum est, nisi aliud constet.* — Unde facile expeditur dubitatio, an teneatur quis juramentum promissorium implere, priusquam petat is, cui factum est. Respondetur enim affirmative, nisi ex forma juramenti aliud constet. Hoc posterius constat, nam si quis juret se pariturum, quoties requisitus fuerit, clarum est non teneri, donec requiratur. Idemque est, quoties actus ipse promissus talem rationem involvit; ut si juravi mutuare, intelligatur, si petieris; vel si promisi respondere, intelligitur, interrogatus. At vero si juravi tali die hoc facere vel donare, non est necessaria exactio, vel petitio, nisi in ipso juramento exprimatur. Patet, quia inde nascitur absoluta obligatio, sicut ex voto.

6. *Quomodo requiratur petitio ex parte ejus cui juratum est.* — Quæri vero ulterius potest, quando ex parte ejus, cui juratur, requiritur petitio, an sufficiat simplex et pura, vel necessarium sit in illa exprimere, sub obligatione præstiti juramenti. Respondeo, non posse in hoc generalem regulam assignari, nam pendet ex qualitate materiæ, et usu; ordinarie tamen videtur in juramentis de speciali actu præstando, certo ac definito tempore, eo ipso quod actus exigitur, virtute juramenti postulari. At vero in generalibus juramentis obediendi prælato aut rectori, non censetur exigi juramentum, nisi quando id exprimitur sub pœna præstiti juramenti, vel alia forma simili, ut constat ex usu, et infra in simili dicemus de voto obedientiæ. Imo aliqui censent, communi usu non interponi illa verba ad obligandum sub mortali, sed ad commemorandam potestatem, et ad quemdam terrorem, ut nemo contemnat jussa rectoris. Ita Dried., l. 2 de Libert. Christian., cap. 1; sequitur Covar., supra, 1 part., § 7, n. ult., in fine. Sed (ut dixi) in hoc consulenda est consuetudo, et communis intelligentia; et maxime est qualitas materiæ consideranda, ut docuit Major, in 3, dist. 39, quæst. 4, ad argumentum contra quartam conclusionem.

7. *Quo tempore et pro quo duret obligatio*

juramenti secundum se. — Tertio dicendum est, eamdem regulam cum proportione habere locum in designando tempore, in quo et pro quo durat juramenti obligatio secundum se spectata. Nam est eadem ratio, ut facile patebit applicando ad temporis continuationem, ea quæ de initio diximus. Etenim juramenta negativa, sicut pro statim obligant de se, ita et pro semper ac perpetuo, juxta materiæ capacitatem, nisi ex intentione jurantis ad certum tempus limitentur. Affirmativa vero etiam de se obligant semper, ac perpetuo, nisi ex intentione limitentur ad certum tempus, de qua intentione in foro conscientiæ constabit per dictum jurantis. Quod si specialem intentionem non habuit, standum est verbis juxta materiæ capacitatem, pensatis etiam circumstantiis. Hæc autem juramenta non obligant pro semper, quia hoc repugnat hominis naturæ, ut per se constat, quia non potest homo semper et pro semper in una actione persistere. Obligant ergo pro temporibus designatis, vel pro temporibus opportunis juxta materiæ conditionem, vel certe sæpe erit facienda verisimilis conjectura ex occasione et circumstantiis, ad arbitrium boni viri, ut de voto etiam dicemus.

8. *Quomodo juramentum affirmativum obligat pro semper.* — Aliquando vero videri potest, juramentum habere formam affirmativi, et obligare pro semper, ut cum juratur amicitia, et pax perpetua, et similia. Sed revera illa juramenta in tantum obligant pro semper, in quantum negationem includunt, nam affirmatio illa non consistit in aliquo continuo actu, id enim homini repugnat, sed in perseveranti statu quasi habituali, qui conservatur per negationem actus contrarii qui amicitiam violare sufficiat, et quoad hanc negationem obligat pro semper. Est præterea in hoc puncto considerandum, hanc perpetuitatem vel continuationem convenire juramento, ut absolutum est, quia ut sic inducit suam obligationem modo supra explicato; at vero si consideretur ut conditionem includit, sive expressam, sive subintellectam, sub ea ratione desinere potest ejus obligatio, vel simpliciter, vel pro tali occasione ex defectu inclusæ conditionis. Quia sicut conditionatum juramentum, ut tale est, non obligat donec impleatur conditio, ita juramentum absolutum, subintellectam conditionem includens, non perseverat (ut sic dicam) in sua obligatione, si conditio, quæ supponebatur, deficiat; est enim eadem ratio.

9. *Juramenti obligatio cessare potest ex mutatione rerum.*—Dico ergo quarto: quamvis juramenti obligatio de se perpetua sit, vel durabilis pro tali vel tali tempore, cessare potest ex mutatione rerum auferente subintellectam ac necessariam conditionem. Hæc assertio concluditur plane ex dictis, et ex principio posito, capite præcedenti, conditione quinta. Solum potest interrogari, an in hujusmodi eventu cesset obligatio juramenti ipso facto, vel sit necessaria illius relaxatio. Quidam absolute docent necessariam esse relaxationem, quæ opinio tribui potest Soto, 4, d. 27, q. 1, art. 3, ad 1, quatenus dicit, si juramentum sponsalium inter legitimas personas intercessit, quamvis postea occurrat causa dissolvendi sponsalia, non esse sine juramenti dispensatione dissolvenda. Et idem sentit Ludov. Lopez, 2 p., c. 36, § *Propterea circa,* loquens in durioribus terminis, quando post sponsalia jurata sponsa fornicata est, vel invenitur non virgo.

10. *Per solam rerum mutationem, ipso facto cessare potest juramenti obligatio.—Sponsalia jurata quomodo cessent.* — Nihilominus dicendum est per solam rerum mutationem fieri posse, ut ipso facto cesset juramenti obligatio, nec sit necessaria ulla relaxatio. Hæc est communis sententia juristarum in c. *Quemadmodum*, de Jurejuran., et ex ipso textu manifeste colligitur; nam ibi dicitur talia juramenta post mutationem factam non obligare, neque ulla postulatur relaxatio. Et ratio textus idem convincit, quia juramentum includit tacitam conditionem, quam promissio, cui adjungitur, involvit, scilicet, nisi res notabiliter mutentur; sed ubi voluntas est conditionata, deficiente vel cessante conditione, non subsistit obligatio; ergo in eodem eventu juramenti obligatio ipso facto cessat, nec est per se necessaria relaxatio. Hoc autem intelligendum est, quando mutatio est tanta, ut certo constare possit consensum promittentis non fuisse extensum ad promittendum pro illo eventu; quando vero dubia res fuerit, tunc jam diximus necessariam esse superioris auctoritatem. Addit Innoc., in c. *Cum quidam*, de Jurejur., quando non obstante cessatione obligationis servari potest juramentum sine peccato, absolutionem præmittendam esse, priusquam contra illud agatur. Sed hoc consilium est ad præveniendum scandalum, et satisfaciendum Ecclesiæ; in rigore tamen non est necessarium, ut ibidem notavit Panormitanus, et sequitur Angel., *Juramentum*, 6, num. 1; Sylv., in 5,

q. 1. Contingere etiam potest ut mutatio superveniens sit sufficiens causa concedendi relaxationem, licet per se sola non sufficiat auferre obligationem, et in hoc casu posse dictum Soti sustineri. Applicata vero illa sententia ad casum de sponsalibus juratis, in quibus postea vel committitur vel detegitur virginitatis violatio, non est vera, et juri aperte repugnat; idemque in multis aliis casibus contingit.

CAPUT XXXVI.

AN JURAMENTUM PROMISSORIUM HOMINI FACTUM SIT IMPLENDUM IN PROPRIA SPECIE, VEL POSSIT PER ALIQUID ÆQUIVALENS IMPLERI ?

1. *Juramentum promissorium vel fit per modum voti, vel per modum humanæ promissionis.*—Dupliciter juramentum promissorium fit, ut in superioribus visum est, scilicet, vel per modum voti, vel per modum humanæ promissionis. Dico autem fieri per modum voti, quoties vel cum proprio voto ad Deum fit, juramento confirmando promissionem Deo factam, vel cum fit absolute jurando aliquod bonum faciendum sine ulla promissione vel ad Deum, vel ad hominem, sed tantum cum simplici assertione de futuro opere faciendo, illam juramento confirmando. Per modum autem promissionis humanæ fit, quoties juramentum est confirmatorium pacti inter homines, vel promissionis alteri homini factæ. Quod ergo spectat ad juramenta, quæ confirmant vota, vel per modum votorum fiunt, supra dictum est, c. 10, sequi conditionem voti; et ideo de modo implendi vel commutandi hæc juramenta nihil amplius hic dicam, sed sufficiunt dicta in d. c. 10; reliqua vero in tract. de Voto reservamus. Propter hoc ergo quæstionem proposuimus solum de juramento promissorio homini facto. De quo supponimus ex dictis in cap. 10, esse necessario implendum illi, cui factum est, nec posse in aliud opus pietatis commutari, privando illum jure suo, vel commodo, nisi ubi intelligitur facta exceptio, ut de statu religionis ibi dictum est. Hic ergo solum superest quæstio de modo implendi tale juramentum respectu illius, cui factum est.

2. Videri enim potest, posse per æquivalens impleri. Primo, quia juramentum sequitur naturam contractus, cui adjungitur; sed promissio humana sufficienter impletur per æquivalens, ex l. *Si quis ab alio*, ff. de Re judicat., l. *Stipulationes*, 1, ff. de Verb. obligat., l. *Si peculium*, § 1, ff. de Stat. liber.; et tradit Bart., præsertim in d. l. *Stipulationes*, n. 39. Ergo idem erit, etiamsi talis promissio juramento confirmata sit. Vel saltem videtur sufficienter impleri juramentum, si detur aliquid melius, nam hoc modo etiam Deo satisfit, et homo non acceptans est irrationabiliter invitus. Secundo, compensatio est quædam solutio per æquivalens; sed illa licet; ergo et commutatio. Minor probari potest, tum ex c. *Ex parte*, 2, de Cleric. non residen.; tum quia si promisi decem, et tu mihi totidem debes, et illa remitto, promissionem impleo, quia est moralis donatio; et quod non intercedat actualis traditio præsens, materiale quid est, maxime quia jam supponitur præcessisse.

3. *Non satisfit juramento per æquivalens.*—Dico primo: non satisfit juramento promissorio homini facto in aliqua certa specie, reddendo æquivalens, vel interesse; unde non potest aliquis sua voluntate commutare rem, quam dare juravit in aliam æqualem, imo nec in meliorem, sine consensu ejus cui dare juravit. Est communis sententia Panormitan. et Canonist., in cap. *Ad audientiam*, 1, et in cap. *Pervenit*, et in c. *Quanto*, de Jurejur., et in c. *Cum inter*, de Renunti. Sequitur Sylvest. *Juramentum*, 4, q. 20 et 21, et in 5, quæst. 6; Angel., in 5, num. 33 et 34. Referuntque Joan. And., in Mercurial., in regula *In malis*, de Regul. Jur., in 6. Tenet etiam Antonius Corsetus, tract. de Juram., n. 39 et 40; et Marc. Ant. Baver., in simili tract., num. 13, 57, et alii infra referendi circa compensationem. Probatur autem primo ex d. c. *Ad audientiam*, quod infra expendemus.

4. *Probatur conclusio.* —Secundo probatur ex illo principio, quod juramentum sequitur naturam actus cui adjungitur; sed promissio vel contractus implenda sunt in specie promissa, nec sufficit dare æquivalens; ergo multo magis quando firmatur juramento. Minor probatur in § 1 Inst., Quibus modis tollatur obligatio, ubi generaliter dicitur, obligationem tolli, *soluto eo quod debetur, vel dando aliud pro alio, consentiente creditore*, ubi satis significatur, illo non consentiente, non posse fieri commutationem. Quod expressius dicitur in l. 2, § 1, ff. Si cert. petatur, et supra ostensum est juramentum contra humanam promissionem non obligare, quia promissio obligat ad factum promissum in specie, nec illi satisfit in conscientia dando interesse. Ratio denique est, quia nemo potest cogi ad commutandam

rem suam, et consequenter nec rem sibi debitam, nec jus quod ad illam habet. Tertio est specialis ratio in juramento, quia ex vi juramenti obligamur facere verum, quod juratum est; sed qui juravit laborare in vinea alicujus, non facit verum quod dixit, etiamsi interesse solvat, vel alium vice sui mittat. Eo vel maxime quod in juramento illo includitur conditio, nisi alter, cui juratur, remiserit; ergo si commutatio, illo invito, vel non consentiente, fiat, fit directe contra conditionem in juramento positam; ergo non licet talis commutatio creditore invito. Ad rationem autem primam dubitandi initio positam, quæ contra hanc conclusionem procedebat, patet responsio ex dictis; nam falsum assumit in foro conscientiæ, et canonico, quidquid sit de civili.

5. *Ex consensu creditoris potest fieri commutatio etiam in minus; in æquivalens etiam auctoritate superioris.* — Dico secundo : ex consensu creditoris fieri potest commutatio non solum in melius, vel æquivalens, sed etiam in minus. Hæc assertio clara est, et a fortiori patebit ex dicendis de relaxatione, et patet ex proxime dictis, quod tale juramentum includit conditionem, si creditor voluerit; ergo si sit contentus alia solutione, satisfit intentioni, et veritati juramenti. Dico tertio : etiam potest hæc commutatio in æquivalens fieri auctoritate superioris, quando legitima subest causa. Probatur, quia etiam relaxatio vel dispensatio interdum fieri potest hoc modo; ergo a fortiori commutatio. Consequentia clara est. De antecedenti vero dicemus inferius, et ibi explicabimus, quis sit superior hanc habens potestatem.

6. *Utrum teneatur quis ex vi juramenti ad commutationem factam.* — Circa has conclusiones superest dubium, an, facta commutatione juramenti, maneat promittens obligatus in virtute juramenti. Ut, verbi gratia, juravit quis sponsalia ; convenit cum femina, ut sit contenta dote, ad quam dandam vir vult manere obligatus, et liber ab obligatione sponsalium; dubium est an, sicut vir antea tenebatur ex juramento ad sponsalia, ita teneatur postea ad dotem solvendam, vel solum ex obligatione justitiæ orta ex pacto. Nam quod tunc obligatio juramenti non transferatur ad novam materiam, videtur aperte probari ex c. *Clericus*, de Jurejur., ubi dicitur clericum, qui juraverat servare edita statuta, et postea promisit per idem juramentum servare statutum de novo conditum, non obligari juramento ad servandum novum statutum, sed tantum ex vi promissionis; ergo similiter in præsenti. Est enim eadem ratio, nimirum, quia juramentum factum circa unam materiam non transfertur ad aliam, quia antiquum juramentum fuit ad talem materiam, et ab illa habuit quasi individuationem. Unde si obligatio juramenti novæ materiæ applicanda est, oportet novum juramentum facere, ut visum est lib. 1. c. 5; ergo idem est in præsenti; nam quod ibi diximus de extensione juramenti, eamdem rationem habet in translatione ab una materia in aliam, quam oporteret fieri in commutatione, ut obligatio ad actum, in quem fit commutatio, maneret juramento firmata, quia non fit novum juramentum, ut supponitur.

7. *Confirmatur pars negativa.* — Confirmatur variis exemplis, quia si jurasti solvere intra certum terminum, et postea creditor prorogat terminum per mensem, vel annum, jam non obligaris juramento, sed alio titulo promissionis, vel pacti; quia prius juramentum in remissione prioris termini extinctum est, ut in d. c. *Clericus*, sensit Cardin., quem multi secuti sunt, quos Covar. refert. Item, si jurasti stare sententiæ proferendæ intra certum terminum, de quo conventum fuerat, et postea ex consensu partium terminus prorogetur, et deinde sententia proferatur, non teneris ex priori juramento stare sententiæ, ut Abb., Anton. et alii, in d. cap. *Clericus*, adnotarunt; quia prius juramentum in priori termino finitum fuit, et ad futura non transfertur Atque hanc sententiam docet Covar. supra, 1 p., in princ., n. 5, in fine, citans Anton., in c. *Ab excommunicato*, de Rescrip., n. 23.

8. *Statuitur pars affirmativa.* — Nihilominus dicendum censeo, quoties commutatur juramentum sive ex consensu partium, sive auctoritate superioris, id, in quod fit commutatio, cadere sub obligationem juramenti. Probatur primo, quia alias non esset commutatio, sed extinctio prioris juramenti, et nova promissio seu pactio simplex et nuda ; consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia juxta illam sententiam omnino tollitur obligatio religionis ac juramenti; illa ergo non commutatur, sed ad summum altera obligatio civilis et humana, quæ suberat juramento, commutatur in aliam ejusdem ordinis. Falsitas autem consequentis patet ex vi ipsius verbi commutandi. Video responderi posse, fieri interdum commutationem inter res specie di-

versas, et ita posse juratam promissionem commutari pro simplici. Sed certe, ut hoc non sit impossibile, regulariter non est hæc mens, et intentio sic contrahentium, nam femina, quæ jurata sponsalia commutari consentit in dotem, non intendit condonare priorem obligationem, nisi circa aliam materiam similem obligationem æque firmam suscipiat, et si de sua mente interrogaretur, hoc responderet; ergo non aliter tenet commutatio. Et idem est de Prælato commutante. Idemque est de ipsomet debitore, si suo arbitrio in materia sibi possibili commutationem in melius faciat; duobus enim modis potest illam facere. Prior est, actu exercendo melius opus, quo satisfacere vult priori juramento; et tunc necesse est ut per tale opus intendat satisfacere priori obligationi religionis; nam si absque hac intentione opus melius faciat, non liberabitur priori vinculo. Et ita necesse est, ut obligationem juramenti applicet ad illam materiam eo modo quo potest; ibi enim non manet obligatio in futurum; et ideo solum in præsenti necesse est ut opus fiat sub tali relatione. Alio vero modo fit commutatio quoad ipsam promissionem, et de hac tractamus; sic autem necesse est ut intendat similem obligationem juramenti suscipere in meliori materia, alias non esset valida commutatio, quia defraudaret Deum, unde non verisimile a Deo acceptari. Et idem cum proportione est respectu humani creditoris.

9. *Probatur ratione. — Cum commutatur votum, nova materia cadit sub voti obligationem.* — Unde argumentor ratione, rem aliter declarando, nam in illo exemplo de commutatione sponsalium femina non intendit cedere juri quod habet ad sponsalia jurata, nisi cum effectu dos sibi tribuatur; ergo si alter postea nec dotem solvat nec sponsalia impleat, perjurus est, quia, non impleta conditione subintellecta, non tenuit remissio sponsæ, et consequenter obligatio juramenti violata est. Et similiter si tempore ipsius commutationis non habuisset sponsus animum implendi promissionem dotis, perjurus esset, quia remissio alterius esset cum injuria et fraude, et consequenter nulla, et ita violaretur etiam juramentum in iniquo proposito. Ergo quando bona fide et debito modo fit commutatio, nova materia juramenti obligationi subjicitur, alias non fit juxta intentionem commutantis. Tertio probatur a simili de voto, nam cum commutatur votum, nova materia cadit sub voti obligationem, ut est constans apud omnes, quia non fit commutatio, quin maneat obligatio; et illa non potest esse nisi religionis et voti per novam virtualem promissionem, quæ in acceptatione illius commutationis intervenit, quæ promissio Deo fit, et vim voti habet. Est ergo idem in juramento: est enim eadem ratio, ut patebit, et est eadem intentio creditoris, quia non intendit cedere juri suo, nisi sub simili vinculo, quod alter acceptat.

10. *Respondetur. — Commutatio dicit virtualem repetitionem juramenti.* — Unde ad cap. *Clericus*, et rationem in illo fundatam, negamus esse similem rationem de extensione juramenti, et de commutatione, quia extensio ut sic non dicit repetitionem juramenti, sed applicationem ejusdem juramenti ad novam materiam, quæ applicatio impossibilis est, ut probat ratio facta cum textu citato. Si autem extensio late sumatur pro virtuali vel formali repetitione similis juramenti, sic constat extensionem in juramento habere locum; commutatio autem dicit virtualem repetitionem juramenti, sicut commutatio voti dicit virtualem repetitionem seu emissionem voti circa novam materiam.

11. *Commutatio fieri potest duobus modis.* — Addi etiam potest, duobus modis fieri posse commutationem tam voti, quam juramenti. Primo, non auferendo omnino prioris voti aut juramenti obligationem, sed solum concedendo ut per aliam rem possit debitor illam implere, si voluerit; ita tamen ut si alias non fecerit, maneat semper obnoxius priori obligationi. Et si hoc modo fiat, non omnino dirimitur prior promissio, vel contractus, sed solum permittitur non impleri, si aliud fiat, manetque in optione debitoris vel novum onus suscipere, vel stare priori juramento aut voto. Et tunc proprie materia commutationis non manet sub obligatione voti, aut juramenti absolute, quia non tenetur debitor absolute illam implere; manet tamen conditionate, quia si non fiat, nec prior materia exhibeatur, perjurium committitur, vel frangitur votum. Et ita in tali commutatione semper manet obligatio juramenti immediate et directe obligans ad primam materiam, quia per commutationem non fuit ablata obligatio prior simpliciter, sed ex absoluta facta conditionalis, vel ex præcisa facta alternativa; quod sine repugnantia fieri potest per concessionem creditoris, vel habentis potestatem loco illius. Alio modo fieri potest commutatio juramenti per absolutam rescissionem prioris contractus, et

impositionem novæ obligationis, ut fieri videtur, quando sponsalia jurata in dotem commutantur; et tunc dico novam obligationem imponi, et acceptari sub eadem firmitate, qua erat prior, et fieri virtualiter novum juramentum, et sic unum juramentum commutari in aliud, et idem est prorsus in voto. Et ita censeo esse interpretandam intentionem commutantium, nisi aliud expresse declarent: nihil enim repugnat quin aliquis, propter simplicem promissionem rei melioris, remittat promissionem juratam alterius rei.

12. *Satisfit aliis exemplis pro parte negativa adductis.* -- Ad alia exempla respondeo, in primo falsum assumi, nec illam sententiam Cardin. probandam esse; nam quando creditor prorogat terminum debiti jurati, non remittit juramentum quoad substantiam debiti; ergo si debitum ipsum erat antea debitum sub juramento, etiam postea manet sub eadem obligatione. Unde enim auferri potuit? maxime quia tunc juramentum non extenditur quoad materiam, nec mutatur, sed semper adhæret eidem materiæ; nec etiam tunc tollitur, sed differtur debitum juramenti quoad solvendum intra alium terminum, pro quo facta est prorogatio. Et in hoc vel est ibi quædam virtualis repetitio juramenti ex virtuali intentione contrahentium, quæ moraliter videtur nota, vel certe (et fere in idem redit) prior remissio non fuit absoluta, sed quasi conditionata in hoc sensu: *Permitto dilationem solutionis, dummodo hanc ipsam obligationem intra talem terminum impleas;* et ideo illud juramentum in fine secundi termini ita obligat, sicut obligaret in priori, non facta conditione.

13. *Declaratur responsio.* — Aliter etiam declaratur, nam qui juravit solvere intra certum terminum, et non solvit, ac violavit juramentum, non manet in posterum liber, sed semper juramenti vinculo urgetur, ut quamprimum solvat, sicut infra de voto dicemus; ergo licet beneficio creditoris suspensa sit illa obligatio usque ad alium terminum, in fine illius ac deinceps redit ejusdem juramenti obligatio. Unde ad hunc casum nullo modo applicatur decisio cap. *Clericus,* nam ibi fiebat extensio juramenti, hic autem potius fit coarctatio; nam juramentum solvendi intra decem dies strictius obligabat, et per prorogationem aliqualis fit remissio, non tamen integra, et ideo manet quoad reliqua. Et ita sentiunt communiter ibi expositores, Dec., Felin., et alii, quos sequitur Covar., p. 1, § 1, n. 6.

14. *Satisfit secundo exemplo.* —In secundo exemplo sentit idem Covar., facta prorogatione termini compromissi cessare obligationem, refertque alios idem sentientes. Et rationem differentiæ indicat. Quia obligatio jurata solvendi debitum intra certum terminum non extinguitur elapso termino, etiamsi non impleatur, ut nunc dicebamus; et ideo prorogato termino, eadem, et sub eodem vinculo perseverat. At vero obligatio compromissi extinguitur elapso termino, nam si tunc non proferatur sententia, non potest amplius ferri, nec partes tenentur ex juramento illi parere; et ideo quando fit prorogatio, censetur novum fieri pactum, et consequenter ad illud non extendi prius juramentum. Nihilominus tamen etiam in hoc casu existimo verius esse contrarium, imo tunc etiam teneri partes juramento ad parendum sententiæ latæ intra terminum prorogatum. Quæ est communior sententia, ut ibidem refert Covar., et latius Anton. Gab., lib. 2 Commun. opin., tit. de Dilation., concl. 2, n. 11 et sequentibus, qui et ipsum hoc sequitur; et Covar. ipse non constanter in contraria sententia persistit, sed vel in utramque partem ancipitem, vel in hanc magis propensum tandem se ostendit. Ratio est, quia cum fit prorogatio compromissi, non fit novum pactum in substantia, sed illud idem differtur pro majori tempore, et ideo totum ipsum, prout antea erat, juramento vestitum prorogatur, quia nulla est ratio separandi pactum a juramento, nec est impossibilitas in utriusque continuatione, cum ibi non fiat extensio juramenti ad novam materiam, sed continuatio ejusdem circa eamdem materiam continuatam. Nec videtur esse alia intentio prorogantium, nec præsumi potest, nisi evidenter illam declarent; maxime, quia cum juramentum adhæreret promissioni tanquam accessorium principali, prorogato accessorio, censetur accessorium illud comitari, nisi speciali intentione separetur.

CAPUT XXXVII.

AN IN JURAMENTO IMPLENDO LICEAT COMPENSATIONE UTI?

1. *Compensatio et æquivalens solutio in quo differant.* — Hæc difficultas petitur in secundo argumento superiori capite proposito; habetque locum, quando compensatio fit sine consensu partis, vel dispensatione justa superio-

ris; nam si aliquid istorum intercedat, nulla est difficultas quin liceat, ut patet ex dictis in superiori puncto. Compensatio autem in hoc differre videtur a solutione per æquivalens, quod in hoc modo solutionis, quando fit sine consensu creditoris, non supponitur aliqua justa vel apparens causa ex parte creditoris, sed debitor sola sua voluntate facit commutationem; at vero in compensatione supponitur aliqua ratio ex parte ejus cui factum est juramentum, quia licet sub ea ratione sit creditor, sub alia supponitur esse debitor, et ut sic, dare causam justam compensationi.

2. *Opinio Bartoli.* — Propter hoc ergo dicunt aliqui, posse juramentum impleri per æquivalentem compensationem. Ita tenet Bartol, in leg. *Amplius*, ff. Rem ratam haberi. Probat primo, quia compensatio est quædam solutio, leg. *Si peculium*, § 1, ff. de Statu liber.; et ideo cui mandatur aliquid sub tali conditione, censetur illam implere compensando, quamvis alias teneatur illam implere in forma specifica, leg. *Qui hæredi*, leg. *Mævius*, ff. de Condit. et demonstrat.; ergo idem erit in juramento. Secundo, quia cum mihi debes, et non solvis, me impedis ut, licet sim tibi debitor, non solvam; sed qui juste impeditus non solvit, etiamsi sub juramento teneatur, non est perjurus, quia juste excusatur a solutione, ut in simili dicitur in leg. 3, versi. *Idem quæritur*, ff. de Statu liber.; ergo. Tertio possumus argumentari, nam is, qui sub juramento interrogatur an mutuo receperit decem, quæ jam solvit, sed probare non potest, sine perjurio respondet non recepisse, quia per quamdam compensationem perinde est recepisse et solvisse, ac non recepisse; ergo in juramento assertorio, juxta capacitatem ejus, datur locus compensationi; ergo etiam admittenda est in promissorio.

3. Et hanc Bartol. opinionem sequuntur frequentius Legistæ, ut Covar. refert, et interdum indicat Panorm., c. *Cum dilectus*, de Ord. cognit., n. 23, et in c. *Cum inter*, de Except., num. 25, qui his locis solum per occasionem commemorat doctrinam Bartol., et rem non expendit, et in priori loco sentit contrariam esse tutiorem. Hanc vero esse in conscientia securam dicit Sylvester, *Juramentum*, 4, quæst. 27; et Angel., *Juramentum*, 4, n. 4, dicit esse opinionem de jure veriorem. Idem Tabien. verb. *Jurare*, num. 24; sequitur Azor, tom. 1, lib. 11, c. 8, quæst. 10, et reddit rationem, quia qui promittit alteri decem, videtur subintelligere conditionem: *Si tu mihi alia decem solveris, quæ debes.* Latius hanc opinionem comprobat Covarruv. supra, 1 part, § 4, num. 9 et 10.

4. *Canonistarum opinio.* — Contraria sententia est communis Canonistarum, in c. *Ad audientiam*, 1, de Jurejur., ubi Innoc., Hostiens., Joan. Andr., Anton., Felin, et alii, quibus plures alios addit Covar. supra, et eos sequitur Tiraquel., referens alios, lib. primo de Retract., § 3, glos. 3, n. 6; Anton. Corset., tract. de Juramento, n. 39, et Marc. Anton. Baver., eod., n. 40, licet in fine videatur contrarium sustinere. Constantius hanc opinionem defendit, plures Doctores allegando, Guttier., p. 3, de Juramento confirmatorio, c. 6. Probatur primo ex c. *Ad nostram*, 1, de Jurejur., ubi qui pecuniam mutuo accipit dato pignore, cum juramento non recipiendi pignus, donec pecuniam solverit, obligatur ex vi juramenti ad solvendam pecuniam, priusquam pignus exigat, nulla facta compensatione, nec in totum, nec in parte fructuum ex pignore perceptorum a mutuatario. Cujus responsi non potest esse alia ratio, nisi quia juramentum est implendum in forma qua factum est absque compensatione; quem textum censuerunt expressum canonistæ.

5. Dicunt vero aliqui, quando juramentum ita est factum, ut in eo sit satis expressum, quod fiet integra formalis solutio, priusquam de ulla compensatione tractetur, tunc non esse locum compensationi, nec de hoc esse quæstionem; sed priorem opinionem loqui, quando simpliciter fit juramentum de solvendo tanto debito; in d. autem cap., juramentum esse factum priori modo, ut colligitur ex illis verbis: *Ipsos juramenti religione astringens, quod super illis* (utique pignoribus) *donec solverent sibi pecuniam, nullum ei gravamen inferrent.* Sed ex his verbis non potest inferri, in illo juramento propter specialem formam ejus non licuisse prius compensare fructus, quam traderetur alia pecunia, nam hoc non erat gravamen super ipsa pignora, et solum juratum fuerat, *non inferre gravamen super illis.* Nec refert quod ibi dicitur, possessiones et redditus data esse in pignora, nam ut bene Covar. probat, et est evidens ex contextu, per redditus ibi non intelliguntur fructus, sed jura, seu census, quæ inter immobilia bona computantur, et fructificant, ut ibidem supponitur; ergo juramentum solum fuerat de non inferendo gravamine super hæc immobilia bona, donec soluta esset pecunia mutuo accepta; ergo censetur hoc juramen-

tum sufficere ad excludendam compensationem.

6. Alii, præsertim Covar., respondent, præcipi, fieri prius solutionem sine ulla compensatione, quia non erat liquidum aliquid ex fructibus fuisse perceptum, et liquidi ad non liquidum non recte fit compensatio, leg. ult., C. de Compensat. Sed contra hoc est, quia etiamsi non esset liquidum, potuisset ante solutam pecuniam ratio exigi perceptorum fructuum, per quam clare constaret de perceptis, deductis expensis, et in illis fieret compensatio, et de residuo tantum fieret solutio. Neque in hoc fieret contra peculiarem formam illius juramenti, quia nullum gravamen inferretur super pignoribus, sed tantum super fructibus, vel certe non posset dici gravamen ratio juste postulata ; nam, ut recte probat Covarr., verba illa in rigore de injusto gravamine intelliguntur. Et nihilominus Pontifex hoc non admittit, sed mandat prius solvi debitum integrum realiter ac formaliter, et postea restitui, quod ultra sortem acceptum esse constitisset ; ergo.

7. *Cap.* Debitores. — *Cap.* Si vero. — Secundo argumentari possumus ex c. *Debitores*, et c. *Si vero*, de Jurejur. Nam si in juramento persolvendo haberet locum compensatio, sequeretur, eum, qui usurario vel latroni promisisset solvere usuras, vel pecuniam, non teneri postea realiter, et cum effectu solvere, sed posse compensationem facere; consequens est contra illa jura ; ergo. Sequela patet, quia, ut dicitur in lib. 3, ff. de Compensat., ideo compensatio necessaria est, quia interest nostra potius non solvere, quam solutum repetere. At qui promisit usurario aliquid extra sortem, si illud solvat, potest postea repetere, etiamsi id juramento firmasset; ergo potest etiam antea compensare non solvendo, sed quasi anticipare, retinendo quod postea recuperaturus est. Dicetur forte usurarium nondum esse debitorem, donec ei solvantur usuræ, et ideo non esse locum compensationi, sed prius esse solvendas juratas usuras. Sed contra, nam imprimis jam est facta injuria exigendo illarum promissionem ; ergo licet illam injuriam compensare, non solvendo promissum realiter. Deinde si promissio illa simpliciter facta fuisset sine juramento, liceret ex vi justitiæ compensationem facere non solvendo ; ergo potest dari anticipata compensatio justa ; ergo si juramentum ex se non excludit compensationem, etiam in illo casu licebit ea uti.

8. Tertio, possumus argumentari ex dictis in præcedenti capite, quia juramentum non impletur reddendo æquivalens, sed oportet solvere idem quod promissum est ; sed si fiat compensatio, non solvitur idem, sed æquivalens ; ergo. Minor videtur nota, quia remissio debiti, vel collatio novæ pecuniæ non sunt idem, imo vix existimantur æqualia, moraliter loquendo, et secundum communem æstimationem. Unde in debitis privilegiatis (ut sic dicam) non admittitur compensatio, ut in deposito et similibus, et in debitoribus regis non solet admitti, sed prius coguntur solvere quod debent, et postea datur locus petendi ; ergo signum est solutionem et compensationem non esse idem, nec omnino æquivalens ; ergo si juramentum non impletur solvendo æquivalens, multo minus implebitur compensando.

9. *Prima conclusio.* — In hoc puncto, quod ad forum conscientiæ spectat, totum pendet ex intentione jurantis, ut egregie notavit Medin., C. de Restit., quæstion. 3, caus. 12. Unde dicendum est primo : si quis ita juraverit, ut intenderit vere et realiter solvere, nulla facta compensatione, non potest postea compensare. Probatur, quia hoc exigit veritas juramenti, et licite impleri potest ; ergo servandum est. Dicit tamen Panormit., in d. c. *Ad nostram*, in fine, tale juramentum ex ea parte, quæ est de non facienda recompensatione, posse relaxari, quia non habet justam causam ex parte exigentis. Sed hoc ad summum habet locum, quando is, cui tale præstatur juramentum, illud exigit in mutuo præstando, vel in alia simili occasione, quæ violentam quamdam exactionem contineat. At vero si fiat sponte, et mere liberaliter, nullam habet turpitudinem ex parte acceptantis, neque occasionem relaxationis. Et in hoc casu maxime procedit opinio canonistarum.

10. *Secunda conclusio.* — Dico secundo : qui juravit dare aliquid cum intentione reservandi sibi potestatem compensandi, vel remittendi simile debitum, non tenetur realiter exhibere quod promisit, sed potest recompensare, etiamsi in verbis nihil expresserit præter formalem promissionem ; imo neque etiam peccavit cum tali intentione promittendo. Probatur prior pars, quia juramentum non obligat nisi juxta intentionem, sub qua fit ; sed in eo casu promittens non intendit jurare præcisam solutionem, sed extendendo illam ad compensationem , vel remissionem æqualis debiti ; ergo non amplius obligatur Unde pro-

batur facile secunda pars, nam licet in verbis non fiat hæc declaratio, verbum ipsum dandi vel solvendi est capax hujus amplæ significationis, ut probant argumenta prioris sententiæ ; ergo si intentio jurantis conformatur illi significationi, juramentum non plus obligat. Et inde facile patet ultima pars, quod hac intentione jurare nullum sit peccatum, quia nec continet injustitiam, ut per se notum est, quia compensatio supponitur justa, nec continet mendacium, quia verba sunt capacia illius significationis. Et maxime quia illa significatio est juri conformis ; quia licet compensatio dicatur ficta solutio, nihilominus secundum jus pro solutione habetur, ut constat ex Leg. 4, § *Solvisse*, ff. de Re judic., leg. 1, cum multis aliis, ff. de Compensat., et cod. eodem ; sed qui jurat promittendo, potest sine peccato uti verbis juxta sensum jurium; ergo.

11. *Tertia conclusio.* — Dico tertio : qui jurat simpliciter promittendo tantum pecuniam, nihil de reali traditione vel compensatione cogitans, potest tuta conscientia juramentum solvere, recompensationem faciendo, quando in eadem specie rei debitæ ac promissæ fieri potest, et rationabilis causa intercedit, et debitum liquidum est. Hanc assertionem præcipue videntur intendere Bartol., et qui eum sequuntur, et in eodem sensu videtur dixisse Sylvester, esse tutam in conscientia illam sententiam, et in eodem illam approbat Molin., disp. 560, de Justitia ; et idem sensit Medin. supra. Probatur, quia verba juramenti interpretanda sunt in sensu proprio et commodo juramenti, ita ut restringant potius quam extendant obligationem juramenti, juxta principium supra probatum. Quod maxime locum habet, quando significatio verborum est consentanea juri et non continet aliquam turpitudinem, nec injustitiam, et ex materia vel circumstantiis alia intentio vel significatio non colligitur ; sed in præsenti casu hæc verba : *Dabo tibi decem*, habent hunc legitimum sensum juri, et moribus hominum consentaneum : *Gratiose conferam decem, vel illorum gratiam faciam,* sive per novam traditionem, sive in virtute antiquæ ; ergo quocumque modo talis gratia fiat, impletur juramentum. Et similiter si cum recipio mutuatam pecuniam, juro solvere, recte nomine solutionis intelligitur quælibet satisfactio sufficiens, ut tollatur debitum ; vel certe, et in idem fere redit, ibi subintelligitur conditio : *Si tempore solutionis faciendæ debitor illius extitero, vel nisi alio modo pro illo satisfecero.* Et patet, quia ibi subintelligitur hæc conditio : *Nisi tu remiseris,* quia per illam remissionem tollitur debitum ; ergo etiam subintelligitur omnis conditio tollens debitum ; talis autem est justa recompensatio ; ergo impleta hac conditione cessat obligatio juramenti, et consequenter impletur. Confirmatur ex capit. *Ex parte*, secundo, de Cleric. non resid., ubi qui juravit residere, censetur implere juramentum, etiamsi sit absens propter jus præbendæ tuendum. Quod videtur niti in quadam juridica verborum interpretatione, quæ quamdam includit compensationem.

12. *Quæ res simpliciter, et quæ moraliter ejusdem rationis censeantur. — Quæ res inter se recipiant functionem, et quæ non.* — Tres vero limitationes in conclusione insinuavi. Una est, ut hæc compensatio locum habeat, quando res ab uno promissa, et ab altero debita, sunt ejusdem rationis, vel simpliciter, vel secundum moralem æstimationem. *Simpliciter* voco, ut si promisi pecuniam, et alter debet pecuniam. *Moraliter* vero, si promisi tibi decem aureos, et tu mihi debes triticum aut oleum ejusdem valoris, et in universum possunt hujusmodi censeri res illæ, quæ inter se recipiunt functionem, id est, quia una potest fungi vice alterius, quales esse censentur, quæ in numero, pondere et mensura consistunt, ut dixit Panorm., in cap. ult., de Deposito, n. 12. In his ergo rebus procedit assertio posita ; non vero quando res sunt diversarum rationum, et inter se non recipiunt functionem, ut si promisi sub juramento equum, et tu pecuniam debes ; tunc enim non implebitur juramentum per compensationem, per se loquendo, et ex vi verborum. Ratio est tacta in tertio argumento pro secunda sententia, quia juramentum debet impleri in propria specie ; quando autem res inter se non recipiunt functionem, compensando non impletur juramentum in propria specie, ut per se constat ; ergo. Item si creditor respectu promissionis equi non esset alias debitor pecuniæ, non posset cogi ad accipiendum denuo pecuniam loco equi ; ergo nec potest cogi ad recipiendum per compensationem pecuniam prius acceptam, quam debebat ; nam est eadem vel major ratio. Secus vero est, quando res functionem recipiunt, quia tunc impletur juramentum in propria specie quoad rem solutam, quia est ejusdem rationis, ut declaratum est. Et licet modus solvendi videatur diversus a reali solutione de præsenti, censetur suffi-

ciens, non propter aliquam commutationem rei promissæ in aliam æqualem, sed quia illa diversitas est materialis, et moraliter censetur eadem solutio, et æque comprehensa sub verbis juramenti. Neque limitatio hæc censenda est extra mentem auctorum prioris opinionis, nam cum compensationem admittunt, eo ipso intelligunt debere fieri inter ea, quæ jure compensabilia sunt: jure autem non sunt compensabiles res diversarum rationum, invito altero creditore, ut Panormitanus supra tradit. Et censeo in conscientia esse verum, per se loquendo, propter rationem supra factam, quia nemo potest cogi alienare, vel carere re, quam in propria specie possidet, vel possidere potest, ac debet. Maxime vero hoc habet locum in juramento, nam si quis juravit facere aliquid alteri, qui sibi est debitor pecuniæ, non potest recompensare, quia debet implere juramentum in propria specie; ergo idem est in similibus.

13. *Quæ sit rationabilis causa compensationis.* — Altera limitatio a nobis posita fuit, si rationabilis causa intercedat, utique ad faciendam compensationem invito creditore; nam intra latitudinem justitiæ hæc conditio necessaria est ad compensationem faciendam juste, ac sine culpa, præsertim propria auctoritate, ut ex materia de Justitia constat. Est autem hujusmodi causa, quando solvendo debitum proprium, timeo jacturam rei mihi debitæ, quia non spero alium soluturum, vel alia similis; ergo quando promissio dandi vel solvendi facta est sub juramento, etiam ipsum juramentum obligat ad solvendum realiter, quando nulla causa rationabilis intervenit ad faciendam compensationem. Probatur consequentia ex alio principio, quod juramentum censetur fieri juxta exigentiam et naturam actus, cui adjungitur; sed natura debiti et promissionis hæc est, ut simpliciter ac pure solvatur, ut debetur proprio titulo et modo, nisi rationabilis causa cogat ad faciendam compensationem; ergo ita intelligendum etiam est juramentum. Atque hæc limitatio maxime necessaria videtur, quando compensatio fit inter res diversæ speciei, etiamsi moraliter compensabiles sint, et functionem recipiant; ut si juravi dare tibi triticum, et mihi debes pecuniam, non licet compensare sine causa te invito, quia fortasse indiges tritico, et paratus es solvere pecuniam. Denique hoc pertinet ad reverentiam juramenti, ut ad litteram (ut sic dicam) impleatur, cum commode possit.

14. Tertia limitatio est, ut debitum, cum quo fit recompensatio, sit liquidum, quam omnes Doctores supponunt, quia et in jure est expressa, l. ultim., C. de Compensat., cum similibus, et quia ratione naturali constat esse necessariam ad justitiæ æquitatem, et consequenter etiam ad juramenti veritatem. Unde etiam constat, quando juramentum est de solvendo intra certum terminum, et debitum alterius non urget intra illud tempus, tunc non esse locum compensationi; quia juramenti solutio non potest differri ultra præfixum terminum, nec alter cogi potest ad anticipandam sui debiti solutionem. Et facit lex Quod in, ff. de Compensat., ubi dicitur: *Quod in diem debetur, non compensabitur antequam dies veniat, quanquam dari oporteat.*

15. Alii addunt limitationem, nisi promissio sub juramento facta sit homini debenti, et cum de debito constaret juranti; nam tunc tacite videtur renunciare recompensationi, et jurare animo faciendi solutionem, et non utendi compensatione. Ita Guttier., n. 6, § *Retenta*, cum aliis, quos refert. Unde sentiunt, quando debitum ex parte ejus, cui facta est promissio jurata, ortum est post factum juramentum, fieri posse compensationem juxta Bartoli opinionem; quando vero debitum præcessit, et eo non obstante creditor jurat dare centum suo debitori, non licere compensare; et ita esse limitandam assertionem nostram, propter conjecturam factam, quod ille, cum juret non obstante debito, censetur intendere re ipsa solvere, et non compensare, et hoc totum jurare. Sed si attente consideretur, hæc non est limitatio, sed præsumptio quædam, probabilis quidem in foro externo, tamen parum referens ad forum conscientiæ, de quo tractamus, quia in illo veritas intentionis spectanda est. Unde si revera intentio solum fuit simpliciter faciendi alteri hanc gratiam, et non fuit cogitatum de renunciandа compensatione, eadem doctrina procedit, neque habet locum præsumptio. Et ideo Medin. supra dixit assertionem procedere, sive alter esset debitor juranti tempore juramenti, sive postea factus sit debitor. Et sequitur Molin. supra.

16. Tandem addunt limitationem, ut solum hoc liceat, quando debitor non habet alias unde solvat, nisi recompensando, nam tunc maxime procedit secunda ratio Bartol., quod tunc debitor virtute juramenti a suo creditore, quatenus alias est debitor, constituitur in eo statu, in quo non potest in propria specie solvere, vel simpliciter, vel sine

magno onere et difficultate, quod satis est ut juramento non obligetur. Si autem jurans, non obstante debito alterius, potest facile realiter solvere, debet solvere. Ita Guttier., supra, n. 8, citans Matth. de Afflict., et plures alios, et hoc esse tutius dicit Gregor. Lop., in l. 20, tit. 14, p. 5, Gloss. 1. Verumtamen limitatio nimia est, et extra propositum quæstionis, nam in eo casu non tam id licet propter compensationem, quam propter impotentiam. Unde quamvis sic jurans non esset constitutus in illa necessitate propter debitum ejusdem creditoris, sed propter debitum alterius creditoris, qui non solvit, excusaretur a solutione debiti jurati, quamdiu alius tertius non solveret, vel aliunde ad pinguiorem fortunam non veniret. Ergo si tantum titulo necessitatis posset hoc fieri, non esset solutio, sed excusatio, et ita semper debitum maneret, et veniens ad statum, in quo posset facile implere juramentum, teneretur, etiamsi alter suum debitum non redderet. Assertio igitur intelligenda est per se, et ex vi sensus juramenti, ut probatum est, non ratione necessitatis tantum; et secunda ratio Bartòli parum probat.

17. *In foro etiam externo admitti potest compensatio pro solutione debiti jurati.*—Ultimo, pro foro externo addendum est, etiam in illo admitti posse compensationem pro solutione debiti, seu promissi jurati, ubi manifeste constiterit non fuisse per juramentum exclusam compensationem, neque hanc fuisse intentionem jurantis; ubi autem hoc non constiterit, sed potius contraria fuerit præsumptio, aut saltem res fuerit dubia, non admitti compensationem per se loquendo. Juxta hanc assertionem interpretor opinionem Canonistarum. Et prior pars comprobari potest ex d. c. *Ex parte*, 2, de Cleric. non resid. Colligi etiam potest ex d. c. *Ad nostram*, 1, in illis verbis: *Licet autem de possessionibus illis et redditibus, nondum sortem, deductis expensis, receperit*. Nam per hæc significatur, ideo illum mutuantem fuisse injuste excommunicatum, et pignoribus privatum, quia nondum sortem, deductis expensis, receperat; ergo a contrario sensu, si constitisset sortem recepisse, merito excommunicari potuisset, nisi pignora redderet, sorte contentus; ergo supponitur in eo casu admittendam fuisse compensationem. Ratione item probatur, quia hoc est consonum naturali justitiæ, et nullibi prohibetur, nec in re ipsa est contra juramentum, ut ostensum est; cur ergo non admittetur in externo foro ecclesiastico, si veritas sufficienter probari possit?

18. Altera vero pars probari etiam potest ex d. cap. *Ad nostram*, in decisione ejus; in casu enim illius textus censuit Pontifex, non fuisse admittendam compensationem, non quia illa semper sit juramento contraria, id enim non potest ex illo textu colligi; sed quia licet non esset certum, juramentum fuisse factum de non facienda compensatione, poterat tamen esse dubium. Et illa verba: *Ipsos juramenti religione astringens, quod super illis, donec solverent sibi pecuniam, nullum ei gravamen inferrent*, ambigua saltem erant, de quo gravamine, et an de pignoribus tantum secundum se, vel etiam ratione fructuum essent intelligenda; et ideo in dubio tanquam securius judicatum est, ut fieret prius realis solutio. Et in hoc sensu recte inde probatur assertio in ecclesiastico foro. Et ratio ejus est clara, quia judicium Ecclesiæ in his, quæ pertinent ad bonum animæ, et ad religionem juramenti, semper sequitur in dubiis tutiorem partem. Et in hoc sensu est valde probabilis prima expositio supra data, quam sequitur Medina supra; ipse vero putat non fuisse rem dubiam, sed certam, quod per juramentum illud fuerit renunciatum compensationi. Mihi tamen non videtur certum, satisque esse, ut fuerit dubium, et quod gravis esse posset præsumptio, quod in eo sensu fuerit juratum, ut in foro Ecclesiæ non admitteretur compensatio.

19. Addo etiam juvare secundam expositionem supra datam, si recte explicetur, scilicet, ibi non fuisse locum compensationi integræ, quia non liquido constabat de quantitate fructuum percepta ex pignoribus, deductis expensis; constabat autem (ut in textu aperte supponitur) non fuisse integram solutionem ex fructibus factam. Et ideo non constabat quid esset addendum ad integram debiti solutionem, et ideo merito jussum est integrum debitum solvi, et postea compensationem exactam fieri, et excessum restitui. Nec oportuit prius fructuum perceptorum rationem exigere a mutuante, quam illi fieret solutio, quia hoc gravamen videbatur juramento contrarium. Et ita ex utroque sensu unus perfectus consummatur. Si autem constaret de certa aliqua quantitate ultra sortem recepta, deductis expensis, et a mutuante consumpta, ut facile constare posset saltem per confessionem mutuantis, non credo fuisse contra juramentum, nec contra sententiam Papæ in illo textu,

illam quantitatem computare in partem solutionis, et pecuniam superaddendo consummare solutionem, nam tunc sufficienter videretur completa conditio a Pontifice posita: *Donec ei pecunia persolvatur;* et ideo possent ab illo pignora recuperari. Et nihilominus postea posset de fructibus perceptis exacta ratio postulari, ut si quid ultra sortem superesset, restitueretur.

20. *Satisfit rationibus primæ et secundæ opinionis.* — Ad rationes duarum opinionum, quas retulimus, non est necesse responsionem addere. Nam prima ratio Bartoli probat nostram secundam et tertiam assertionem, et non obstat primæ, quia licet compensatio sit quædam solutio, nihil obstat quominus possit quis se obligare ad non utendum illo modo solutionis. Secunda vero ratio licet in se non sit admodum efficax, nihil tamen obstat, sed juvat ad honestandum talem solutionis modum, quoties rationabilis causa intervenit. Tertia item ratio confirmat nostram tertiam assertionem, et aliis non obest. Ex motivis autem alterius sententiæ, c. *Ad nostram* satis explicatum est.

21. Ad secundam autem ex c. *Debitores*, respondetur, in promissione solvendi usuras non esse locum compensationi ex vi injustitiæ, quæ in tali exactione ab usurario committitur, quia cum ante promissionem nullum supponatur debitum, nec ex vi promissionis contrahatur, donec realis fiat solutio, non habet locum compensatio ante solutionem, quia si non est debitum, non est compensatio. Facere autem compensationem quasi antecedenter, aperte est contra formam et intentionem talis juramenti, quia, non obstante injustitia, exigitur et juratur solutio; ergo excluditur compensatio cum eadem injustitia. At si usurarius alia via esset vel fieret debitor mutuatarii, fortasse posset tunc fieri compensatio cum alio debito, et illo modo impleri promissio usurarum. Quod facile concedit Molina supra. Ego vero multum dubito, quia tunc non habet locum compensatio quoad veram debiti remissionem, quia revera mutuatarius non remittit debitum, quia non valet remissio facta ultra sortem, et solum propter mutuum, nam semper mutuans tenetur solvere et restituere. Nec etiam exterius recompensat, quia nihil de novo tradit; supponitur enim alias acceptum; ergo ad implendum tale juramentum necessarium videtur saltem materialiter donare, nam de hoc præcise fieri videtur. Ad tertium jam declaratum est quomodo in compensatione non fiat commutatio in æquivalens, sed res promissa solvatur modo comprehenso sub juramento, et intentione jurantis.

CAPUT XXXVIII.

UTRUM JURAMENTUM PROMISSORIUM IRRITARI POSSIT?

1. Hactenus explicuimus obligationem juramenti promissorii, nunc de modis auferendi talem obligationem dicendum est. Prius tamen necesse est nonnullos terminos distinguere et breviter explicare; nam aliud est juramentum certo non obligare, aliud obligationem ejus quasi sponte sua, seu ipso facto cessare; aliud obligationem impleri, et ideo jam non durare, aliud vero obligationem ejus esse dubiam, vel a principio, vel per discursum temporis propter aliquam accidentalem mutationem; aliud item est eamdem obligationem certam ab una re in aliam transferri, seu commutari, aliud vero obligationem semel contractam, et ex se durantem tolli, sine ulla solutione ejusdem, vel æquivalentis rei. Dicitur enim juramentum non obligare, quando a principio nullum est; quod quando, et quibus modis et causis contingat, in superioribus latissime explicatum est, et pauca inferius addemus. Juramenti autem obligatio cessare dicitur sponte sua, quando a principio obligavit, et postea per rerum mutationem evacuatur obligatio, et hoc etiam explicatum est. Quod autem per solutionem rei promissæ impleatur veritas juramenti, et consequenter extinguatur obligatio, per se notum est; modus autem solutionis in præcedenti capite satis explicatus est. Ubi etiam declaratum est, quando et quomodo liceat commutatio; et simul explicatum est quomodo prior obligatio quasi individua cesset, et alia loco illius inducatur, de cujus observantia, duratione, et solutione idem judicandum est, ac si de illa materia in principio esset juratum. Pro casu vero, in quo juramentum est dubium, non tam dispensatio quam interpretatio necessaria est, de qua supra dictum est, ad quem pertineat.

2. *Quot modis juramenti obligatio tollatur. — Juramenti dispensatio quomodo differat ab ejusdem relaxatione.* — Igitur de solo ultimo puncto dicendum superest, an scilicet, et quomodo possit tolli obligatio juramenti, quando nec per se cessat, nec impletur formaliter, nec virtute, nec per æquivalens. Distingui autem solent varii modi tollendi hanc obligationem

quos nos ad quatuor reducimus, scilicet, irritatione, condonatione, dispensatione et relaxatione, ex quibus irritatio et dispensatio communes sunt voto, et ideo ibi de illis dicendum est ex professo. Nunc solum supponimus, in juramento irritationem fieri ex parte materiæ propter potestatem dominativam, vel quasi dominativam: dispensationem vero fieri ex parte ipsius obligationis, tollendo illam per potestatem jurisdictionis in ipsam personam. Condonatio autem et relaxatio specialiter tribuuntur juramento, et videtur condonatio esse quædam irritatio; proprie vero dicitur, quando obligatio a creditore remittitur, et ita propria irritatio erit, quando sine consensu creditoris fit ab alio habente potestatem. Præterea relaxatio interdum videtur sumi in significatione generali pro quacumque ablatione vinculi juramenti, interdum vero cum dispensatione confunditur, potest vero speciali modo sumi pro determinato modo relaxationis, seu dispensationis. Dispensatio enim et relaxatio stricte sumpta possunt ita distingui, ut dispensatio dicatur, quando ad auferendum vinculum juramenti solum spectatur potestas in personam jurantis cum causa ex parte ejus; relaxatio vero, quando causa potissime attenditur ex parte ejus, cui juramentum factum est. Unde dispensatio proprie locum habet in juramentis, quæ per modum voti soli Deo, seu absolute fiunt; relaxatio autem in juramentis promissoriis homini factis. Quæ distinctio juramentorum est in hac materia præ oculis habenda, nam juramentum, quod fit per modum voti, soli Deo fit, vel solum illum respicit in obligatione sua; juramentum autem, quod fit homini, pendet ab illo, nam ad illum dicit specialem habitudinem. Ex qua differentia oriuntur multæ in modo tollendi obligationem utriusque juramenti, ut notavit Cajetanus, dict. art. 9, et ex discursu sequentium capitum patebit. In hoc ergo de irritatione, in sequentibus de aliis dicemus.

3. *A quo relaxari possit vinculum juramenti.—Quid sit reale, quid personale juramentum.* — Respondeo itaque vinculum juramenti per irritationem auferri posse ab habente potestatem. Assertio est communis et clara, quia sæpe materia juramenti pertinet ad dominium, vel jus alterius; ergo si ipse ratum non habeat juramentum, et illi contradicat, eo ipso cessat obligatio juramenti, imo juste impleri non potest, et hoc est irritari. Consequentia patet, quia juramentum obligare non potest in præjudicium tertii, ut supra ostensum est; ergo si ejus materia est sub jure alterius, non potest obligare illo contradicente. Antecedens vero intelligitur facile distinguendo duplicia juramenta, sicut et vota vel promissiones distingui solent: quædam juramenta dici possunt realia, alia personalia. Realia dicuntur, quando versantur circa dispositionem, vel alienationem, aut donationem rerum externarum; ut cum juro dare decem aureos, vel triticum, vinum, et similia fortunæ bona. Personalia dicuntur, quando sunt de solis actionibus personæ, ut si juro servire, adesse, vel abesse tali loco, studere, vel similia. Contingere ergo potest ut, qui facit juramentum reale, non habeat potestatem disponendi de re promissa, quia est sub dominio vel principali administratione alterius, et ea ratione poterit irritari juramentum ab habente potestatem in talem rem. Simile cum proportione accidit in actionibus, nam potest quis actiones suas habere ita subjectas, et dependentes a voluntate alterius, ut non possit eas licite exercere, vel de illis disponere contra voluntatem ejus: et inde fiet ut, licet sub juramento suas operas promittat, irritari possit juramentum a domino, vel superiori, a quo in suis actionibus pendet.

4. *Juramentum irritari potest a domino et a patre sine speciali causa; non ita tamen a superiori.* — Sequitur primo, ad hanc irritationem non esse necessariam specialem causam, sed sufficere jus vel dominium circa talem materiam, ut aliquis, utens jure suo, illam subtrahat et prohibeat, et consequenter juramentum irritet. Est autem hoc intelligendum cum proportione ad potestatem, nam si illa si mere dominativa, ut est domini in servum, vel suo modo patris in filium, nulla causa requiritur, sed sufficit potestas utendi jure suo; si vero sit potestas jurisdictionis, seu administrationis, requiretur causa sufficiens ad prohibendam actionem, vel dispensationem rei juramento promissæ, quia hoc necessarium est ut prohibitio sit valida. Præter hanc vero non requiritur aliqua causa ex parte juramenti, prout concernit personam jurantem, vel cui juramentum præstatur, quia respectu illarum fit irritatio, quasi per absolutam et dominativam potestatem, nulla habita ratione conventionis illarum. Quæ omnia in materia de Voto latius explicanda sunt, et statim exemplis declarabuntur.

5. *Summus Pontifex et Prælati ratione materiæ multa irritare possunt juramenta.* — Secundo sequitur, posse Pontificem hoc modo

irritare multa juramenta ecclesiasticarum personarum, quatenus versantur circa materias vel actiones, quæ per se subsunt juri Pontificis, ejusque liberæ dispositioni. Sic potest Pontifex irritare juramentum clerici de danda consanguineo certa quantitate fructuum beneficii, quia dispensatio illorum fructuum semper est subordinata Pontifici. Ita etiam potest irritare juramentum canonicorum de servando statuto, quia potest statutum abrogare. Denique hoc modo irritat Papa omnia juramenta, quæ impedire possunt liberam dispensationem, vel distributionem, quam ipse habet circa beneficia, aut officia, aut gradus ecclesiasticos, ut recte declarat Cajet. d. q. 89, a. 9. Et hoc modo intelligit regulam c. *Venientes*, de Jureju., quod in hujusmodi juramento intelligitur semper exceptum jus superioris. Et idem sentiunt Canonistæ ibi; Hostien. etiam, et Panorm., in c. *Quanto*, de Jurejur. in c. *Constitutus*, de Rescript.; Angel., *Juramentum*, 6, in princip.; Sylv., *Juramentum*, 5, q. 2; Covarr., supra, 1 p., § 3, n. 5, et omnes. Et hæc regula cum proportione applicanda est ad alios Prælatos ecclesiasticos respectu suorum subditorum respective, quoad illas materias, in quibus possunt ipsi libere disponere, aut præcipere, vel prohibere; poterunt enim jure suo uti, non obstante juramento subditi. Ut si inferior clericus juravit mutuare vestes, vel alias res ecclesiæ, potest Episcopus suo nutu tale juramentum irritare. Maxime vero reperitur hæc potestas in prælatis religionum respectu subditorum, de qua re dicturi sumus late in tract. de Voto, et ideo hic illam prætermittimus.

6. *Principes et laicæ potestates quomodo irritare possint juramenta. — Ecclesiastica potestas laicorum juramenta irritare potest.* — Sequitur tertio, non esse propriam Ecclesiæ potestatem hanc, sed esse posse etiam in principibus et potestatibus laicis. Nam licet illi non habeant directam potestatem in juramentum, vel obligationem ejus, quæ ad forum ecclesiasticum pertinet, c. ult., de Foro competente, in 6, nihilominus ratione materiæ possunt irrita facere illa juramenta, quæ eorum juri, vel dominio, aut potestati præjudicant. Sic rex potest irritare juramentum factum a suo subdito, vel de donanda quantitate pecuniæ, vel de eundo in alium locum, vel aliqua re simili. Quia potest prohibere illum ne discedat a tali loco, vel ne in talem locum eat, vel ne donet, et tunc juramentum eo ipso desinit obligare, quia incipit esse de re illicita. Et isto modo etiam potestas ecclesiastica poterit interdum irritare juramenta laicorum, prohibendo actus, circa quos versantur, et pravam reddendo executionem rei juratæ, quando materia talis est, ut ad ecclesiasticam potestatem pertineat. Quia vero hæc non possunt ab his potestatibus pro libito prohiberi aut præcipi, sed ex rationabili causa, ideo in tali modo irritationis requiritur causa justa præcipiendi, vel prohibendi, non tamen requiritur major vel specialis causa propter interpositum juramentum subditi. Illud enim non potest impedire principi aut prælato liberum usum suæ potestatis, et ideo hæc proprie irritatio vocatur.

7. *Parentes, domini et mariti irritare possunt juramenta, quæ illorum dominio præjudicant.* — Quarto sequitur, etiam parentes posse irritare juramenta realia et personalia filiorum, et viros uxorum, et dominos servorum, in his rebus quæ præjudicant dominio seu potostati eorum. Ita D. Thomas, d. q. 89, art. 9, ad 3, et ibi omnes; et Sylvest., *Juramentum*, 6, q. 7, et est res clara ex principio posito, et habetur Numer. 30. Sed de his dicemus ex proposito tractando de Voto, quia est eadem ratio.

8. *Quo pacto tutores irritare possint juramenta minoris.*—Solum hic potest interrogari, an juramenta minoris possint irritari a tutoribus. Et ratio dubitandi est, quia vota possunt irritari, et quia etiam minores sunt subjecti administrationi tutorum. In contrarium autem videtur facere Authent. *Sacramenta puberum*, et lex 1, Cod. Si adversus vendit., ubi juramenta minorum dicuntur esse rata et firma. Respondeo imprimis juramenta pupillorum, quæ votum includunt, vel sapiunt naturam voti, irritari posse a tutoribus, eo modo quo vota, quia est eadem ratio, ut sæpe dictum est, et ita hæc remittimus ad materiam de Voto. Deinde assero, etiam minorum juramenta, quæ versantur circa contractus humanos, vel promissiones hominibus factas, posse a tutoribus irritari, quando contractus ipsi invalidi sunt non obstante juramento. Probatur, quia tunc ratione contractus nullum jus est acquisitum tertio, manet ergo juramentum in sola obligatione religionis; ergo potest irritari sicut alia vota, vel juramenta, quæ per se obligant soli Deo.

9. Unde ulterius addo, juramenta puberum, quibus confirmatur contractus, non posse irritari a tutoribus. Probatur, quia per citatas leges talia juramenta sunt omnino firma et rata. Item per illos contractus acquiritur jus

tertio, quod tutor auferre non potest, et consequenter nec fundamentum ejus, quod est juramentum, ita lege statuente. Et ratio a priori est, quia potestas irritandi juramentum potest a lege civili pendere, quatenus subjectio minoris, et dependentia voluntatis ejus a tutore potest per legem minui, vel augeri. Et ita notavit Less., l. 2, c. 42, n. 61 ; et Sanc., l. 6 de Matrimon., disp. 38, n. 17, ubi refert Ludovic. Lopez, dicentem contrarium ; sed non video fundamentum, nec quomodo respondere possit dispositioni legum.

10. *Cap.* Pueri. — *Juramenta impuberum, quibus suos contractus confirmant, possunt a tutoribus irritari.* — De juramentis autem impuberum, quibus suos contractus confirmant, dissentiunt inter se dicti auctores. Prior enim putat posse talia juramenta irritari a tutoribus ex c. *Pueri*, 22, q. 5. Et quia de illis nihil in contrarium dispositum est jure, et ideo sequuntur generalem regulam, quod non sunt sui juris, sed subsunt tutoribus quoad omnes obligationes suas ; et ita sicut vota illorum possunt tutores irritare, ita et juramenta ; et hoc etiam absolute affirmat Ludovic. Lopez, lib. 2 de Contract., c. 39. At vero Sancius oppositum sentit, supponendo unum principium, scilicet, contractus istorum pupillorum factos sine auctoritate tutorum non esse omnino irritos quoad obligationem naturalem ; ex quo infert, si confirmentur juramento, non posse tutores talia juramenta irritare, quia cum acquiratur jus tertio, non habet locum irritatio tutoris. Mihi vero prior sententia placet, tum quia illud suppositum de validitate contractus incertum est, et contrarium est valde probabile, et posset tutor uti jure suo adhærendo illi opinioni ut probabili. Tum etiam quia licet ille contractus non sit irritus ipso jure, irritari potest ab ipso tutore, a cujus voluntate voluntas pupilli pendet, et ita consequenter poterit etiam irritari juramentum. Et ita dixit Soto, dicta quæstione prima, articulo nono, quando pater aut maritus (et idem est de tutore) potest irritare suorum contractum , consequenter tollere posse obligationem juramenti, quia tollitur ejus materia ; quando autem non potest irritare contractum, nec juramentum posse.

12. Sed dubitari potest circa assertionem positam, an per legem, vel potestatem humanam fieri possit, ut juramentum irritetur non solum ex parte materiæ, sed etiam ex parte ipsius jurantis. Ut enim latius de voto dicemus, duobus modis intelligi potest irritatio ejus. Primo ex parte materiæ subtrahendo illam per prohibitionem, vel per inhabilitatem personæ, et irritationem actus promissi. Secundo immediate, irritando ipsum actum voti in se, ex parte voluntatis ipsius promittentis, reddendo illam inefficacem ad promittendum. Hi ergo duo modi applicari possunt ad juramentum, et de priori nulla est difficultas, quin habeat locum in juramento, et hoc probant omnia hactenus dicta ; et hanc vocare possumus irritationem quasi indirectam, quia solum est per subtractionem materiæ. Potestque aliis duobus modis fieri, ut infra de voto dicam, scilicet consequenter vel antecedenter, id est, vel post factum juramentum, et contractam obligationem, tollendo illam per subtractionem materiæ, prohibendo nimirum vel irritando actum promissum, de quo modo procedit conclusio posita ; vel antequam juramentum fiat, præveniendo ut non possit a principio obligare, quod eadem proportione fieri potest per prohibitionem materiæ, ut ex dictis de juramentis contra leges humanas satis constat.

12. *An juramentum per humanam potestatem directe possit irritari.* — Difficultas ergo est, an directe et in se possit juramentum irritari per humanam potestatem, vel postquam factum est, reddendo inefficax ipsum juramentum ad obligandum, etiamsi materia non fiat incapax, vel etiam antecedenter, faciendo ut a principio juramentum non obliget, etiamsi materia non prohibeatur , nec fiat incapax.

13. *Juramentum non potest directe irritari.* — *Discrimen inter juramentum et votum.* — Respondeo valde probabile esse, irritationem juramenti nunquam posse fieri sine mutatione ex parte materiæ, propter dependentiam quam illa habet ab irritante. Probatur, quia valde probabile est non posse fieri, ut juramentum non sit juramentum quoad esse juramenti, per solam irritationem consensus, seu voluntatis ipsius jurantis ; quia si ille habet intentionem jurandi, et de facto profert verba invocationis divini testimonii, super materiam capacem, non potest illa intentio ita irritari, quin sufficiat ad juramentum, quia nulla alia efficacia requiritur in illa intentione ad rationem juramenti, nisi quod ab illa procedat efficaciter invocatio divini nominis ad testificandum. Et hinc consequenter sequitur non posse juramentum illud irritari quoad obligationem, nisi mutando materiam, vel per modum condonationis. Probatur, quia stante materia capaci, obligatio juramenti est mere naturalis.

et independens ab hominis voluntate, quia ex jure naturæ sequitur, ut supra ostensum est. Unde in hoc videtur esse differentia inter juramentum et votum, nam votum consistit in ipsa promissione efficaci ad obligandum; et ita substantia voti pendet ex voluntate se obligandi, quæ voluntas potest irritari tam antecedenter quam consequenter, ut infra videbimus. Juramentum autem est aliquid prius, a quo naturaliter sequitur obligatio; requirit autem materiam capacem, et acceptationem ejus in cujus gratiam fit; et ideo solum ex his capitibus potest irritari, vel relaxari, ut in sequentibus videbimus. Et hanc differentiam inter votum et juramentum notavit Valent., disp. 6, q. 7, punct. 4, § 3, verb. *Quartum*, licet rationem ejus paulo aliter explicare videatur, quæ est probabilis, et illam latius examinabimus in tractatu de Voto. Hic vero interrogari potest, qualis mutatio materiæ necessaria sit. Sed hoc pendet ex dicendis, et ideo breviter dico, non esse semper necessarium ut prohibeatur actio, vel alia detur obligatio, sed sufficere ut aliqua condonatio intercedat, ut in sequentibus videbimus.

14. *Objectio.* — Sed objici potest, quia Concilium Tridentinum, session. 25, cap. 16, de Regular., irritat juramentum novitii renunciantis bonis suis sine licentia Episcopi ante duos menses proximos professioni, quæ irritatio videtur cadere directe in juramentum ipsum. Item in hoc regno Lusitaniæ, est lex civilis irritans juramenta addita quibuscumque contractibus civilibus ad confirmandos illos, lib. 4 Ordin., tit. 73; et similis habetur in regno Castellæ, licet cum aliqua majori moderatione, in nova Recopil., l. 4, tit. 1, l. 11 et 12; et in d. Authent. *Sacramenta puberum*, irritantur juramenta saltem extorta per vim et metum.

14. *Respondetur ad objectionem.* — Respondetur ad priorem partem, Concilium irritasse illud juramentum, irritando contractum, et consensum ejus in cujus favorem fit renunciatio. Sed hoc non satisfacit, quia stante nullitate contractus, et acceptationis sufficientis ad acquirendum jus et dominium, potest juramentum esse validum, et obligare, ut patet in juramento solvendi usuras. Propter hoc addi potest, Concilium, irritando, remisisse et condonasse obligationem juramenti per potestatem superiorem, ut in sequenti puncto dicemus. Facilius tamen dicitur, supposita prohibitione Concilii, illud juramentum esse contra bonos mores, et ideo irritationem illam etiam esse ex parte materiæ. Quia illa renunciatio prohibita est in favorem religiosi status, ut ejus professio liberior sit, cui libertati impedimentum afferebant similes renunciationes; et ideo illas nunc facere, et illis velle obligari malum est, ac propterea merito tale juramentum irritum fit, vel declaratur.

16. Ad leges horum regnorum respondetur, in illis nullum esse verbum de irritatione juramenti, nam talis irritatio, etiamsi directe fieri posset, non posset fieri per legem civilem, cum sit extra forum ejus. Solum ergo irritantur ibi contractus civiles, quando juramentum eis additur; et tunc licet ex contractibus non nascatur obligatio ratione illarum legum, juramentum per se obligabit ad id, de quo factum est, quodque sine peccato fieri potest. Hoc enim non potest impedire lex civilis, stante tali conditione, ut in illis juramentis revera stat, non obstantibus illis legibus, nam si juramentum est de non contraveniendo illis contractibus quantumvis nullis, licite servari potest; servandum ergo est. Non carent tamen difficultate illæ leges irritantes contractum solum propter adjectionem juramenti, nam videntur saltem indirecte esse contra libertatem ecclesiasticam, licet lex Castellæ expresse id neget, et in ea dicatur, ita post diligentem inquisitionem judicatum esse. Sed hoc examinare ad rem præsentem non spectat; videri potest Covar. supra, et Didac. Perez, lib. Ordin. Castellæ, tit. 1, l. 6; et Valasc., tom. 1 Consil., in 99.

17. Ad Authenticam, quicquid ibi Bart. et alii dicant, respondendum est, juramentum illud obligare, et validum esse, posse tamen postea relaxari per ecclesiasticam potestatem, de quo supra dictum est. Quod ergo ibi dicitur de tali juramento: *Nullius momenti esse jubemus*, intelligendum est quoad confirmationem contractus, de quo lex illa tractaverat, non quoad obligationem suam inducendam, quæ ex illa lege non pendet; vel, quod in idem redit, intelligitur nullius esse momenti quoad dandam actionem in foro civili, secus in conscientia.

CAPUT XXXIX.

UTRUM OBLIGATIO JURAMENTI PROMISSORII CONDONATIONE A CREDITORE FACTA TOLLATUR?

1. *Conclusio.* — Respondeo: juramentum promissorium homini factum desinit obligare per condonationem a creditore factam; unde

sic etiam irritari, seu relaxari dicitur generali modo. Conclusio est certa et communis, supponiturque in juribus statim citandis. Ratio vero est clara, quia juramentum promissorium intrinsece includit conditionem, si alter, cui fit promissio, fuerit contentus, quia nemini invito fit beneficium aut servitium; ergo si is, cui fit promissio, illam remiserit, eo ipso non obligat juramentum. Neque propterea efficitur ut sit de re falsa, quia cedente creditore non fit falsa propositio de futuro, etiamsi non impleatur; quia erat quoad hanc partem conditionalis; et conditionalis, non impleta conditione, vera manet, etiamsi nihil ponat in esse. Addunt aliqui Canonistæ, sufficere ad hanc relaxationem, non solum expressam, sed etiam tacitam condonationem, ut videre licet per Felin., cap. 1, de Jurejuran., n. 6. Quod mihi placet, quia tacitum æquiparatur expresso, non solum in foro externo, sed etiam in interno, quando ex signo tacito sufficienter ostenditur consensus. Exemplum est, si filia recepta dote cum juramento renunciavit bonis paternis, et postea in testamento restituatur hæres aut legataria, nam tunc licite acceptat sine alia relaxatione juramenti, quia pater tacite condonavit. Alia exempla in Felino videri possunt.

2. Ex hac assertione sequitur primo, non solum esse veram hanc assertionem in juramento promissorio, in quo valida promissio supponitur inducens propriam obligationem fidelitatis, vel justitiæ respectu hominis (quæ potest ab ipso remitti); sed etiam habere locum in juramento promissorio, in quo vel non fuit facta homini propria promissio, sed sola assertio de futuro (ut posse fieri supra ostensum est); vel licet fuerit facta, non fuit valida, nec induxit propriam obligationem promissionis, ut de promissione solvendi usuras supra diximus. Quia etiam ubi juramentum confirmat tantum assertionem, illa assertio includit habitudinem ad eum, cui juramentum exhibetur, et involvit conditionem dandi, vel faciendi hoc illi, si ipse voluerit, vel si non remiserit; ideo licet ille tunc non tollat directe obligationem, nec remittat illam directe, tollit tamen fundamentum ejus, et sic ipsa cessat.

3. Secundo, sequitur posse hanc remissionem fieri ab homine, et mediante illa tolli obligationem juramenti, etiamsi promissio facta sit Deo per modum voti, vel juramentum solum sit factum intuitu Dei. Ut, verbi gratia, juravi dare eleemosynam tali pauperi, nihil illi promittendo, sed vel Deo, vel nulli, sed solum intuitu misericordiæ id proponendo, asserendo, et curando, et nihilominus pauper non vult donum meum, sed remittit: liber ab obligatione maneo; quia semper votum illud, vel assertio includit conditionem, si ille acceptaverit; nemo enim intendit ita intrudere alteri beneficium, vel eleemosynam, ut illum cogat ad recipiendum; ergo illo condonante, cessat omnis obligatio, sive voti sit, sive juramenti.

4. Contra hoc tamen sentire videntur Sylvester, Driedo, et alii, quos infra referam et explicabo. Et cum eis sentit Soto, dicto art. 9, ad 2, et in eo sensu interpretatur doctrinam D. Thomæ in eadem solutione; ait enim D. Thomas, quando aliquid alicui promittitur pertinens ad utilitatem ipsius, tunc posse illum condonare, et relaxare juramentum. Quando vero promittitur aliquid alteri, pertinens ad honorem Dei, vel utilitatem aliorum, ut si quis promittat Petro se ingressurum religionem, vel facturum opus pietatis, tunc Petrum non posse remittere juramentum, quia non est illi principaliter facta promissio, sed Deo, nisi intelligatur facta promissio sub conditione, si Petro videbitur, vel placuerit, aut aliquid hujusmodi. Hinc ergo infert Sot. idem esse, quoties promissio fit intuitu solius Dei, vel pietatis, etiamsi utilitas tota sit hominis, cui beneficium præstandum est. Sed revera hoc membrum potius continetur in ultimis verbis D. Thomæ quam in prioribus membris.

5. *Juramentum factum Deo propter hominem non potest condonari ab ipso homine.* — Advertendum est ergo, variis modis intelligi posse juramentum promissorium fieri homini. Uno modo tanquam ei cujus utilitas intenditur, et cui directe et principaliter fit obligatio; et tunc res est extra controversiam, quod potest ab illo remitti. Secundo, potest fieri juramentum ipsum in gratiam hominis, non tamen ita, ut illi fiat promissio vel obligatio, sed Deo et in honorem ejus, licet fiat ad complacendum homini; sæpe enim promissio, facta alicui, fit propter alterum tanquam propter motivum, vel quia scio illi placere, vel quia ipse petit. Et in hoc casu recte dicit D. Thomas juramentum factum principaliter in honorem Dei, licet fiat homini secundario, id est, ob benevolentiam ejus, vel quasi adhibendo etiam illum ut testem promissionis factæ Deo, non posse condonari a tali homine; et ratio est clara, quia non est homo, cui fit promissio, sed Deus; homo vero est quasi testis, seu incentivum promissionis. Quod etiam inter homines accidere potest servata proportione,

ut si quis promittat Petro propter Paulum, vel etiam si Paulum interponat ut testem et fidejussorem fidelitatis servandæ Petro, non potest Paulus remissionem facere, sed Petrus.

6. *Juramentum factum Deo in utilitatem hominis potest condonari ab ipso homine.* — Tertio modo potest promissio jurata fieri Deo, ut ei cui fit promissio, et propter ejus honorem principaliter, et nihilominus actus promissus omnino esse in beneficium et utilitatem hominis. Et in hoc casu dicimus juramentum et promissionem condonari ab homine, in cujus utilitatem cedit, quia ejus consensus et voluntas includitur in materia illius juramenti, tanquam conditio, sine qua impleri non debet, nec moraliter potest. Et ideo dixi, comprehendi hunc casum sub ultima exceptione D. Thomæ, in qua dicit juramentum, principaliter factum Deo, non posse remitti ab homine, nisi intelligatur facta promissio sub conditione exhibenda ab homine. Ut si quis promittat, et juret Petro dare filiæ ejus centum in dotem, et illa nolit ea recipere, liber ab obligatione manet, nec tenebitur dare Petro, quia, licet ei promiserit, non tamen promisit dare ei, sed filiæ; ita est ergo in hujusmodi juramentis. Qualis autem debeat esse remissio vel resistentia ex parte ejus, in cujus utilitatem factum est juramentum, alias factum ex pietate, ut cessare censeatur, statim in simili dubio explicabitur, et fortasse Soto ad verum sensum trahetur.

7. *Licitum est petere juramenti condonationem.* — Nam circa hoc quæri potest an liceat ei, qui sic juravit, petere ab altero, in cujus utilitatem juravit, ut remittat; et an sit necessarium quod ille ita remittat, ut positive resistat donationi, utique nolendo recipere quod promissum est; vel sufficiat quod remittat quasi negative, solam obligationem tollendo, et relinquendo alium liberum, ut non det, quamvis ipse, qui sic remittit, non invitus reciperet donum, si daretur. Ad priorem partem interrogationis, respondeo breviter, licitum esse id petere, nisi promittens etiam juraverit, non petere remissionem ab eo cui promisit, tunc enim nascetur obligatio ex alio juramento; illo autem secluso, non est cur id non liceat, quia nec contra juramentum, nec contra justitiam vel fidelitatem est. Unde potest fieri argumentum, quia in promissione pura id licet, imo in debitis justitiæ licet petere remissionem; ergo et in juramento promissorio, quia sequitur conditionem actus promissi, in his quæ sibi non repugnant. Oportebit tamen ut petitio non transeat in violentiam injustam, quia tunc fieret contra justitiam, et contra intentionem juramenti. An vero interdum liceat facere coactionem justam, statim dicemus.

8. *Quæ creditoris condonatio necessaria sit, ut aliquis deobligetur a juramento promissorio.* — In altera vero parte interrogationis nonnulla major est difficultas, quia licet per puram remissionem debiti, absque repugnantia ad receptionem, tollatur obligatio justitiæ vel fidelitatis orta ex promissione, tamen obligatio juramenti, quatenus respicit Deum, scilicet faciendi verum, quod sub testimonio Dei dictum est, non videtur auferri. Quia licet creditor remittat obligationem, nihilominus libenter acciperet rem promissam; ergo non obstante tali remissione, potest jurans verum facere quod juravit; ergo tenetur. Item tunc sufficienter impletur conditio inclusa in tali juramento, nam hæc conditio solum est, si alter sit contentus, et acceptare velit beneficium, quia solam hanc conditionem intrinsece claudit ratio doni, aut gratiæ promissæ in utilitatem alicujus; non enim oportet ut illam exigat tanquam debitam, sed satis est quod sit paratus eam acceptare; in eo autem casu paratus est recipere, licet rem non exigat. Unde hoc est probabilissimum, et verum in juramentis de operibus pietatis erga proximos, quæ per modum votorum, et intuitu Dei, vel solius misericordiæ ac pietatis fiunt; nam tunc non satis est ut illi, quorum interest utilitas talium operum, dicant se remittere obligationem, sed oportet ut nolint recipere quod promissum vel juratum est. Tunc enim maxime urget ratio facta, præsertim quia, cum respectu illorum non sit orta obligatio, non habent obligationem quam remittant; ipsum autem donum non possunt remittere, nisi nolendo illud accipere; et in hoc sensu est probabilis opinio Soti, et aliorum, ut in puncto sequenti attingam. Secus vero est, quando juramentum est proprie promissorium, et sponte factum, justeque acceptatum ab homine, cui principaliter factum est; tunc enim sufficit remissio obligationis promissionis; quia si in principio non fuisset acceptata, id sufficeret; ergo per retractationem acceptationis, seu, quod idem est, per remissionem obligationis idem sequetur. Item juramentum illud proprie et per se confirmat promissionem, et in virtute est de fidelitate illius servanda; eo ergo ipso quod cessat obligatio fidelitatis, cessat etiam obligatio juramenti.

9. *Qui in sui favorem juramento se invicem obligant, invicem se possunt deobligare.* — Secundo expeditur ex dictis aliud dubium, quod solet in præsenti interrogari, an duo, qui mutuo sibi aliquid jurarunt, possint ad invicem sibi remittere. Variis enim modis potest hoc juramentum præstari : primo, per modum promissionis mutuæ in mutuam utilitatem factæ, et juramento confirmatæ, et tunc clarum ex dictis est, per mutuum consensum posse invicem remitti juramenti obligationem, quia eadem est ratio de obligatione duorum, seu reciproca, quæ de unius seu ex altera parte. Exemplum clarum est in sponsalibus juratis in mutuum favorem factis, quæ mutuo consensu dissolvi possunt, ut est communis doctrina Theologorum, in 4, d. 27, et Canonistarum, in cap. 2, de Sponsal., et aliorum, quos late refert Sanci., lib. 1 de Sponsal., disp. 52, n. 6. At vero Sylvest., *Juramentum,* 6, q. 9, ait, si duo jurarunt dicere duo psalteria pro invicem, non posse sibi mutuo remittere, quia opus promissum concernit cultum Dei ; unde videtur limitare dictam assertionem ad utilitatem temporalem, seu corporis, non animæ. Sed non existimo verum, quia si promissio esset ex altera parte tantum, ut si juravi tibi dicere pro te psalterium, habet locum remissio, nam si condones, non tenebor, quia etiam ibi intelligitur inclusa conditio, si consenseris, vel si volueris. Nec refert quod illa utilitas sit spiritualis, quia huic etiam potest homo cedere ; nec etiam obstat qnod opus promissum sit cultus Dei, quia non est Deo promissum, sed homini, qui cedit ; ergo licet mutuo fiant similes promissiones inter duos, poterunt invicem sibi remittere.

10. *Qui divini servitii intuitu juramento se invicem obligant, invicem se deobligare nequeunt.* — Secundo possunt duo sibi invicem jurare de bono opere faciendo, vel cavendo malo, non intuitu conferendi sibi invicem aliquam utilitatem vel favorem, sed solum intuitu divini servitii, vel pietatis, aut justitiæ servandæ, et tunc censeo non posse sibi invicem remittere, quia si unus tantum sic promittat alteri, non habet locum remissio, juxta doctrinam D. Thomæ supra explicatam ; ergo nec si duo ita jurent, possunt invicem remittere. Et ita docent Sylvest., d. q. 9 ; et Angel., *Juramentum,* 6, n. 2, cum Joan. Andr., Panormit. et aliis, in c. 2, de Sponsal. Exempla sunt, si duo mercatores jurent dare tantam lucri partem in eleemosynam, vel negotiari sine fraude ; vel si duo scholastici inter se conveniant et jurent talibus horis studere, et similia. In his tamen cavendum est ne juramenta sint conditionata : Faciam, si feceris, etc. Tunc enim esto condonari non possint juramenta, si non concernant utilitatem propriam, tamen neutrum obligabit, donec alter incipiat. Ut si duo jurent sibi invicem ingredi religionem, si alter ingrediatur, nemo tenetur absolute ingredi, et quasi inchoare, donec alter ingrediatur ; et idem est si duo mercatores promittant invicem : Dabo eleemosynam ex lucro, si tu dederis.

11. *Juramenta negativa statim obligant.* — Secus autem videtur esse in negativis ; ut si promittant invicem non se decipere, statim videntur obligari, ita ut violet juramentum, qui inceperit, quia conditio ibi inclusa a principio impletur, quamdiu alter non decipit ; statim vero ac alter deceperit, alter non obligabitur ex vi juramenti, si sub ea tantum conditione promisit : Si alter non deciperet, quia jam cessavit conditio, juxta c. *Pervenit,* 2, et cap. *Sicut,* 3, § *Juramentum*, de Jurejur., in quibus dicitur, juramentum alteri factum non obligare, si alter non implet conditionem promissam. Neque ad hoc refert quod res jurata et promissa, sit alias per se justa et necessaria, quia nihilominus potest cessare obligatio, quæ per juramentum additur. Et ita sentiunt Angel. et Sylvest. supra ; Canonistæ communiter in dictis capitibus.

12. *An ad invicem remitti possit juramentum ex una parte factum ex pietate.* — Tertio possunt duo sibi invicem ita jurare, ut unus præcipue intendat ex pietate, et propter Deum alteri subvenire ; alius vero solum intendat humanum contractum facere et jurare, ut contingit quando duo sponsalia contrahunt, et alter qui est dives solum promittit ducere pauperem ex pietate, et amore Dei. Et in hoc casu dicunt multi, non posse mutuo remitti juramentum, nam licet dives possit facile remittere pauperi, nihilominus ipse non liberabitur ab obligatione juramenti, etiamsi pauper remittat ; quia dives non juravit solum contractum humanum ut sic, sed opus pietatis, quod ut sic respicit Deum, et non potest ab homine remitti. Alii contrarium docent, ut Navar., c. 22, n. 25, et nonnulli alii moderni, quos refert et sequitur Sanc. supra, n. 8.

13. *Vera conclusio.* — Sed mihi videtur distinctione supra data utendum esse. Nam si pauper ita remittat, ut nolit matrimonium perficere, clarum est alium non obligari juramento, tum propter rationem generalem, quia

idem est in omni opere pietatis, ut dixi; tum propter specialem necessitatem consensus ad matrimonium. At vero si ille ita remittat obligationem, quod vellet nihilominus matrimonium, tunc alter non liberabitur ab obligatione juramenti, quia per illud non solum humanam promissionem et obligationem, sed absolutam promissionem, seu deliberationem faciendi opus pietatis, quantum est ex parte sua, confirmavit? Et ita semper manet integra obligatio juramenti, etiamsi obligatio justitiæ vel fidelitatis tollatur. Item conditio inclusa in illo juramento impletur, scilicet, si ille voluerit, vult enim (ut supponitur), licet condonet, et remittat jus suum peculiare, et ita non potest jus proprium juramenti remittere. Ut si vir absque sponsalibus sponte juraret ducere Mariam pauperem, etiam illa nihil sciente, solum in obsequium Dei ex pietate, non posset illa, volendo et desiderando matrimonium illius, remittere obligationem, quia supposita illa voluntate, jam non pendet juramenti obligatio ab alio actu, vel ex actione ejusdem sponsæ.

14. *Solvitur quædam objectio.* — Rationes autem, quæ in contrarium afferuntur, solum sunt, quod juramentum factum in utilitatem alicujus, etiamsi fiat Deo principaliter; potest tolli per subtractionem materiæ; subtrahitur autem materia, quando illa remittit sponsionem sibi factam. Dico tamen non tolli materiam per solam remissionem sponsionis, sed nolendo acceptare beneficium juratum, quia juramentum non sub alia conditione obligabat. Et hæc est communis opinio in d. c. 2, de Sponsal., ubi Panormit., in fine, citans Innoc.; Anton., n. 9; Alexand., num. 28. Eamdem tenet Dried., lib. 2 de Libert. Christian. c. 1, prop. 2; et Summistæ, verbo *Sponsalia,* ubi Angel., n. 20; Sylvest., q. 10; Rosella, n. 8; et idem necessario sentit Soto supra. Solum posset hic quæri an, non obstante illo juramento, possit talis vir ingredi religionem. Sed hoc dicemus commodius in tractat. de Voto.

15. *Cogens per injustitiam alium ad jurandum potest cogi ad condonandum juramentum.* — Quarto potest hoc loco inquiri, quando aliquis per injustitiam, aut vim, aut dolum, alium coegit ad jurandum aliquid in utilitatem suam, an cogi ipse possit ad condonandum, seu relaxandum juramentum. Respondetur posse sine dubio cogi, sicut de usurario statuitur in c. 1, de Jurejur. Et ratio est, quia ille injuste facit recipiendo quod sic promissum est, et ex vi juramenti datur; ergo potest compelli ut ab injustitia cesset. Et hinc fit coactionem hanc maxime fieri posse per ecclesiasticum judicem, tum quia juramenti causa per se pertinet ad forum Ecclesiæ, c. ult., de Foro comp., in 6; tum etiam quia illa coactio eo tendit, ut ille a peccato exeat, et novum non committat, ad quod potest per ecclesiasticam censuram compelli, ut in illo textu dicitur. Addo vero non solum posse hoc facere judicem ecclesiasticum ex officio, et in ordine ad bonum animæ ipsius usurarii vel raptoris, sed etiam ad petionem et instantiam debitoris; quia in hoc non agit contra juramentum, et petit rem justam, ut notant, in dicto c. de Jurejur., Panor. et alii, et Covar., 1 Variar., c. 4, n. 5. Quid autem dicendum sit, si juramentum esset factum de non repetendo, vel de non denunciando, supra dictum est.

16. *Quomodo judex laicus possit cogere aliquem ad relaxandum juramentum.*—Sed judex laicus potestne etiam compellere laicum exactorem talis juramenti, ut condonet et remittat? Videtur enim non posse, tum quia relaxatio juramenti pertinet ad ecclesiasticum forum; tum etiam quia si posset alium cogere ad remittendum, ipse auctoritate sua posset remittere et relaxare. Circa hoc Felin., in c. *Cum sit generale,* de For. comp., dubius est. Vera tamen et communis sententia est, judicem laicum habere ad hoc potestatem, et licite posse ab eo postulari, ut cogat talem creditorem ad remittendum, quando ille alias laicus est, et materia etiam promissionis mere laica et temporalis. Ita tandem docuit idem Felin., c. 1, de Jurejur., cum Ludovic. Rom., et Feder. Sen., quos allegat Abb., in c. 2, eod., n. 4; Covarruvias, in dict. c. *Quamvis,* 2 part., § 3, n. 2; Molina, disput. 149, de Just.; Sanc., referens alios, lib. 1, d. 32, n. 18. Ratio est, quia judex laicus potest cogere ad juramenti observantiam, c. 2, de Jurejur., in 6; ergo et ad remissionem injusti juramenti. Respondet Felinus priori loco, non esse parem rationem, quia in priori casu non requiritur causæ cognitio, in posteriori vero requiritur.

17. Sed contra: nam sicut ad cogendum servare juramentum, supponendum est tanquam certum illud fuisse validum, ita hic supponitur ut certum, juramentum fuisse turpiter exactum; ergo in eo casu non magis requiritur causæ cognitio in uno casu, quam in alio. Si vero res sit dubia etiam in primo casu, non potest judex laicus cognoscere de valore juramenti, et consequenter nec cogere ad observationem ejus, donec per ecclesiasticum judicem

declaretur, an juramentum fuerit validum, necne, ut tradit Abb. supra, et in c. *Cum contingat*, eod., n. 15 ; et alii, quos refert Sanc. supra, et capite superiori aliquid attigimus. Idem autem cum proportione est de coactione ad remittendum quod sub juramento promissum erat, nam si sit res dubia, poterit prius ab ecclesiastico judice cognosci, et judicari an juramentum sit relaxabile, necne. Imo in hoc videri potest esse major potestas apud judicem laicum, quia dubium non est de valore juramenti, imo supponitur validum et obligatorium, et solum dubitatur de turpitudine exigentis illud, quæ causa non videtur ecclesiastica, sed mere laica, nimirum, an ille usurarium contractum fecerit, necne, vel an fecerit vim injustam, vel quidpiam simile. Quidquid ergo sit de casu dubio, ubi de turpitudine constat, non est dubium quin judex secularis possit cogere exactorem ad condonationem. Estque etiam optima ratio, quia tunc solum cogit ad desistendum ab injuria, de qua posset per seipsum cognoscere. Et ita responsum est ad rationem in contrarium. An vero possit judex secularis aliquo modo relaxare per se tale juramentum, quod ibi attingitur, dicemus c. 41, ubi etiam videbimus an hæc coactio fieri debeat, antequam violatum sit juramentum, vel etiam postea fieri possit.

18. *An is, qui jurat, possit sibi remittere juramentum?* — Ultimo potest hic interrogari, an possit aliquando is, qui juravit, sibi ipsi condonare, et remittere juramentum. Multi enim auctores ita sentiunt, quando juramentum non fit alteri homini, nec intuitu Dei, sed absolute in proprium commodum ; nam tunc ipse jurans potest cedere suo juri, seu commoditati, et ita sibi remittere obligationem juramenti; sicut potest per tertium remitti, quando in illius favorem factum est. Ita sumitur ex multis, quos supra retuli, et refert plures Sancius, lib. 6 de Matrimon., disp. 13, n. 6; mihi autem probari hoc non potest, nam juramentum promissorium absolute factum in proprium commodum, vel est vanum, et de re inutili, vel est honestum, et obligat. In priori casu statim est nullum, et ita non habet locum relaxatio; in posteriori autem casu impossibile est ut sola propria voluntate jurantis relaxari possit; tum quia futilis esset, et nullius momenti talis obligatio; tum etiam quia tunc obligat juramentum ad tenendum, seu adhibendum comitem veritatis, cum supponatur non defuisse judicium neque justitiam. Neque est simile de juramento facto in favorem tertii, nam includit conditionem, si promissarius voluerit. At vero juramentum absolute factum in proprium commodum non includit conditionem, Si ego voluero, quæ plane repugnat judicio talis juramenti, et omnino tollit utilitatem ejus; sed est omnino absolutum in ordine ad proprium consensum, qui jam tunc adhibetur, cum promissione jurata, quæ virtute includit promissionem non mutandi illum. Et ita sentit Covar., in dicto cap. *Quamvis*, p. 2, § 2, n. 4.

CAPUT XL.

AN IN JURAMENTUM PROMISSORIUM, SOLI DEO SEU PER MODUM VOTI FACTUM, CADAT DISPENSATIO.

1. *Prima conclusio.* — Respondeo: juramentum promissorium, quod non fit homini, sed Deo, vel absolute propter pietatem, dispensari potest ex justa causa ab habente potestatem. Hanc conclusionem breviter hic perstringam, quia de hac dispensatione eadem est ratio, quæ de dispensatione voti, quam materiam in eum locum ex professo tractandam reservamus. Conclusio ergo est D. Thomæ, in d. art. 9, et ibi omnium, et in ea conveniunt Summistæ omnes, et Canonistæ. Ratio vero est, quia hæc juramenta, vel sunt vota, vel sunt ad modum votorum ; ordinantur enim ad honorem Dei, vel ad bonum animæ; ergo propter ejusdem Dei honorem, vel majus bonum animæ dispensari possunt. Addimus vero requiri causam justam, quia in omni justa dispensatione hæc necessaria est; tamen quia hæc dispensatio attingit jus divinum, causa sufficiens requiritur, non solum ut licita sit dispensatio, sed etiam ut valeat, sicut de voto dicemus, est enim eadem ratio, ut contra nonnullos bene docet Sylvester, *Juramentum*, 5, q. 2; late Covar., referens plures, supra, 1 p., § 3, n. 4, in fin., et n. 5; Sot., d. art. 9, ad 3, ubi inquirit quæ sit legitima causa hujus dispensationis, sed de hoc dicemus in tractatu de Voto. Quia, ut ipse etiam ait, quæ fuerit causa justa in dispensatione voti, necessaria vel sufficiens erit etiam in juramento, quia fere æqualis sunt obligationis, ita ut controversum sit quæ sit major. Maxime quia sufficientia causæ ex prudenti arbitrio pendet, nec potest fortasse certior regula assignari.

2. *Quomodo possit homo dispensare juramentum Deo factum.*—Denique ibi etiam explicabimus latius, quomodo possit homo dispensare in obligatione juramenti, quæ juris est

naturalis divini, eadem enim difficultas in Voto reperitur. Breviter ergo dicimus, hanc dispensationem fieri per subtractionem materiæ, quia dispensans loco Dei condonat et remittit debitum, vel mutat illud in aliud, prout ad Dei honorem et bonum animæ jurantis expedire censet. Et ita non dispensatur in præcepto naturali servandi juramentum, sed fit, ut quod sub tale juramentum cadebat, jam non cadat. Et in hoc est differentia inter juramentum assertorium et promissorium, nam assertorium non pendet in futurum, et ideo circa illud non habet locum modus aliquis dispensationis; promissorium vero quia pendet in futurum, et materia ejus mutabilis est, vel melius considerabilis, vel remissibilis, ideo ex parte ejus recipit mutationem et dispensationem, ut recte docet D. Thomas, d. art. 9, ad 1. Unde addi potest, in juramento promissorio ex natura rei inclusam esse conditionem: *Excepta potestate superioris*, ut supra dictum est. Et præterea addi debet, legem ipsam naturalem: *Reddes Domino juramenta tua*, intelligi, re stante integra.

3. *Quisnam dispensare possit juramenta per modum voti.—An juramenta aliqua soli Papæ sint reservata.* — Quis autem habeat potestatem dispensandi in his juramentis habentibus modum voti, aliqua ex parte dubitationem habet hujus loci propriam. Itaque supponimus duobus modis posse haberi hanc potestatem, scilicet, ut ordinariam vel ut delegatam. Priori modo habent illam Episcopi, et potest constitui generalis regula, omnes illos, qui habent potestatem ordinariam dispensandi in votis, habere etiam dispensandi in juramentis, quia habent eamdem rationem et idem fundamentum, ut ibi videbimus. Posteriori autem modo habent hanc potestatem illi soli, quibus de facto conceditur: delegatio enim magis ad factum, gratiam, et quasi privilegium pertinet, quam ad jus ordinarium. Circa hos ergo duos modos habendi hanc potestatem occurrunt duo dubia. Circa habentes ordinariam potestatem quæri potest, an juramenta aliqua sint reservata soli Papæ, ita ut Episcopi non possint in eis dispensare. Nam de Pontifice certum est posse omnia talia juramenta dispensare, sicut et omnia vota, neque hic est quæstio de solemni juramento, sicut est de Voto, quia nullum est juramentum solemne, nisi quoad conditiones valde accidentarias, ut supra visum est. Item est certum, Episcopos posse dispensare in omnibus juramentis non sibi prohibitis, seu non reservatis, sicut de votis dicitur, quia in his rebus possunt omnia, quæ sibi non prohibentur. Difficultas vero est, an eis specialiter interdicatur dispensatio aliquorum juramentorum.

4. *Prima sententia. — Secunda.* — Prima sententia statuit regulam, omnia juramenta, quæ versantur circa materiam votorum reservatorum, ut sunt castitatis, religionis, et quarumdam peregrinationum, esse etiam Papæ reservata. Quia hæc juramenta in re sunt quædam vota, nam vel illa includunt, vel illis æquiparantur, et dispositum in uno æquiparatorum censetur dispositum in alio, ut tradit Abbas, in c. 2, de Mutuis petitionibus; n. 10, ubi Glossam et jura allegat. Et ita sentit Cajet., art. 9, et ibidem Soto; et Aragon., q. 88, art. 12; Valent., 3 tom., disp. 6, q. 7, punct. 4; Azor, 1 tom., lib, 11, c. 10, q. 3; Tolet., lib. 4, c. 23, n. 1. Secunda vero sententia negat hanc regulam, quia juramentum et votum sunt vincula diversarum rationum, et ita ab uno ad aliud non colligitur efficaciter, per se loquendo. Maxime cum obligatio voti major sit quam juramenti promissorii, ut supra visum est. Hanc opinionem ut probabilem tenet Navar., Cons. 1, de Jurejur., n. 4 et 5; citatque Tabien., verb. *Jurare*, n. 21; sed in antiquis non habetur, dicitur autem esse in novis.

5. *Resolutio quæstionis.* — Ut procedat disputatio, oportet separare vinculum juramenti a vinculo voti. Ordinarie enim non fit juramentum de castitate servanda, vel intrandi religionem, nisi faciendo juramentum promissorium Deo, quod includit promissionem Deo factam, ac subinde votum, et illud juramento confirmat, ut supra notatum est, et docent omnes. Quando ergo juramentum circa hujusmodi materias formale ac proprium votum includit, clarum est neminem posse in illo dispensare, qui non possit dispensare in voto, ac subinde tale juramentum esse reservatum, saltem ratione voti, nam votum illud non minus est reservatum, quando fit cum juramento, quam cum fit sine illo, ut est per se notum; ergo consequenter est reservatum juramentum. Probatur consequentia, quia durante obligatione voti, non potest auferri obligatio juramenti confirmantis illud, tum quia, ut dixi, in juramentum non cadit dispensatio, nisi per subtractionem materiæ, et quamdiu perseverat votum, non subtrahitur materia; tum etiam quia, stante voto, semper requiritur ad veritatem juramenti, quod votum servetur; ergo repugnat juramenti

obligationem tolli, durante obligatione talis voti.

6. *An juramentum pure assertorium in materia reservata sit reservatum.* — Difficultas ergo est de juramento præcise spectato, quando contingit separari a promissione, et confirmare solam assertionem de futuro ; hoc enim modo fieri posse ad hominis arbitrium , in principio hujus libri ostendimus. Unde sicut fieri potest tale juramentum in aliis materiis, ita etiam in materia castitatis, religionis, et similibus ; tunc ergo habet locum quæstio, an talia juramenta sint reservata. Nam profecto Cajetanus in eo etiam casu loqui videtur ; cum enim dixisset, concessa potestate dispensandi in votis, censeri concessam potestatem dispensandi in juramentis, subdit : *Et similiter videntur reservata omnia juramenta Papæ, quæ si essent vota, essent Papæ reservata ;* loquitur ergo etiam de juramentis, quæ non sunt vota. Et in eodem sensu videntur eum secuti alii auctores, præsertim Tolet. et Valent. Nullus autem rationem reddit, ex eo quod reservatio juramentorum in talibus materiis sit facta in se ac formaliter, et ita solum videntur fundari in æquiparatione juramenti et voti, quam indicavit Cajetanus in illo verbo *Et similiter*.

7. *Juramenta etiam pure assertoria in castitate et religione, soli Papæ reservantur.* — Sed obstat primo, quod illa æquiparatio, etiam argumentando a potestate dispensandi in votis ad juramenta, non est efficax, ut in materia de voto latius dicetur ; quia licet obligatio voti sit major, tamen sunt vincula diversarum rationum, in quibus a majori potestate ad minorem non valet illatio. Deinde, multo est inefficacior æquiparatio quoad denegationem potestatis dispensandi, quæ in reservatione includitur, quia fundatur in hoc principio : Cui negatur potestas dispensandi in majori vinculo, negatur etiam in minori, quod nulla ratione fundatum est. Atque ita illatio illa Cajetani, vel æquiparatio significata per illam particulam, *et similiter*, nulla ratione videtur fundata. Et ideo multi viri docti sequuntur secundam sententiam, intellectam de juramento præcise facto circa talem materiam, sine promissione et voto.

8. Ego vero non audeo illi adhærere sententiæ, nec consulerem usum ejus in praxi. Moveor primo, quia est alienum a consuetudine Ecclesiæ : nunquam enim visum est (quod ego sciverim, vel audiverim) Episcopum aliquem ausum esse dispensare in juramento de perpetua castitate servanda, vel de ingressu religionis, et similia ; reservatio autem votorum in his materiis, non tam lege scripta habetur , quam traditione et consuetudine, ut infra dicetur ; ergo ex eadem consuetudine possumus inferre reservationem juramentorum in eisdem materiis. Dicetur fortasse, illam consuetudinem fundari in hoc, quod ordinarie et moraliter tale juramentum non fit sine voto. Sed contra, quia licet hæc fortasse fuerit occasio consuetudinis, tamen ipsa consuetudo (sive per se, sive illa occasione introducta) absoluta est pro omnibus talibus juramentis. Et non immerito, quia leges et consuetudines attendunt id, quod moraliter, et ut plurimum accidit, ut simpliciter, et sine distinctione ferantur , quia difficillimum est excipere illa, quæ raro eveniunt et præsertim in præsenti materia non potest in exteriori foro discerni purum juramentum a voto jurato. Et ideo reservatio simpliciter facta videtur de perpetua obligatione ad castitatem vel religionem Deo factam, sive exprimatur per modum juramenti, sive per modum voti ; semper enim ab Ecclesia votum judicatur , et ut tale nominatur ac reservatur. Et certe qui in profitenda religione, non verbo vovendi aut promittendi, sed jurandi perpetuam castitatem et obedientiam, uteretur, non minus ab Ecclesia judicaretur religiosus , quam si vovendi verbo usus esset. Verisimile ergo est, quæ circa obligationem sacram ac perpetuam in talibus materiis sub nomine votorum disposita sunt, comprehendere juramenta in eisdem materiis, quocumque modo fiant.

9. Confirmatur primo, quia finis et ratio talis reservationis in talibus materiis eadem est, scilicet, gravitas talium materiarum cum perpetua obligatione Deo facta, maxime in castitate et religione ; quod autem illa obligatio sit paulo major per votum quam per juramentum, ad negotii gravitatem parum referre videtur, maxime cum adhuc sit sub judice, quæ illarum obligationum sit major. Confirmatur secundo, quia hæc juramenta, præsertim castitatis et religionis, gravissima sunt ; ergo merito censentur Papæ reservata, et non immerito possunt reduci ad illud juris principium, quod graviores causæ Pontifici reservantur, c. *Majores*, de Baptismo.

10. *In privilegiis relaxandi juramenta non comprehenduntur juramenta de materia reservata.*—Unde infero quod, licet in aliqua Bulla vel privilegio concedatur expresse facultas relaxandi juramenta sine præjudicio tertii, etc., intelliguntur excepta hæc, quæ sunt de mate-

ria reservata, et quæcumque alia, quæ juxta communem usum fuerint Papæ reservata, quæ commemorat Sot., d. art. 9, ad 3. Ratio est, quia in clausula generali non comprehenduntur specialia, ut de casibus reservatis alias dixi. Neque oberit, quod in eodem Indulto detur simul facultas generalis ad vota et ad juramenta, et in votis ponatur exceptio reservatorum, et non in juramentis; quia licet non exprimeretur in votis, esset subintelligenda, et quod in uno exprimatur, et non in alio, est accidentarium, vel certe non repetitur, quia talia juramenta reputantur vota, sicut dixi.

11. Superest aliud dubium circa potestatem delegatam ad dispensandum in juramentis, an comitetur semper potestatem delegatam ad dispensandum in votis, ita ut cuicumque delegatur potestas circa vota, intelligatur concessa circa juramenta, etiamsi non aliter exprimatur. Sed hoc punctum tractabitur melius infra, lib. 6 de Voto, et quæ ibi dicemus, accommodari possunt ad hanc potestatem delegatam, circa juramenta, nam fere æquiparantur.

CAPUT XLI.

AN ET QUOMODO JURAMENTUM PROMISSORIUM HOMINI FACTUM A SUPERIORE RELAXARI POSSIT?

1. Suppono quæstionem solum esse de juramento licito et obligatorio, nam quod est a principio illicitum et nullum, relaxatione non indiget, sed propria auctoritate contra illud iri potest, ut D. Thomas, d. q. 89, art. 7 et 9, docet, et Doctores in hac materia supponunt. Præsertim in c. *Cum quidam*, § ult., de Jurejur., ubi id Glossa supponit, et sequuntur Abbas, Innoc. et alii. Item in c. *Cum contingat*, eod., et sumitur ex c. *Quanto*, c. *Si vero*, cum similibus, eod., c. *Si aliquid*, 22, q. 4. Et ratio est, quia quod nullum inducit vinculum, solutione non indiget. Sed dicunt aliqui, quod licet in re non sit necessaria absolute dispensatio, nihilominus propter speciem externam est necessaria, maxime ubi in observantia juramenti non cernitur peccatum mortale, sed veniale, vel omissio majoris boni. Sed hoc (ut supra dixi) verum non est, per se loquendo; propter dubium autem esse poterit, juxta supra dicta, vel propter vitandum scandalum, quod est per accidens. Igitur omisso juramento illicito et nullo, quæstio est de obligante et licito. Quod duplex distingui potest: unum licitum ex utraque parte, jurantis, scilicet, et ejus cui juratur, aliud licitum ex parte jurantis, cum turpitudine ex parte alterius.

2. *Prima conclusio.*—Dico ergo: juramentum undique licitum, factum in confirmatione promissionis factæ homini, non relaxatur regulariter sine consensu ejus; propter commune autem bonum relaxari potest. Hæc assertio communis est, ut videbimus. Probatur, quia per juramentum promissorium acquiritur jus ei, cui fit promissio; sed ille non potest privari jure suo sine causa justa, quæ ipsum concernere debet, quia utilitas alterius vel commoditas non sufficit alterum jure suo privare; ergo ex hac parte non potest dispensari in his juramentis sine causa, quæ sufficiat ad imponendum alteri justum gravamen, quia ipsamet privatio talis juris gravamen est. Et confirmatur ex differentia inter juramentum factum homini, et illud, quod fit per modum voti, nam cum hoc ad Deum solum pertineat, potest vicarius Dei condonare promissionem ex juxta causa pertinente ad bonum animæ ipsius jurantis, vel ad quodlibet aliud quod credatur magis placere Deo, et ita potest per subtractionem materiæ relaxari juramentum. At vero in juramento homini facto attendendum est commodum ejus cui fit, et conditio inclusa in juramento, quæ respicit acceptationem ejus, et ideo non potest a Prælato condonari, invito creditore, nisi in eo casu, in quo potest ipsum cogere; ergo requiritur ex parte ejus causa, quæ sufficiat ad pœnam, vel justum gravamen.

3. *Quomodo relaxari possit promissorium juramentum sine consensu creditoris.*—Dices, hoc ad summum procedere in juramento, quod fit cum promissione rigorosa, et per se inducente obligationem, et dante jus alteri, non vero in juramento pure assertorio; quia etiamsi fiat in favorem proximi, non fit illi promissio, nec nascitur obligatio respectu illius, sed solius Dei, juxta cap. *Debitores*, de Jurejurando. Ergo tale juramentum poterit libere dispensari ex aliis causis respicientibus ipsum jurantem, ad eum modum quo dispensatur juramentum absolute factum per modum voti; nec oportebit in relaxatione habere rationem juris acquisiti ei in cujus gratiam factum est juramentum. Respondeo, si constat promissionem non esse factam homini, vel ab illo non esse aceeptatam, ut si facta est in absentia ejus, vel illam ignorat, tunc in rigore fieri posse relaxationem juramenti sine consensu creditoris, quia revera non est creditor, sed materialiter tantum considera-

tur ejus utilitas, quæ impedire non potest in rigore relaxationem, ut in simili dicemus de voto, de quo est eadem ratio. Nihilominus tamen ad prudentiam et charitatem relaxantis spectat, ut si juramentum sit factum sine turpitudine ejus in cujus utilitatem cedit, non facile relaxetur, quia et utilitas alterius proximi etiam est consideranda, et ordinarie talis relaxatio odiosa est, et potest scandalum vel animi amaritudinem generare. Quapropter probabilissimum censeo, quando hæc potestas relaxandi est tantum delegata, et concessa est sub illa limitatione, *Sine præjudicio tertii*, illam non extendi ad talia juramenta. Quia ex hac parte est odiosa, et ideo restringenda quoad potestatem, seu extendenda quoad limitationem illam, ita ut non solum intelligatur de præjudicio rigoroso contra justitiam, sed etiam de gravi incommodo, quod reputatur præjudicium secundum communem æstimationem. Item, quia licet creditor tunc non acquirat proprium jus, nihilominus obligatio religionis illum specialiter respicit, et fortasse illi confert aliquam actionem canonicam, ut tractat Covar., in d. cap. *Quamvis*, 2 part., § 4, num. 15, quod satis esse videtur, ut canonice etiam illa relaxatio comprehendatur sub illa clausula seu limitatione. Licet autem hoc probabile sit, non est tamen certum, quia in rigore præjudicium non censetur esse, nisi quando alteri est jus acquisitum, et ideo plenam hujus tractationem puncti usque ad materiam de Voto remitto.

4. Addidi vero in illa priori parte assertionis, *regulariter loquendo*, quia interdum, nulla existente culpa vel causa ex parte creditoris, poterit ab aliquo superiore relaxari juramentum, nimirum in eo casu, in quo potest superior privare subditum jure suo, etiam sine culpa ejus. Tunc enim cessat ratio facta, qua cessante potest superior efficaciter subtrahere materiam talis juramenti, et consequenter irritare illud, vel præcipiendo ipsi creditori ut cedat, vel efficaciter et immediate ac per seipsum donando debitori jus creditoris, vel etiam imperando illi ut non donet, vel ut non faciat quod promiserat. Hoc autem fieri non potest nisi ob commune bonum, propter quod potest privata persona privari jure proprio et privato, quæ causa communis boni rarissima est, et ideo exceptio est rara, et regula in contrarium moralis est. Recte ergo dictum est regulariter non posse hoc fieri.

5. Et de hoc genere dispensationis sive relaxationis intelligo doctrinam D. Thom., d. art. 9, ad 2, cum ait talem dispensationem *maxime a Pontifice fieri posse*, circa quæ verba dubius est Soto, quia videtur D. Thom. magis restringere potestatem dispensandi in juramentis, quam in votis. Sed in his juramentis hoc non est inconveniens, ut notavit Richard., in 4, dist. 38, art. 9, q. 2, ad 1, ex cap. *Venerabilem*, de Election. Et ratio est, quia disponere de juribus privatorum propter commune bonum, maxime spectat ad supremum Prælatum. Indicat autem particula *maxime*, non repugnare posse interdum fieri ab Episcopo, servata proportione, ut notavit Sylvest. *Juramentum*, 5, q. 3; et Gregor. Lop., in l. 5, tit. 5, p. 1, n. 14; ut, verbi gratia, si promisisti cum juramento non accusare, licet interdum juramentum tale valeat, si expediat bono communi, poterit relaxari, maxime per Pontificem, et interdum etiam per Episcopum, juxta rei et personarum qualitatem, argumento cap. *Quemadmodum*, § *Illud*, de Jurejur. Aliqui etiam putant sufficere causam ex parte jurantis, quando allegat ignoranter jurasse, vel sine sufficienti consilio. Ita indicant Soto et Cajetan., sed non credo hanc causam sufficere, nisi vel redundet in turpitudinem acceptantis juramentum, vel reddat saltem dubium valorem juramenti, quia alias non potest alter privari sine culpa jure licite acquisito.

6. *Secunda conclusio.*—Dico secundo : quando juramentum licitum est ex parte jurantis cum turpitudine exigentis, licet obliget juramentum, relaxari potest in pœnam seu odium creditoris. Est assertio certa et communis, sumiturque ex cap. *Abbas*, de Iis quæ vi, et cap. *Si vero*, cap. *Verum*, de Jurejurando ; in quibus relaxationes hujusmodi fieri posse dicuntur. Ratio autem generalis est, quia in juramentis extorquendis vel acceptandis sæpe committitur injustitia, vel turpitudo contra legem, vel commune bonum, ex parte ejus cui fit juramentum ; ergo tunc ille potest licite privari jure suo ab habente potestatem, et consequenter poterit relaxari juramentum. Exempla sunt. Primo, quando exactio est injusta, ut in usurario, tunc enim sine dubio licet petere relaxationem, et valide ac juste conceditur. Secundo, in extorquente per vim, metum aut dolum, ut patet ex dictis juribus, et ex c. *Cum contingat*, eod., c. 2, de Pact., Authent. *Sacramentum puberum*, cum similibus.

7. Tertio, quando in contractu jurato in-

tercessit gravis læsio jurantis, quia in re passus est injustitiam, quæ per potestatem publicam potest resarciri, et dat sufficientem causam relaxationi. Quarto, si ob præjudicium tertii, et communis boni periculum, turpe sit tale petere juramentum, ut in filiofamilias renuncianti Macedoniano sub juramento, nam absolvi poterit, quia tale juramentum non petitur sine turpitudine. Imo non est improbabile esse nullum, supposita lege civili justa, quia licet solvere mutuum absolute non sit malum, solvere ex obligatione turpe est, et contra bonum commune intentum a lege. Quidquid vero sit de nullitate, non videtur dubium quin possit relaxari in odium creditoris, et ad cavenda pericula parentum, et ne possit per fraudem illa lex inutilis fieri, et juxta hæc de aliis causis judicandum est.

8. Aliquando vero fit talis relaxatio in pœnam alterius delicti, ut juramentum præstitum regi a vassallis relaxatur propter hæresim, vel schisma regis. Hanc vero relaxationem vocat Cajetanus indirectam, quia juramentum solum erat factum personæ, ut habenti dignitatem et potestatem regiam, et dum illa aufertur, tollitur juramentum. Qui modus cessationis revera non est proprie relaxatio, quando non fit per se ad tollendam obligationem juramenti, sicut si Prælatus deponatur vel moriatur, cessat etiam obligatio juramenti. Sæpe autem illo modo fit, vel simul cum privatione regni, ut cap. 2, de Re jud., in 6. Posset vero etiam fieri sine illa, ut si juramentum factum fuisset obediendi tali personæ sine intuitu alicujus dignitatis, et ita propter vigorem ecclesiasticæ disciplinæ, potest juramentum, factum excommunicato, in odium ejus relaxari, et per hæc judicandum est de aliis.

9. *In relaxante juramentum potestas aliqua requiritur.* — Atque ex hac declaratione et ratione colligere licet primo, relaxationem in his juramentis requirere potestatem relaxantis circa materiam, et personam jurantem, vel saltem in personam cui juramentum factum est. Probatur incipiendo ab ultima parte, quæ locum habet, quando irritatio fit ex parte creditoris. Tunc enim per talem relaxationem privatur creditor jure aliquo, ipso invito; ergo est quædam coactio; ergo oportet ut jurisdictio relaxantis ad illam extendatur, ut sit justa. Item talis relaxatio respectu talis creditoris interdum est propriissima pœna, quæ necessario requirit jurisdictionem in illum, ut patet in exemplo de hæretico, et de excommunicato; aliquando vero et frequentius, licet potissime fiat in subsidium jurantis, qui passus est injuriam aut vim, nihilominus indirecte fit etiam in odium alterius; ergo oportet ut potestas relaxantis in illum aliquo modo extendatur.

10. *Superior potest relaxare juramentum subditi factum non subdito.* — Dices : ergo si ille, cui juramentum factum est, et qui juravit, non sint subditi ejusdem Prælati, non poterit unus Prælatus juramentum subditi relaxare, etiamsi per injuriam extortum sit; ut si Christianus juravit solvere usuras infideli non subdito Ecclesiæ, etiam in temporalibus, non poterit Ecclesia tale juramentum relaxare. Respondeo ita concedere aliquos. Sed probabilius censeo contrarium cum Felin., et aliis, quos refert in cap. 1, de Jurejur., n. 31 : quamvis requiratur jurisdictio in creditorem, si ille directe cogendus sit, non vero si relaxatio vel irritatio facienda sit ex parte jurantis, nam sufficit tunc potestas in ipsum. Primo, si solum tollatur vinculum juramenti, remittendo obligationem vice Dei; nam juramentum hanc conditionem includit, et in præsenti solum obligat intuitu Dei, quando ex parte creditoris intercessit turpitudo. Secundo fieri potest per modum irritationis, prohibendo subdito ne actionem illam faciat, qua juramentum implendum erat. Quod facere potest, etiamsi directe cedat in gravamen non subditi, quod justum est, quia ille etiam indirecte subditur potestati alterius propter injuriam quam illius subdito infert. Unde etiam potest illum efficaciter impedire, ne injuriam in suum subditum exequatur, quasi jure defensionis ejus, ad quam habet jus, quod etiam intelligitur in juramento exceptum.

11. *Superior remittere potest juramentum factum subdito a non subdito.* — Hinc vero etiam fit, posse superiorem ejus cui factum est juramentum, relaxare illud, etiamsi jurans non sit subditus ejus, quia potest ille superior cogere suum subditum ad remittendum tale juramentum; ergo si ille renuat, vel propter absentiam cogi non possit, potest ipse superior auctoritate sua illam remissionem efficaciter facere, et tunc eo ipso alter, licet non sit subditus, liber manebit a juramento propter mutationem materiæ, et propter non impletam conditionem. Item superior potest cogere subditum ad restituendum non subdito, vel si non possit personam cogere, potest ipse condonare debita, vel ex aliis bonis subditi, ut potuerit, satisfacere non subdito; ergo etiam

in præsenti potest remittere hoc debitum ex juramento resultans, et ita cessabit juramenti obligatio. Neque hoc est inconveniens, quia hæc relaxatio non semper fit per actum jurisdictionis circa personam quæ juravit, sed per subtractionem materiæ, quæ tolli potest per actum jurisdictionis circa personam cui juramentum præstitum est.

12. *Quibus personis conveniat potestas relaxandi juramenta.* — Atque hinc facile dicitur de potestate hujusmodi, quibus personis conveniat, nam imprimis clarum est præcipue convenire Summo Pontifici, ut per se constat. Episcopis etiam concessa censetur, ex communi sententia omnium. Nam, licet in juribus citatis solum fiat mentio Romanorum Pontificum relaxantium talia juramenta, non denegant aliis potestatem, sed narrant quod ipsi facere consueverunt, ut inde discant alii Prælati quid facere possint juxta mensuram suæ jurisdictionis, et circa subditos suos. Denique eadem est ratio de potestate relaxandi hæc juramenta, quæ de dispensandi alia quæ fiunt instar votorum, de quibus in capite præcedenti, et ita utraque censetur ad ordinariam potestatem Episcoporum, vel habentium jurisdictionem episcopalem pertinere. Et hæc est communis sententia juristarum, in cap. 1, de Jurejurand., et in cap. *Debitores*, eod., et cap. 1, de his quæ vi; Sylvest., Angel. et Anton., citatis locis; Covar., 1 Variar., cap. 4, n. 5; Navar., in Summ., cap. 29, n. 17.

13. Qui omnes conveniunt, in inferioribus pastoribus, qui non habent jurisdictionem episcopalem, non esse hanc potestatem, ut in tract. de Voto dicemus. Possunt autem interdum Confessores habere illam potestatem delegatam, per bullam, aut privilegia. Oportebit tamen ut talia rescripta expresse ac formaliter extendantur ad juramenta; nam si solum vota concedant, sine dubio non sufficiet, quidquid aliqui moderni sine fundamento dixerint. Imo, licet privilegium extendatur ad vota jurata, ut in nostra Societate, non sufficiet, quia talia juramenta nullo modo sunt vota, quia non fiunt Deo, sed homini, nec intuitu pietatis, sed humani contractus vel promissionis, et ita sunt pura juramenta, licet minus firma. Sufficiet autem quod privilegium concedat relaxationem juramentorum sine præjudicio tertii, quia hæc non possunt censeri cum præjudicio tertii relaxari, cum ei jus non fuerit acquisitum, et injustitiam faciat exigendo, et non relaxando.

14. *An civilis potestas relaxare possit juramenta?—Prima sententia.*—Dubium vero est, an potestas civilis seu temporalis possit etiam juramenta relaxare. Aliqui simpliciter negant, ut Covar. 1 p., § 3, n. 18, et refert Glossam, in cap. *Quanto*, verb. *Absolvi*, et ibi Hostiensem et Abb.; item inducit c. *Si vero*, cap. *Cum quidam*, § ult., et cap. 1, de Jurejuran., et cap. *Venerabilem*, de Elect. Ex quibus juribus, cap. 1 et § ult. nihil probant; cap. autem *Si vero*, docet esse hanc potestatem in Summo Pontifice, non vero excludit alios, et ita etiam loquitur Glossa in d. cap. *Quanto*. Ex cap. autem *Venerabilem*, plane colligitur non potuisse regem sine auctoritate Papæ, de juramento dubio dispensationem facere; et in d. cap. *Quanto*, aperte supponitur, pro absolutione juramenti recurrendum esse ad spiritualem potestatem, et hoc docet ibi late Panorm. referens alios, et illius verba fere omnes Summistæ transcribunt; sequitur etiam Felin., cap. 1 de Jurejur., n. 21. Ratio vero est, quia juramentum est vinculum spirituale, unde relaxare illud videtur esse proprius actus spiritualis potestatis,

15. *Secunda sententia.* — Nihilominus alii censent posse temporalem principem aut gubernatorem juramenti vinculum relaxare, quando est promissio ad alterum hominem facta. Ita sentiunt plures juristæ, quos Covar. supra refert, num. 7, et hanc partem sequitur Molin., d. disput. 149. Ratio vero est, quia privata persona, cui factum est juramentum, potest relaxare illud, et interdum tenetur, et ad id faciendum cogi potest etiam per principem sæcularem, ut ostensum est; ergo etiam poterit ipsemet princeps sæcularis immediate id facere, etiam repugnante privata persona, ad quam pertinet jus illud. Probatur hæc ultima consequentia, tum quia ejusdem potestatis est cogere alium ut faciat, et immediate facere, si ille resistat; tum etiam quia illa remissio quid temporale est, cum possit ab ipso privato fieri; ergo ex hac parte non repugnat potestati sæculari; et alioquin habet potestatem superiorem supra voluntatem subditi, et bona ejus temporalia, prout ratio justitiæ exegerit; ergo. Tum denique quia hæc potestas naturalis est, et reperitur in principe infideli respectu subditorum; ergo ex natura rei est in principibus christianis, quantum ad temporalem pacem et justitiam necessaria est. Et illius usus non est illis ablatus per Ecclesiam, quia nullibi hoc legitur, neque usus id habet, quinimo causæ ortæ circa obligationem juramentorum quoad multa

sunt mixti fori; et quoad hanc partem relaxatio non videtur attingere spiritualitatem juramenti (ut sic dicam), sed solum id quod est materiale in illo; ergo.

16. *Vera sententia.*—Ego existimo non esse dissensionem inter has sententias recte explicatas. Possumus enim loqui de relaxatione juramenti per modum dispensationis et absolutionis, quæ directe tendit ad tollendum vinculum propter dubium in illo ortum, an liceat vel non liceat illud observare, vel propter alias rationes pertinentes ad remissionem, quæ fit ex parte Dei, potius quam ex parte hominis creditoris; vel possumus loqui de relaxatione juramenti, quæ est per modum condonationis factæ ex parte hominis, cui promissorium juramentum factum est. Priori modo censeo, proprium esse spiritualis potestatis a juramenti vinculo absolvere, vel in illo dispensare, vel etiam relaxare, si ad eamdem significationem verbum applicetur. Et hic est sensus auctorum primæ opinionis, quæ et juribus et ratione illorum sufficienter convincitur. Nec est ulla ratio probabilis in contrarium, quia omnes procedunt in alio sensu. Posteriori autem modo verum est, posse potestatem sæcularem intra suos limites, et in materia mere temporali, et quoad personas laicas, relaxare juramentum, faciendo condonationem debiti eminentiori modo, quam fieri possit per privatam personam, ad quam illud pertinet. Et hoc probant sufficienter fundamenta secundæ sententiæ, cui non contradicit Covar. (ut aliqui illi tribuunt), sed expresse id affirmat d. § 3, n. 11, § *Principaliter quarto.* Neque habet ullam difficultatem; et confirmatur, nam potest civilis potestas, non obstante juramento, verbi gratia, non acceptandi civitatis gubernationem, præcipere et cogere subditum ut illam accipiat, juxta leg. ult., ff. ad Municip.; ergo consequenter poterit tollere obligationem juramenti; nam debet intelligi factum sine præjudicio superioris, etiam temporalis, ut ex supra dictis patet. Et eadem ratione potest lex civilis ita prohibere et irritare aliquem humanum contractum, ut, etiamsi juramento firmetur, nullum pariat effectum, aut jus nullum conferat; dummodo in hoc non faciat contra dispositionem juris canonici, tunc enim jam excederet limites suæ potestatis; et ita sunt facilia reliqua, quæ de hoc puncto Covar. tractat.

17. *Quæ causa sufficiat ad relaxationem juramenti.* — Circa causam vero necessariam ad hanc relaxationem, interrogari potest an sufficiat turpitudo ex parte exigentis juramentum in modo exigendi illud, etiamsi non sit in re jurata, ut si creditor per metum injustum cogat debitorem ad jurandum, se soluturum debitum. Videtur enim, postquam factum est, tale juramentum non posse relaxari, quia non potest materia subjecta subtrahi; nam obligatio, quæ per tale juramentum confirmatur, et actio futura, quæ juratur, honestæ sunt et justæ, tollique non possunt; ergo nec tolli potest obligatio juramenti, quia hæc tolli non potest, nisi per subtractionem materiæ. Unde in cap. *Petitio,* de Jurejurando, significatur juramentum extortum in rebus alias justis obligare, et declarat Glossa de juramento extorto per metum, nulla facta mentione relaxationis. Nihilominus contrarium docet ibi Panorm., num. 3, et in cap. *Ad audientiam*, 3, eod., num. 3, cum Innocen. et Joan. Andr., ibidem, et sequitur Covar., in Regula *Peccatum,* 2 p., § 3, n. 7. Ratio eorum est, quia juramentum per metum extorquens fecit injuriam, etiamsi res esset alias debita, quia debitor non tenebatur addere illud vinculum, quo majoribus periculis exponitur; ergo alter tenetur remittere illud vinculum, licet non teneatur remittere debitum alio justo titulo. Ergo potest superior curam habens animæ sui subditi tale vinculum relaxare, etiam creditore invito, quia justa causa subest. Et hæc opinio videtur rationabilior. Nec obstabit objectio facta, quia tunc non aufertur juramentum tam per modum propriæ relaxationis ex parte materiæ, quam per modum dispensationis in bonum subditi, non obstante jure alterius, quia nullum habet ad vinculum juramenti, et liberatio subditi ab onere spirituali injuste imposito, et quodammodo coacto, est sufficiens causa. Unde etiam in tali juramento potest intelligi inclusa conditio, nisi aliud superiori visum fuerit rationabiliter.

18. *Qualis metus sufficiat ad relaxandum juramentum.* — Ultra hoc vero inquiri potest, an ad hanc relaxationem requiratur metus cadens in constantem virum, vel levior sufficiat. Ratio dubitandi sumi potest ex cap. *Ad audientiam,* de Iis quæ vi, ubi ad relaxandum simile juramentum additur conditio: *Si vobis constiterit per talem metum fuisse coactum, qui potuerit et debuerit cadere in constantem virum, non obstante juramento prædicto,* etc. Magisque urgere videntur capit. *Si vero,* ibi, *gravissimo metu*, et cap. *Verum,* de Jurejur., ibi: *Inviti pro vita, et rebus servandis;* quæ

verba semper sonant metum cadentem in constantem virum. Quod notavit Panorm., in capit. *Cum dilectus*, de Iis quæ vi, num. 10, ubi hanc partem defendere videtur, et sequitur Felin., in cap. 2, de Jurejuran., licet id limitet ad juramenta virorum, nam in feminis minorem metum sufficere censet. Confirmatur ratione, quia ad rescindendum contractum metu factum non sufficit quilibet metus, sed requiritur cadens in constantem virum; ergo et ad relaxandum juramentum.

19. *Levis metus cum injuria gravi sufficiens causa est ad relaxandum juramentum.* — Nihilominus dicendum est, sufficere quemlibet metum cum injuria gravi, etiamsi in ratione coactionis non sit tam violenta, ut ad metum cadentem in constantem virum perveniat. Ita sentit Panormit., in d. cap. *Verum*, de Jurejuran., num. 3, cum Hostien. ibi, et Joan. Andr., quos etiam sequitur Covar. Ipsi hoc probant, quia licet secundum jus civile actio metus causa non detur, nisi ubi metus est cadens in constantem virum, nihilominus per officium judicis subvenitur injuriam passo per leviorem metum, ut tradit bene Glossa, in cap. penul,, de Iis quæ vi, verb. *Metum mortis;* ergo majori ratione hic potest subvenire superior injuriam passo, relaxando juramentum. Item est optima ratio, quia turpitudo exigentis juramentum dat sufficientem causam relaxationis, etiamsi gravissimum metum non inducat. Imo sola injuria sine metu sufficit ad relaxationem, ut patet in casu c. *Debitores*, eod., quamvis Soto, d. q. 1, art. 7, ad 3, circa finem, dubitare videatur. Quia in illo cap. *Debitores,* hoc non declaratur, sicut de juramento coacto explicatur in aliis juribus. Sed hoc parum refert, tum quia non oportet omnia dici in singulis juribus, sed potest ex uno intelligi, quod in alio non exprimitur, præsertim quando jus magis est declarans rei honestatem, quam de novo constituens. Tum etiam quia in cap. 1, eod., erat id satis declaratum, cum ibi dicatur usurarios cogendos esse ad relaxanda juramenta sibi facta; si autem ipsi cogi possunt, etiam superior sua auctoritate id facere poterit, etiamsi ipsi resistant, ut ex superioribus constat. Sufficit ergo gravis injuria, vel turpitudo ex parte exigentis juramentum.

2. *An juramenti relaxatio locum habeat in perjuro.* — Ultimo, quæri potest circa hanc relaxationem, utrum locum habeat, postquam jurans fidem violavit, et perjurium commisit; ut si ad certum diem juravit, et non implevit, et postea relaxationem petit, an possit illi concedi. Est enim inter canonistas valde recepta sententia, in eo casu non posse concedi relaxationem. Adeo ut, si petatur absolutio, nulla facta mentione perjurii commissi, nulla sit relaxatio; si vero narretur perjurium, et nihilominus concedatur, sit injusta. Ita Felinus, cap. 1 de Jurejuran., num. 28, cum Abbate ibi, num. 13; Joan. Andr., Cardin., Imol., in cap. *Debitores;* Freder. Senen., Anchar., et sequitur Covar. supra, 2 part., § 3, num. 2, vers. *Hæc autem.* Imo addit Felinus supra, num. 3, quod nec pars ipsa poterit remittere, postquam altera pars perjurium commisit. Idem in cap. 2, de Sponsalibus, n. 34, in fine, ubi a num. 7 materiam hanc de dispensationibus juramentorum late prosequitur Covarruvias vero dicit in eo casu posse partem remittere obligationem juramenti, quæ remanet, non tamen commissum perjurium, nisi forte quoad pœnam, sibi fortasse ratione perjurii debitam.

21. Pro fundamento solum afferunt cap. *Quia frustra,* de Usuris, ex quo potest sumi argumentum, vel ex illa regula generali, quod *frustra legis auxilium invocat. qui committit in legem,* vel a simili, quia ibi dicitur usurarium, qui habuit litteras ad recuperandas usuras, quas solvit, non posse illis uti, donec ipse restituat usuras, quas accepit; ergo similiter in præsenti, qui pejerat, non potest obtinere relaxationem juramenti, nisi prius a pejerando desistat, quod non potest facere, nisi implendo quod juravit. Nam postquam semel terminus elapsus est, continue quasi perseverat in perjurio, et petendo relaxationem denuo peccat, quia est in nova mora.

22. *Relaxatio juramenti etiam perjuro potest concedi.*— Hi auctores videntur præcipue loqui in foro exteriori; verumtamen in interiori nullum video fundamentum hujus sententiæ. Quia nullo jure prohibetur concedi relaxatio in illo casu, nec ex natura rei malum est; ergo est licita talis relaxatio, et a fortiori valida, quia supponitur potestas, quæ, si non sit prohibita, valide operatur. Antecedens quoad priorem partem probatur, quia nullum jus affertur, et ex illo c. *Quia frustra,* nihil probatur, quia iste non committit in legem petendo absolutionem, licet antea commiserit, et regula non dicit frustra legis auxilium implorare, qui commisit in legem, nam sæpe lex ipsa subvenit transgressoribus pœnitentiam agentibus, et desistentibus. Probatur ergo altera pars, quia licet ille fuerit perjurus, ad

hoc petit relaxationem, ut postea possit bene operari sine perjurio, et commissi perjurii pœnitentiam agere, et ita non abutitur favore legis dantis potestatem ad relaxandum juramentum.

23. Unde Abbas et Felin. supra fatentur, quod si perjurium commissum non habet tractum successivum, sed semel tantum fuit commissum, et ab eo desistitur, et postea petitur relaxatio, dari poterit; ut si juravit non repetere, et repetiit, postea vero desistit a petendo donec relaxationem obtineat, tunc (inquiunt) potest concedi. Non vero quando perjurium est veluti in continuo tractu successivo, ut si post lapsum terminum non solvit. Sed contra, quia etiamsi elapsus sit terminus, non ita urget pro singulis momentis obligatio solvendi, quin possit quis, et dolere de peccato commisso, et proponere illud non amplius committere, vel solvendo, vel statim sine mora quærendo medium quo possit sine peccato non solvere. Nam ratione prioris transgressionis non tenetur aliquid restituere, quia non peccavit contra justitiam, sed contra religionem; unde licet solvat, potest postea repetere, juxta cap. *Debitores,* in futurum; ergo potest sibi providere de relaxatione, ne peccet. Neque in hoc actu peccat, quia per juramentum non ita se obligavit, quin intelligatur semper excepta conditio, et libertas petendi relaxationem, quandocumque potuerit.

24. Confirmatur, nam votum dispensari potest in conscientia, etiam transacto termino præfixo ad non differendam amplius solutionem; ut si quis vovit ingredi religionem intra annum, licet peccaverit non servando, licite petit dispensationem (supposita causa sufficienti) in secundo, vel tertio anno, neque jam actu vel continue peccat, cum facit quod in se est, ad obtinendam dispensationem. Imo existimo validam esse dispensationem, etiamsi circumstantia transgressionis non narretur, quia est impertinens ad causam dispensationis, ut infra suo loco latius dicetur; idem ergo cum proportione est in præsenti. Neque est simile de casu cap. *Quia frustra,* nam ibi est sermo de usurario, qui ita vult sibi recuperare debita, ut non solvat quæ debet, unde non utitur beneficio litterarum ad exeundum a peccato, sed volendo perseverare in illo; in præsenti autem per beneficium relaxationis desistitur a peccato, et pœnitentia de præterito agi potest sine ulla solutione vel restitutione, et ideo bene applicatur regula.

25. *Commissum perjurium non impedit relaxationem juramenti etiam in foro externo.*— Unde videtur mihi valde probabile, etiam in foro externo posse concedi relaxationem juramenti, non obstante perjurio commisso, sive habeat quasi tractum successivum, sive non habeat. Quamvis enim communis opinio peritorum in illa arte, magnam in hoc fidem mereatur, tamen neque inter eos desunt, qui dissentiant ab illis, et nobiscum sentiant, scilicet Anton. et Alexand. de Nevo, in d. cap. *Debitores,* nec sine fundamento cogimur assentire contra urgentes rationes. Præcipua est proportionalis discursui facto, quia talis relaxatio etiam in externo foro non est prohibita, nec ad illam recte applicatur cap. *Qui frustra;* nec etiam est per se mala, quia ratione perjurii nullum jus acquisitum est alteri, et ita integra manet potestas in relaxante, et eadem causa subest, quia diminuta non est propter perjurium, cum turpitudo alterius semper sit eadem. Dices: jurans factus est indignus relaxatione. Sed contra, quia illa indignitas non est præcise definita (ut sic dicam) ad carentiam relaxationis. Nam licet hæc possit esse pœna perjurii commissi, per nullam legem invenitur præscripta. Item licet esset imposita, non tamen est ipso jure lata, ita ut ante sententiam incurratur; ergo ante condemnationem non est ita indignus, ut sit incapax relaxationis, vel ut malum sit illi concedi, cum nulla lege sit prohibitum. Nec per hoc peccatum illius fovetur; nam potius in futurum cavetur, et in præsenti jam non committitur, et præteritum poterit aliter puniri, si hoc ad relaxantem pertinuerit.

26. *Relaxatio juramenti valida est, etiamsi non aperiatur commissum perjurium.* — Unde infero primo non esse talem relaxationem nullam, etiamsi petatur sine aperitione commissi criminis, quia hoc per se non confert ad justitiam, vel causam relaxationis, et qui illam petit, potest aliter pœnitentiam agere de commisso peccato. Secundo infero, non esse injustam (per se loquendo), etiamsi a superiore concedatur cognito perjurio, quia habet justam causam concedendi, et potest illo modo subditum liberare a peccato, et a gravamine in futurum, et de commisso peccato aliter eum castigare, nam hic nullus favor creditoris attenditur, sive alter peccaverit, sive non. Tertio infero, etiam ipsum creditorem posse condonare juramentum, et totum suum debitum, non obstante peccato debitoris, quia propterea non privatur ille jure suo libere disponendi de rebus suis, et remittendi gratis sua debita. Et hinc etiam sumitur argumentum, quod id

facere possit superior, qui voluntatem subditi quasi eminenter in sua potestate continet. Imo existimo posse etiam cogere creditorem, ut relaxet, juxta cap. 1, de Jurejurando, non obstante mora vitiosa debitoris, tum quia textus nihil distinguit, unde nec nos distinguere debemus sine causa ; tum etiam quia peccatum debitoris nullum jus dedit iniquo creditori, nec liberavit illum a debito relaxandi ; potest igitur eodem modo cogi, nam interventio perjurii non diminuit potestatem relaxandi juramentum inique extortum. Occurrebat autem hic quæstio, quantum, vel quale sit tale perjurium, quæ in superioribus etiam tractari poterat; sed totam materiam de perjurio in sequentem librum remittimus.

FINIS LIBRI SECUNDI.

INDEX CAPITUM LIBRI TERTII

DE PRÆCEPTIS AD JURAMENTUM PERTINENTIBUS, ET PERJURIO ALIISQU PECCATIS EIS CONTRARIIS.



LIBER TERTIUS.

DE PRÆCEPTIS AD JURAMENTUM

PERTINENTIBUS, ET PERJURIO, ALIISQUE PECCATIS EIS CONTRARIIS.

Explicata generali ratione juramenti, cum ejus speciebus, causis et effectibus, superest ut de præceptis ad hoc pertinentibus, et consequenter de vitiis illi contrariis disseramus. Prius ergo dicemus de præcepto affirmativo, quomodo in hoc actu inveniri possit, unde facile constabit quomodo per omissionem in hoc peccari possit; deinde dicemus de præceptis negativis, et peccatis commissionis eis contrariis, inter quæ maximum est perjurium proprie et stricte dictum. Et ideo de illo potissimum disseruit divus Thomas 2. 2, quæst. 89, quam in hunc locum explicandam reliquimus.

CAPUT I.

UTRUM DETUR ALIQUOD PRÆCEPTUM AFFIRMATIVUM OBLIGANS INTERDUM AD JURANDUM?

1. Ratio dubitandi esse potest, quia Deuter. 6 dicitur: *Dominus Deum timebis, et illi soli servies, ac per nomen illius jurabis.* In quibus verbis, sicut duæ priores partes præceptum continent, ita etiam tertia, quia sub eadem forma traduntur; non est autem ibi sermo de præceptis cæremonialibus, sed de naturali præcepto cultus divini. Unde cap. 10 additur: *Deum tuum timebis, et illi soli servies, ipsi adhærebis, jurabisque in nomine illius;* timere autem Deum, servire, et adhærere illi, pertinent ad præcepta affirmativa legis naturalis; ergo et jurare. Ratione ostendi potest, quia licet non semper jurandum sit, tamen in necessitate jurandum est, ut patet ex supra dictis de comitibus juramenti; ergo hoc satis est ut detur naturale præceptum jurandi. Probatur consequentia, quia de ratione præcepti affirmativi non est ut obliget semper, sed ut obliget temporibus necessariis; sed hoc modo obligatur homo ad jurandum ex vi legis naturalis, nam sæpe potest talis necessitas occurrere, ut homo jurare teneatur; ergo. In contrarium vero est, quia nunquam jurare, esto non sit in præcepto, ut supra diximus, saltem videtur esse in consilio; hoc enim postulare videntur verba Christi: *Nolite jurare omnino*, Matth 5; et Jacob. 5: *Nolite jurare quodcumque juramentum.* Quando autem omissio actus simpliciter et absolute consulitur, affirmatio non præcipitur, quia non potest esse consilium præcepto contrarium; ergo.

2. *Affirmativum præceptum jurandi duplex.* — Advertendum est, duplex præceptum affirmativum distingui posse: unum conditionatum, aliud absolutum. Primum explicatur illis verbis: *Si juraveris, jura per Deum*, vel, Jura hoc aut illo modo; unde tale præceptum non tam est de exercitio actus, quam de forma, specie, aut modo ejus. Secundum præceptum explicatur adjuncto verbo imperandi, Jura, seu jurandum est; et tale præceptum est proprie de exercitio talis actus. Deinde, hæc ipsa obligatio absoluta jurandi potest duobus modis intelligi: unus est interveniente præcepto hominis, ut quando superior vel judex præcipit jurare; alius est per se, et ex vi solius rationis, nullo interveniente humano præcepto, ut si fortasse possit ex aliqua necessitate occurrente per se oriri talis obligatio. Denique hæc ipsa obligatio potest intelligi vel ex virtute religionis, vel ex alia virtute tunc occurrente, ut justitiæ, obedientiæ, aut charitatis.

3. *Prima conclusio.* — *Datur juramenti præceptum conditionatum.*—Dico ergo primo: de actu jurandi datur præceptum affirmativum conditionatum, illud autem in rigore in negativum resolvitur, nisi aliunde supponatur obligatio exercendi talem actum. Juxta pri-

mam hujus assertionis partem intelligenda sunt loca Deuter. citata, ut ibi Glos. et Abul. exponunt. Non enim intendebat Deus imponere suo populo obligationem aut necessitatem jurandi, sed solum admonebat illum, ut si juraret, per suum ac verum Deum juraret. Supponebat quidem Deus in illo præcepto, aliquando posse occurrere occasionem honeste jurandi, ideoque ad revocandum illum populum ab idololatria, præcepit illi, ut per Deum suum juraret, utique quando jurare expediret. Et ita intelligitur optime illud Psalm. 62: *Laudabuntur omnes qui jurant in eo;* non enim laudantur, tam quia jurant, quam quia, quando jurant, in eo jurant, id est, in cultum ejus, et cum reverentia illi debita. Similiter exponi potest illud Matth. 5: *Reddes Domino juramenta tua*, id est, cum juraveris, per Deum tuum jurabis. Item illud Jerem. 4: *Et jurabis Vivit Dominus.* Et quod de hac conditione dicimus, intelligendum est de aliis ad honestandum juramentum requisitis; dicere enim possumus, dari præceptum affirmativum jurandi veritatem, sed illud in conditionale resolvitur, ut, si jurandum sit, veritas juretur; et sic exponitur a Chrys., et Theoph., Matt. 5 illud: *Reddes Domino juramenta tua,* id est, quando juraveris, vera loqueris, seu adimplebis illud. Et idem est de similibus juxta dicta lib. 1, cap. 3 et 4.

4. Et hinc facile patet altera pars, nimirum præceptum hoc per se spectatum in negativum resolvi, quale esset: Non jurabis per falsos deos, vel per creaturas, secundum propriam virtutem earum, aut simile. Et ita ad hoc præceptum revocatur, quod habetur Exod. 23: *Per nomen externorum deorum non jurabis, nec audietur de ore vestro.* Sic etiam Psalm. 14, laudatur ille, *qui jurat proximo suo, et non decipit;* laudatur enim non tam quia jurat, quam quia fideliter jurat, et sine fraude; unde reducitur ad præceptum negativum, Non decipies proximum, cum illi juraveris. Et ratio est, quia conditionalis nihil ponit in esse: et ideo præceptum affirmativum, tantum sub conditione, non inducit absolutam obligationem ad aliquid agendum; inducit autem obligationem ad non agendum sine tali conditione, sicut in superioribus explicuimus præceptum orandi attente, et idem est in similibus. Addidi autem limitationem, *Nisi aliunde supponatur obligatio jurandi*: quia tunc sicut conditionalis posita conditione transit in absolutam, ita præceptum illud conditionatum obligabit ad jurandum per Deum, ut per se clarum est.

5. *Secunda conclusio. — Humanum præceptum obligat interdum ad jurandum.* — Dico secundo: obligatio absoluta ad jurandum interdum potest imponi per humanum præceptum. Hoc certum est, primo, ex usu Ecclesiæ, duobus enim modis solet hoc præceptum imponi. Primo, per mandatum hominis personale, quod ab eo pendet, et non habet vim statuti aut legis, et sic præcipiunt judices reis, vel testibus juridice interrogatis, ut jurent verum, et in casu gravi superior subdito præcipit ut juret aliquid, vel ad tollendum scandalum, vel ad aliquem alium finem bonum et convenientem. Secundo solet hoc præceptum imponi per legem, vel ecclesiasticam, vel civilem, ut sunt in utroque jure multæ, quæ jurare præcipiunt in multis occasionibus, quas late congerit Selva, loco proxime citato, de Juram., part. 1. Ratio est, quia superior sive prælatus ecclesiasticus, sive civilis respublica, vel magistratus ejus, habet jus imperandi actus honestos, vel de se non malos, quando communi bono reipublicæ, aut membrorum ejus necessarii vel valde utiles sunt; sed juramentum est actus non malus de se, imo honestus, et sæpe potest esse necessarium ad coercendos peccatores, et castiganda delicta, vel ad cognoscendam veritatem in aliqua causa justa, ut an talis res sit debita, vel sit aliena, et similia; ergo potest per humanam jurisdictionem, sive ecclesiasticam, sive civilem, hic actus imperari. Item illa necessitas interdum esse potest regularis et ordinaria in talibus opportunitatibus, causis et officiis, aliquando vero potest esse mere contingens, pro occasione nata; ergo in prioribus casibus poterit obligatio imponi per statutum, seu per legem; in posterioribus vero per homines.

6. *Tertia conclusio. — Naturalis lex obligat interdum ad jurandum.*— Dico tertio: aliquando potest hæc obligatio oriri ex ipsa naturali lege, absque humano præcepto interveniente. Ita docuit Soto, lib. 8 de Justitia, quæst. 1, art. 2 et 4; et idem sentit Aragon., d. art. 2; dicunt enim affirmativum præceptum jurandi in necessitate esse præceptum naturale. Et probatur, quia occurrere potest necessitas jurandi ad salvandam rixam inter proximos, vel ad subveniendum proximo in vitæ periculo existenti; ergo tunc etiamsi nullus homo, vel lex humana præcipiat, ratio ipsa obligabit hominem ad jurandum.

7. *Ad quam virtutem pertineat jurandi præceptum.* — Difficultas vero superest, an in his casibus præceptum jurandi sit proprium præ-

ceptum religionis, vel positivum et humanum, sicut est præceptum audiendi Missam, vel tantum sit præceptum obedientiæ, vel justitiæ, vel alterius similis virtutis. Ratio dubitandi est, quia per talem legem vel imperium revera præcipitur actus religionis; ergo illud præceptum ad religionem spectat. Tale enim est præceptum, quale objectum, seu materia ejus; materia autem seu objectum præcepti est actus præceptus; ergo si ille est actus religionis, præceptum ejusdem virtutis erit. Cur enim præceptum orandi, vel audiendi Missam, religionis est, nisi quia est de actu religionis? Et confirmatur, nam sæpe in superioribus dictum est, legem humanam habere vim constituendi actus in materia alicujus virtutis, et consequenter imponendi obligationem ad eamdem virtutem pertinentem; ergo præceptum, de quo tractamus, constituit actum in materia virtutis religionis, ac subinde ipsum etiam pertinebit ad virtutem religionis. Nec refert quod juramentum semper imperetur propter aliquam aliam utilitatem, præter Dei cultum, quia nihilominus imperatur, ut juramentum est, et hoc satis est ut tale præceptum ad religionem pertineat; sicut oratio etiam præcipitur, ut est necessaria propter suum effectum, seu in remedium alicujus occurrentis necessitatis; et ideo nihilominus præceptum, quod de illa datur, ad religionem spectat; ergo similiter in præsenti. Atque ita sentire videntur Soto et Aragon.

8. *Probabilius est præceptum jurandi ad religionem non pertinere.* — In contrarium vero afferri possunt omnia, quæ supra, tract. 4, lib. 1, cap. 29, adduximus in simili quæstione de præcepto orationis, ubi difficile judicavimus ad explicandum proprium præceptum religionis, ad orandum obligans, cum necessitas orandi nunquam oriatur ex præcisa obligatione colendi Deum, sed ex obligatione subveniendi necessitatibus vel propriis, vel proximorum, quæ obligatio ad charitatem pertinet. Quæ difficultas multo magis urget in præsenti, quia oratio est actus ita honestus, ut per se et propter cultum Dei appetendus sit et frequentandus, etiamsi necessitas præcisa non occurrat; actus autem jurandi licet sit honestus, non est tamen per se appetendus, sed tantum ut medium ad confirmandam veritatem, quando fuerit necessarium. Unde licet ob hanc causam ibi concluserimus orationis præceptum esse speciale Religionis, de juramento non videtur id posse affirmari; quia tota ratio obligationis ejus est necessitas ad finem longe diversum a cultu Dei; ergo etiam tunc cum imperatur, non præcipitur propter cultum Dei, sed propter cognoscendam vel confirmandam veritatem. Ergo ad exercitium talis actus nunquam obligat religio, sed alia virtus, licet, supposita tali obligatione ex alia virtute, religio dirigat actum, et obliget ad modum, seu specificationem ejus.

9. Et confirmatur, quia omissio juramenti non censetur speciale peccatum contra religionem, nec iste modus peccandi contra secundum præceptum numeratur ab auctoribus, ut videri potest in Summistis, et Navar., cap. 12, a principio, usque ad num. 22. Item juxta communem sensum, qui non vult jurare cum præcipitur a judice, non censetur sacrilegus, sed inobediens, vel injustus; et qui ad defendendum innocentem, vel vitandam gravem inimicitiam noluerit jurare veritatem sibi cognitam, non censebitur sacrilegus omissive, sed immisericors, vel in charitate defectuosus, quia revera ille per se loquendo non deficit in cultu Dei. In quo est magnum discrimen inter orationem et juramentum, quia oratio per se præcipitur propter cultum; non sic autem juramentum quoad exercitium ejus, sed tantum quoad specificationem, quomodo supra diximus esse actum religionis, et non aliter. Hæc ergo pars videtur mihi probabilior, et in contrarium nihil video quod difficultatem ingerat, nam quæ proposuimus, ex dictis clare soluta sunt.

CAPUT II.

DE PRÆCEPTO NON PEJERANDI, ET VARIIS PEJERANDI MODIS.

1. *Datur divinum et naturale præceptum negativum prohibens vitiosum juramentum.* — Supponimus ex dictis in præcedenti capite, et lib. 2, cap. 3, dari præceptum negativum prohibens jurare cum defectu alicujus conditionis ex requisitis ad honestatem juramenti, nam, eo ipso quod conditiones illæ necessariæ sunt, defectus cujuscumque illarum parit malitiam. Quia malum ex quocumque defectu; omne autem malum morale prohibitum est; ergo datur præceptum negativum prohibens juramentum cum aliquo ex his defectibus, scilicet veritatis, justitiæ et judicii. Unde etiam constat tale præceptum divinum ac naturale esse. Diximus enim præceptum affirmativum

conditionatum de servandis talibus conditionibus, si juretur, naturale esse, et illud resolvi in negativum; ergo etiam negativum naturale est. Ex quo tandem concluditur, juramentum factum cum quocumque ex his defectibus, peccatum esse contra legem naturalem, atque adeo esse prohibitum quia malum, et non e converso.

2. Probatur prior pars, quia ostensum est hanc prohibitionem pertinere ad legem naturæ; ergo peccatum contra illam legem naturalem est. Atque ita intelligitur optime secundum Decalogi præceptum : *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum*, quantum ad juramentum spectat; per illud enim prohibentur omnia juramenta contra Dei honorem facta. Dico autem, *quantum ad juramenta spectat*, ut omittam blasphemias, transgressiones, vel abusus votorum, et omnem indebitum modum invocandi nomen Dei, id est, Deum ipsum, quæ omnia sub illo præcepto continentur, et aliis locis in hoc opere a nobis explicantur. Hinc denique concluditur altera pars, quia lex naturalis solum prohibet malum, quod ex se habet repugnantiam contra rectam rationem; prohibet autem hoc malum; ergo prohibet quia malum, et non e converso. Hæc ergo clara sunt, solumque superest quæstio de varietate talis peccati.

3. *Perjurium duobus modis accipitur.* — Oportet autem secundo advertere, et explicare voces, ne propter earum ambiguitatem errare contingat. Perjurii igitur vox duobus modis accipi solet ab auctoribus, videlicet, in lata et stricta significatione. Primo modo perjurium significat omnem incautam jurationem; et ita usus est illa Hieronym., Jerem. 4, ubi cum posuisset tres comites juramenti subjungit: *Si ista defuerint, nequaquam erit juramentum, sed perjurium;* et refertur in cap. 22, quæst. 2. Sic ergo perjurium idem est, quod perversum juramentum, seu mala juratio. Alio vero modo sumitur stricte perjurium pro falso juramento, ut definit Gratian., 22, q. 2, in princ., seu pro mendacio juramento firmato, ut definiunt theologi et summistæ, cum Magistro, in 3, distinct. 39. In quo sensu videtur accipi Sapient. 14, ubi perjurium inter gravia peccata ex idololatria orta numeratur. Et similiter sumitur verbum pejerandi, Prov. 30, ibi : *Aut egestate compulsus furer, et perjurem nomen Dei mei*, negando scilicet furtum, cum adjuratus fuero, ut addit ibi Jansen., bene declarans, quomodo illi petitioni, quam præmiserat : *Verba mendacii longe fac a me*, bene respondeat altera : *Paupertatem ne dederis mihi*, ne, scilicet, mihi sit occasio dicendi et jurandi falsum; hoc ergo est perjurare. Et in eadem stricta significatione videtur sumi in Scriptura, quoties ut gravissimum peccatum prohibetur, Levit. 19; unde Zach. 5 videtur definiri, perjurare idem esse, quod in nomine Dei mendaciter jurare.

4. *An falsitas sit de ratione perjurii.* — De perjurio ergo in priori significatione sumpto, quæri potest an de ratione illius sit falsitas, ita ut definiri possit, esse juramentum aliquo modo falsum. Nam partem affirmantem indicat D. Thom. 2. 2, q. 98, art. 1, in corp., ad 1; sentit enim perjurium illo modo sumptum esse quasi quoddam analogum, cujus principale significatum est falsum juramentum; alia vero dicuntur perjuria per quamdam habitudinem ad falsitatem. Nam actus (inquit) humani specificantur a fine; finis autem juramenti est veritatis confirmatio, cui veritati et confirmationi ejus opponitur falsitas, et ita falsitas directe evacuat finem juramenti, ideoque falsitas est de ratione perjurii. Quæ ultima consequentia videtur in hoc fundari, quod sicut actus humani boni et studiosi specificantur a fine, ita vitiosi, ut tales sunt, sumunt rationem suam ex destructione et elongatione a fine studiosi actus. Quia ergo omne perversum juramentum est vitiosum, et suo modo destruens juramentum religiosum, ideo sicut finis juramenti est veritas, ita falsitas dicitur esse de ratione perjurii in tota illa latitudine sumpti; tamen quia non omne pravum juramentum æque destruit veritatem, ideo non est hic univocatio, sed analogia. Nam falsum juramentum actu et omnino destruit veritatem, et ideo illud est simpliciter perjurium; juramentum autem incautum, seu non necessarium, si sit verum, non destruit actu veritatem, sed in potentia, vel periculo; quia qui sic jurat, interdum poterit falsum jurare. Juramentum vero de re turpi, quando est verum, et cum intentione faciendi, non destruit actu veritatem, tamen quoad obligationem dicit quamdam habitudinem ad falsitatem, quia non debet tale juramentum impleri, et ita omne perjurium, ut complectitur omne juramentum iniquum, dicit ordinem ad falsitatem.

5. *Resolutio difficultatis.* — Sed licet hæc consideratio et analogia quoad denominationem perjurii sustineri possit, nihilominus quoad rem ipsam existimo, non omne peccatum irreligiositatis, quod male jurando com-

mitti potest, dicere habitudinem ad falsitatem, sed aliunde posse suam malitiam desumere. Hoc patet imprimis in vano juramento, id est, absque necessitate facto, quia licet fiat cum summa animadversione, et cautela dicendi verum, et cavendi omne periculum falsitatis, nihilominus peccaminosum est jura mentum. Et tamen de illo dici non potest, quod reddatur malum propter habitudinem potentialem (ut sic dicam) ad falsitatem, nec propter periculum ejus, quia nulla major potentia, vel majus periculum dicendi falsum est in tali juramento, quam si esset necessarium. Ratio autem a priori est, quia Deus non est tantum prima veritas, sed etiam est suprema dignitas et auctoritas, et non tantum ejus veritati debetur, ut non invocetur ad falsum firmandum, nec cum periculo falsitatis, sed etiam debetur ejus majestati, ut ad vana et levia confirmanda non afferatur; ergo sine ulla habitudine ad falsitatem potest intelligi irreligiositas in vano juramento. Idem considerare licet in juramento turpi, seu injusto; non solum enim contingit talis defectus in juramento promissorio, sed etiam in assertorio, ut patet, cum aliquis contra justitiam vel charitatem revelat occultum crimen, vel alium gravem defectum proximi, et dictum suum juramento confirmat, certus omnino existens de veritate rei, quam confirmat. Ille enim peccat contra religionem juramenti, et non propter habitudinem ad falsitatem, quia illa veritas non pendet aliquo modo in futurum, sicut in juramento promissorio, et ita ille non manet obligatus ad faciendum falsum, quod dixit, nec etiam est periculum in falsitate rei dictæ, ut supponitur; ergo absolute nascitur irreligiositas ex injustitia rei dictæ et juratæ. Et ratio est, quia ad reverentiam Dei debitam per se spectat, ut non afferatur in testem etiam veritatis, quando cum injustitia et turpitudine profertur, ut l. 1, cap. 3, visum est; ergo sine ullo ordine ad falsitatem invenitur irreligiositas in tali juramento.

6. *Objectio. — Occurritur objectioni.* — Potest aliquis dicere, etiam in eo casu reperiri aliquam habitudinem ad falsitatem, vel quia ille, qui sic infamat proximum, practice errat, et suum errorem juramento confirmat; error enim practicus quædam falsitas est; vel quia ille, qui sic proximum infamat, quamvis juramento suum dictum confirmaverit, tenetur famam restituere, prout poterit, et consequenter retractare dictum suum, quantum sine mendacio valuerit. Unde aliqui existimant illum teneri ad dicendum se per errorem locutum fuisse, subintelligendo per errorem practicum, et ita manet obligatus ad falsificandum aliquo modo prius juramentum, saltem quoad externam speciem, seu apparentiam; ergo illa turpis juratio non caret aliqua habitudine ad falsitatem. Sed hæc imprimis non probant irreligiositatem illius juramenti positam esse in hac habitudine; quidquid enim de illa sit, tale juramentum est irreligiosum, eo ipso quod fit ad confirmandam veritatem turpem, seu perniciosam proximo. Deinde dico non esse necessariam illam habitudinem, quia licet injustitia supponat errorem practicum, Dei testimonium non affertur ad confirmandum illum actum, ut error practicus est, sed solum ut est narratio quædam veritatis; et ita ex hac parte non dicit juramentum illud habitudinem ad errorem, etiamsi cum illo conjunctus sit. Item licet ex illo facto oriatur obligatio restituendi modo possibili, non tamen mentiendo, nec significando prius dictum fuisse falsum, et juramentum cecidisse supra falsam narrationem, nam hoc esset mendacium perniciosum et scandalosum. Et præterea interdum potest esse tale peccatum sine obligatione restituendi, vel retractandi ullo modo priorem assertionem, ut si detractio non fuit contra justitiam, sed tantum contra charitatem; vel certe si quis sua propria turpia facta narret, et de illis glorietur, cum juramento illa confirmans, et similia.

7 *Perjurium in tota latitudine non dicit respectum ad falsitatem.* — Concludo igitur, ad irreligiosum juramentum generatim, seu in tota sua latitudine sumptum, non esse necessarium ut dicat habitudinem ad falsitatem. Quapropter si vox *perjurium* tam ample sumatur, ut significet irreligiosum juramentum, necessarium non est ut per falsitatem definiatur, quia ut sic non dicit habitudinem ad illam, nec ab illa speciem sumit, sed a perversitate juramenti abstracte sumpta, ut dicit defectum cujuscumque circumstantiæ debitæ juramento, sive illa sit veritas, cui opponitur falsitas, sive sit justitia, cui opponitur injustitia, sive judicium seu necessitas, cui opponitur vanitas seu otiositas. Atque ita perjurium in hac exceptione nihil aliud est, quam illicitum, seu irreligiosum juramentum.

8. *Quotuplex sit perjurium.*—Unde ulterius constat, quotuplex sit perjurium sic sumptum; potest enim in tria membra distingui. Primum est juramentum vanum, seu super-

fluum præcise sumptum. Quod addo, quia omne malum juramentum est satis vanum, et superfluum; tamen alia præter hanc habent aliam malitiam; specialiter autem attribuitur illud nomen juramento pravo ex solo illo capite, sicut dicitur verbum otiosum illud, quod caret omni utilitate, et fine bono, quando aliam malitiam non habet. Hoc ergo modo dicitur juramentum vanum, quod licet sit verum, et non injustum, sine necessitate profertur. Secundum est juramentum injustum, licet sit verum; vocatur autem injustum, quomodocumque sit turpe, et inhonestum ex parte materiæ, etiamsi in rigore contra justitiam commutativam non sit, juxta explicationem datam lib. 1, cap. 3, de comitibus juramenti. Tertium est juramentum, quo mendacium confirmatur, et hoc dicitur proprie et stricte perjurium.

9. *Quomodo assignata perjurii membra inter se differant?* — Sed quæret aliquis, an hæc tria differant specie in ratione perjurii, id est in ratione vitii moralis, seu peccati religioni oppositi. Respondeo primo, probabile esse non differre specie, sed tanquam perfectum et imperfectum in eadem specie, quia omnia illa juramenta prava privant eadem honestate juramenti, quæ unica est, licet ex pluribus circumstantiis consurgat; et ideo licet destruatur ex defectu variarum circumstantiarum, eadem privatio semper est, idemque peccatum; sicut est probabile de intemperantia ratione quantitatis, et qualitatis, vel modi. Addo vero etiam posse probabiliter defendi, differre specie secundum illas malitias, quia opponitur cultui Dei, secundum varia ejus attributa; nam proprium perjurium opponitur directe veritati Dei; injustum autem juramentum videtur opponi bonitati; vanum autem, reverentiæ debitæ auctoritati et majestati Dei. Quidquid vero sit de speculatione in ordine ad mores, certum est ita distingui, ut regulariter necessarium sit, particularem juramenti defectum in confessione aperire; quia, ut videbimus, infinite (ut sic dicam) in gravitate distinguuntur, regulariter loquendo.

10. *Materiale et formale perjurium.* — Est autem circa hos tres defectus considerandum, dupliciter posse inter jurandum committi, scilicet, materialiter et formaliter, id est, libere et voluntarie, sive directe, sive indirecte, vel sine libertate, ex ignorantia, vel naturali inadvertentia. Quam partitionem de perjurio tradidit Glossa, 22, q. 1, in princ. Et licet maxime habeat locum in perjurio stricto, tamen cum proportione applicanda est ad generale perjurium, id est, ad omne juramentum defectuosum; quia in quolibet potest defectus esse voluntarius, vel involuntarius. Quando ergo defectus mere materialiter intervenit, non meretur nomen perjurii, quia vitium morale non est. Sicut e contrario, qui ex intentione jurat falsum, licet contingat materialiter dicere verum, perjurus est, ut ait D. Thom., q. 98, art. 1, ad 3, quia formaliter falsum jurat; ita ergo e converso, qui ex intentione verum jurat non est perjurus, licet materialiter falsum sit quod jurat, et idem est de aliis defectibus. Oportet autem ut defectus sit mere materialis, ita ut desit intentio, tam formalis et directa quam indirecta, seu imputata propter negligentiam, ut commune est aliis peccatis, et hoc explicabitur inferius. Hic ergo a præsenti consideratione excludimus defectus omnino materiales, quia morales non sunt; alios vero omnes explicabimus.

11. *Perjurium dari potest tam in assertorio, quam in promissorio juramento.*—Advertit denique d. Glos., in princ. 22, q. 1, perjurium contingere tam in juramento assertorio, quam in promissorio, quia in utroque potest esse vel deesse veritas: in altero in dicendo, in altero autem in faciendo quod dictum est; unde unum possumus vocare perjurium falsitatis, aliud infidelitatis. Nos vero addimus, hanc distinctionem cum proportione habere locum in perjurio generaliter sumpto, seu in omni juramento irreligioso, quia tam promissorium quam assertorium juramentum vanum et iniquum sine falsitate inveniri possunt. Et ideo ut distinctius procedamus, prius de perjurio assertorio, postea de promissorio dicemus. Ne tamen sit in nominibus confusio, solum perjurium falsum seu infidele, perjurium vocabimus, hæc enim stricta significatio jam usu recepta est, tanquam famosior, et tanquam continens graviorem et magis propriam juramenti irreverentiam, alia vero appellabimus vana et iniqua juramenta. Quibus addemus juramentum fictum, seu dolosum, quod in solo promissorio distingui potest a perjurio, et prædictæ divisioni non additur, quia vel juramentum non est, vel quando est juramentum, propriam malitiam a prædictis distinctam non habet, ut videbimus.

12. *Objectio.—Occurritur objectioni.*—Una superest objectio contra priorem generalem ac trimembrem divisionem, quia videtur diminuta. Nam juramentum verum per falsos deos est iniquum juramentum, unde etiam dici po-

terit perjurium in priori ampla significatione; et tamen sub nullo illorum membrorum continetur. Ad hanc objectionem variis modis satisfieri potest. Primo enim quia hæc trimembris divisio per proportionem ad illos tres comites datur; dici ergo potest, hoc membrum sub juramento vano comprehendi, quia sine judicio et discretione fit. Secundo, D. Thom., d. quæst. 89, art. 1, ad 2, respondet juramentum per falsum deum non poni in illa partitione, quia non est perjurium, quia ex se non destruit veritatem, nec dicit ullam habitudinem ad falsitatem. Addi tertio potest, peccatum hoc non contineri sub perverso juramento hic diviso, non solum quia non dicit habitudinem ad falsitatem, sed etiam quia non est verum juramentum, verum (inquam) in essendo, sed est tantum juramentum putatum et fictum; hic autem dividitur juramentum verum in dicto sensu. Quatenus vero ex conscientia erronea illud est juramentum, sic non ponitur in numero cum dictis tribus pravis juramentis, sed ad singula reducitur cum proportione, nam etiam tale juramentum potest esse de mendacio, et de re prava, et de re vana, non oportet ergo augere divisionem. Accedit tandem, quod illud non est tantum pravum juramentum, sed est blasphemia et idololatria, juxta supra dicta tract. 3, lib. 1, cap. 6; et ideo a præsenti consideratione excluditur.

CAPUT III.

UTRUM PERJURIUM ASSERTORIUM SIT PECCATUM MORTALE ADEO GRAVE UT ALIA EXCEDAT?

1. Non defuerunt hæretici qui perjurium licitum esse dixerint, ut de Apostolicis refert id Prateol., verb. *Apostolici*, ejusdemque hæresis meminit Bernard., serm. 65 in Cant., non indicat tamen illorum hæreticorum auctorem, imo nullum habuisse significat serm. 66. Dicitque non simpliciter approbasse perjurium, sed ad occultandum secretum suæ doctrinæ, atque ita in ore habuisse hanc sententiam: *Jura, perjura, secretum prodere noli*. Quæ verba habuisse in suis dogmatibus Priscillianistas, refert August. hæres. 70, et lib. 2 Retract., cap. 60, et lib. Contra mendacium, cap. 1 et 2, ubi etiam cap. 18 et 19 insinuat, eos, qui dixerunt aliquando licere mentiri, consequenter etiam dixisse aliquando licere pejerare, quos ibi bene impugnat. Et in eodem errore fuisse hæreticos dictos Flagellantes refert Prateol., sub eorum nomine, quamvis Gerson, in tractatu quem de illis fecit, 1 part., Alphab. 22, a princ., id non referat. Hujus erroris nullum fundamentum relatum invenio. Fortasse isti pro nihilo habebant juramentum, et ad Dei reverentiam vel injuriam nihil pertinere putabant; sed illud mirabile est, ut recte Bernard. notat, quod illimet, qui scrupulosissime dicebant juramenti usum esse omnino prohibitum, perjurium approbabant ad sua falsa dogmata occultanda.

2. *Perjurium nunquam licet.* — Duo ergo sunt certa de fide. Primum est, perjurium esse ita malum et prohibitum, ut in nullo casu liceat. Hoc constat ex clarissimis prohibitionibus Scripturæ, Exod. 20, Matth. 5, et aliis c. 1 adductis. Item ex communi sensu totius Ecclesiæ, et omnium canonum, et Catholicorum Doctorum, quos in re clara referre superfluum est. Ratio vero est, quia est contra præceptum naturale negativum, quod semper et pro semper obligat. Item mendacium est ita intrinsece malum, ut nunquam possit honestari, etiamsi ad quemcumque finem videatur necessarium; ergo multo minus perjurium assertorium, quod et mendacium supponit, et in illius confirmationem Deum testem adducit. Et in sequenti dubio hoc magis confirmabitur.

3. *Perjurium semper est mortale.* — Secundum assertum de fide certum est, hoc peccatum esse ex genere suo mortale, et valde grave. In hoc etiam sine controversia conveniunt omnes Theologi. Et probatur, quia est contra præceptum secundum primæ tabulæ, quod est gravissimum, et consequenter contra religionis virtutem in materia maxime pertinente ad divinum honorem. Est etiam hoc perjurium maxime contra finem juramenti; nam finis juramenti est confirmatio veritatis; perjurium vero directe nititur facere illud confirmationem falsitatis. Denique ex ratione sua est maxime charitati Dei contrarium, et consequenter etiam proximi; est ergo suo genere peccatum mortale. Unde in cap. 22, q. 1, *grande scelus* appellatur.

4. *Perjurium religioni adversatur.* —Tertio, certum est hoc peccatum contineri inter vitia contraria religioni. Nam, sicut juramentum est actus religionis, ita perjurium est contra illam, nam essentialem suam malitiam sumit ex injuria, quam Deo infert. Dubitari autem hic potest, ad quod genus vitii contrarii religioni hoc peccatum spectet. Quidam enim dicunt esse sacrilegium; hoc neque est consentaneum doctrinæ D. Thomæ, neque divisioni vitiorum contra religionem, quam supra tra-

didimus, tract 3, lib. 1, cap. 1; nam D. Thomas, q. 98, art. 2, docet perjurium esse peccatum religioni contrarium, quia Deo ipsi irreverentiam exhibet; statim vero, quæst. 99, docet sacrilegium esse peccatum, per quod irreverentia infertur rebus sacris; distinguit ergo specie hæc vitia. Et ideo nos supra diximus contineri sub irreligiositate specialiter sumpta, prout dicit vitium oppositum divino cultui per defectum et ita dicendum est, sub illo genere esse specificum vitium, a blasphemia, et aliis ibi enumeratis distinctum.

5. Jam vero superest explicandum quanta sit gravitas hujus peccati, quod per comparationem ad alia peccata inquirendum est. Et primo comparari potest cum aliis peccatis contra Deum, in qua comparatione primo certum est, peccata contra virtutes theologicas esse ex suo genere graviora. Quia hoc per se solum est contra religionem, quæ inferior virtus est; peccata autem contra nobiliores virtutes ex suo genere graviora sunt, quia malum consistit in privatione boni, unde ex se tanto majus est, quanto excellentius bonum destruit. Confirmatur, quia simili argumento supra, tract. 3, lib. 1, cap. 6, ostendimus, blasphemiam ex suo genere minus grave peccatum esse, quam illa, quæ sunt contra virtutes theologicas, quamvis illud inter peccata contra religionem in verbis existentia maximum esse videatur.

6. Secundo dicendum est, perjurium non esse gravissimum omnium peccatorum, quæ sunt contra religionem. Probatur, quia ex suo genere gravior est blasphemia, ut in dicto loco ostendi. Item, absolute et per se loquendo, majus peccatum est juramentum per falsos deos, licet de veritate sit, quam perjurium per verum Deum. Hoc etiam dixi loco citato, quia malitiam blasphemiæ et idololatriæ continet, quæ graviores sunt. Locum autem August., Epist. 54, ubi videtur dicere oppositum, exposui, ut intelligatur de excessu perjurii extensivo, non intensivo. Aliæ vero comparationes perjurii fieri possunt ad fractionem voti, et ad simoniam, et ad alia peccata contra religionem. In quibus breviter dico, per se, et ex vi objecti, post idololatriam et blasphemiam, perjurium assertorium videri gravius cæteris peccatis contra religionem; excedit enim fractionem voti, quia obligatio juramenti assertorii gravior est, ut supra ostendi. Excedit item simoniam, quia immediatius est contra Deum, et majorem illi irrogat injuriam, ut videbimus. Perjurium autem promissorium, seu infidelitatis, infra voti fractionem constituendum videtur, juxta superius dicta in lib. 2 de comparatione illius juramenti cum voto. Denique ex circumstantiis possunt ita aggravari alia peccata, ut excedant perjurium. Quando vero augmentum gravitatis ad illum gradum perveniat, solus Deus certo dicere potest, ut in puncto sequenti dicam.

7 *An perjurium sit gravius homicidio.* — Secundo, dubitari solet an perjurium sit gravius omnibus peccatis, quæ contra proximum committuntur, et præsertim conferri solet cum homicidio, quod videtur inter illa esse gravissimum. In qua comparatione multi Theologi docuerunt, homicidium esse gravius peccatum perjurio : Durand., 3, distinct. 39, quæst. 5, num. 8 et 9; Richard., art. 4, quæst. 1; Gabr., q. 2, art. 3, dub. 4; Major, quæst. 5; et Angelus, verb. *Perjurium*, num. 8. Qui omnes sic argumentantur. Perjurium opponitur latriæ, homicidium charitati, saltem ex ea parte, qua proximus est ex charitate diligendus; ergo homicidium opponitur nobiliori virtuti; ergo est gravius peccatum ex genere suo. Hæc vero ratio nullius momenti esse videtur, quia falsa est secunda pars antecedentis cum proportione intellecta. Homicidium enim proxime ac formaliter non est contra charitatem, sed contra justitiam humanam, quæ inferior virtus est quam religio, et ita posset argumentum retorqueri. Dixi autem *cum proportione intellecta*, quia si homicidium intelligitur esse contra charitatem proximi, mediante justitia, sic non servatur proportio in partitione vel illatione. Quia etiam perjurium est contra charitatem Dei mediante religione, unde ex hac parte graviori modo repugnat charitati perjurium, quam homicidium. Accedit, quod simili discursu probari posset, adulterium esse gravius peccatum perjurio, quia opponitur charitati proximi, et idem est de aliis peccatis gravissimis contra proximum, ut sunt violatio virginis per vim et rapinam, infamatio proximi cum falso testimonio, et similia, quia etiam sunt eodem modo contra charitatem proximi, et tamen de cæteris peccatis fatentur dicti auctores, præsertim Richard., esse minus gravia perjurio; et ita idem Richardus fatetur, rationem hanc non cogere. Unde hæc opinio magis videtur fundari solutione rationis in contrarium, ut videbimus.

8. *Secunda sententia.* — Est ergo secunda sententia dicens, perjurium esse gravius peccatum homicidio. Ita tenet D. Thom., Quodlib. 1, art. 8; sequitur Gerson., 1 p., alphabet. 13, lit. V, in Serm. contra assertiones

Joannis Parvi. Item Sylvest.,verb. *Perjurium*, 1, q. 2; Soto, lib. 8 de Justit., q. 2, art. 3; Turrecr., in c. *Prædicandum*, 22, q. 1; Covar. supra, p 1, § 7, n. 1, ubi refert Guillel. Peraldum, in Summa virt. et vit., 2 tom., tract. 9, p. 2, c. 4, ubi duodecim rationibus conatur hanc sententiam ostendere; et sunt aptæ ad exaggerandam perjurii gravitatem, præsertim pro concione; tamen ad punctum quæstionis parum faciunt.

9. Duobus igitur modis probat D. Thomas sententiam suam: unus est a posteriori, seu a signo, nam, ut ait Paulus: *Finis omnium controversiarum est juramentum*; et ita etiam adhibetur in causa homicidii ad terminandam illam, et veritatem inquirendam. Ergo signum est perjurium reputari gravius homicidio nam si esset levius, frustra peteretur a suspecto, seu accusato de homicidio; præsumeretur enim quod qui majorem homicidii culpam commisisset, non vereretur minorem committere. Hanc vero rationem impugnat Gabriel, et objicit, quia sequeretur perjurium esse gravius peccatum quam hæresis, quia etiam in causa hæresis adhibetur juramentum. Quam instantiam conatur eludere Soto, quia hæreticus per errorem labitur, et ideo in sua apprehensione putat gravius peccatum esse perjurium, quam suam opinionem. Sed non oportet vim facere in materiali exemplo: nam blasphemia et idololatria peccata sunt, quæ sine errore proprio committuntur, et sunt graviora perjurio, ut ibi et aliis locis fatetur D. Thomas; et tamen etiam in eorum causis adhibetur juramentum. Non ergo adhibetur juramentum ad extorquendam concessionem alicujus criminis, quia perjurium gravius peccatum sit quam crimen de quo tractatur; interdum enim ita erit, interdum non erit, ut ostensum est. Tunc ergo adhibetur, quia si forte homo interrogatus non commisit delictum, confirmabit veritatem, quantum potest; si vero commisit, sperari potest non additurum gravissimum peccatum post aliud quantumvis grave, quia multiplicatio peccatorum gravius malum est, quam unum peccatum tantum, cæteris paribus.

10. *Alius modus probandi dictam sententiam.* — Alius modus probandi hanc sententiam est a priori, quia juramentum est contra præceptum primæ tabulæ, et contra Deum proxime ac directe, et contra virtutem religionis: homicidium autem est contra præcepta secundæ tabulæ, et contra proximum immediate, et contra humanam justitiam, quæ inferior virtus est. Verumtamen ex his principiis generalibus non satis probari videtur: nam ex illis solum infertur peccatum contra præcepta primæ tabulæ esse gravius ex genere, quam peccatum contra præceptum secundæ tabulæ, comparando nimirum maximum ad maximum, ad quod satis est quod idololatria, verbi gratia, vel blasphemia ex suo genere sit gravius peccatum quam homicidium; non tamen necesse est ut omne peccatum, in specie sumptum, contra Deum, religionem, aut præcepta primæ tabulæ sit gravius alia specie peccati contenta sub peccatis contra præcepta secundæ tabulæ. Probat hoc Gabriel, nam violare festum est contra præcepta primæ tabulæ, et non est tam grave, sicut adulterium vel homicidium. Ad quod etiam respondet Soto hærendo in materiali exemplo, in quo invenit differentiam, quia illud peccatum est tantum contra jus Ecclesiæ, et ex ea parte minus grave est. Verumtamen cum malitia sit ejusdem speciei, non videtur hoc multum referre. Aliud vero exemplum afferri potest de violatione voti, quæ non videtur esse tam grave peccatum sicut homicidium, sed fortasse eadem de illo movebitur quæstio. Aliud sit, quia irreverenter orare et invocare Deum, petendo ab illo aliquid indecens, est contra præceptum divinum, in præcepto primæ tabulæ contentum, et tamen nemo dicet esse tam grave ex genere suo, sicut homicidium. Item si ratio illa est efficax, probabit patricidium esse minus grave peccatum quam perjurium, quod licet consequenter admittant aliqui, videtur per se incredibile, et contra communem sensum. Ratio denique afferri potest, quia sub uno genere sunt inæquales species, et nihil obstat quominus aliqua species inferioris generis superet aliam generis superioris. Quod in speciebus naturalibus et physicis contingit, ut nunc supponimus, et in virtutibus et actibus earum, nam licet charitas sit excellentior spe et fide, nihilominus credere vel sperare in Deum, potest esse melior actus, quam dilectio proximi etiam ex charitate; ergo etiam in peccatis poterit hoc reperiri.

11. *Difficultatis resolutio.* — Quapropter censeo in hac comparatione aliquid inveniri, de quo ferri potest certum vel magis verisimile judicium, et aliquid, in quo vix potest humano modo fieri, quod in aliis similibus comparationibus observandum censeo. Declaro priorem partem, nam clarum videtur hæc duo peccata se habere sicut excedens et excessum. Nam perjurium sine dubio excedit ex

parte personæ cui facit injuriam, ut constat; homicidium autem, ex parte irreparabilis nocumenti, quod infert; nam tollit vitam humanam, quæ in bonis hujus vitæ, et externis maximum est, et restitui non potest; perjurium autem non infert reale nocumentum personæ, sed solum in affectu et irreverentia ex parte jurantis. Item perjurium excedit ex parte virtutis, cui immediate opponitur, ut bene supra probatum est; at homicidium excedere videtur, quia servata proportione magis offendit justitiam, cui opponitur, quam perjurium religionem; nam inter peccata contra justitiam commutativam homicidium videtur esse maximum, perjurium autem non est maximum inter peccata contra religionem. Quamvis autem justitia sit minus perfecta quam religio, tamen absolute est valde perfecta, et illi propinquissima; et ideo videtur posse unus excessus in peccatis cum alio compensari. Denique perjurium plane videtur excedere in essentiali specie malitiæ, et hoc maxime videtur intendere D. Thomas. Et patet, quia peccatum sumit speciem essentialem vel ex objecto, vel ex honestate, qua privat; utrumque autem est excellentius in peccato perjurii, ut ex dictis constat. Declaratur præterea ratione insinuata a Covar., quia perjurium, quantum est ex se, tollit certitudinem divini testimonii, et consequenter destruit quasi primum principium confirmandi et stabiliendi humana fœdera et pacta, quod indicat magnam deordinationem essentialem talis vitii. Et nihilominus negari non potest quin, ordinarie ac moraliter loquendo, homicidium excedat in gravitate circumstantiarum; tum quia difficilius committitur, et ipsi etiam sensibili naturæ magis repugnat, unde est signum majoris deordinationis; est enim magis scandalosum, et ideo gravius inter homines punitur.

12. *Sitne perjurium gravius adulterio?* — Jam vero solum potest superesse quæstio, an secundum moralem æstimationem homicidium æquivaleat perjurio, vel etiam illud superet. Quæ comparatio solum in hoc consistere potest, an apud Deum sit dignum majori pœna, omnibus pensatis. Et hoc dico esse nobis incertum, nec posse alteram partem ratione sufficienter ostendi; suspicor tamen, comparando unum perjurium ad unum homicidium, vel maximum ad maximum, gravius puniri homicidium. Quod in aliquo etiam peccato, contra inferiores virtutes habente maximam quamdam deordinationem contingere credibile est; ut peccatum maximum contra naturam videtur esse detestabilius apud Deum, et gravius puniri, quam perjurium. De adulterio autem communiter censetur esse minus grave quam perjurium, de quo videri potest Richar supra, art. 2, nam quoad malitiam specificam et essentialem, sine dubio ita est; quoad gravitatem vero pœnalem (ut sic dicam) apud Deum, non est res tam clara. Quia malitia adulterii majori conatu, affectu et duratione committi solet, et multiplex est, et ordinarie habet conjunctas plures malas circumstantias, quam perjurium; et ideo fortasse apud Deum, singula singulis compensando, gravius punitur quodlibet adulterium, quam unumquodque perjurium.

CAPUT IV

AN PERJURIUM ASSERTORIUM SEMPER SIT PECCATUM MORTALE EX PARTE MATERIÆ?

1. *Triplex est mendacium.* — Dicimus, *ex parte materiæ*, quia ex inadvertentia et indeliberatione interdum esse potest veniale, ut capite sequenti dicemus. Agimus etiam de materia quoad mendacium, seu (quod idem est) quoad defectum veritatis in assertione jurata, nam de aliis defectibus in judicio vel justitia postea dicemus. Mendacium igitur triplex est: perniciosum, jocosum et officiosum; de pernicioso, omnes fatentur semper esse peccatum mortale confirmare illud juramento, quia semper materia illa gravis est. De jocoso vero, et a fortiori de officioso, potest dubitari, quia videtur materia levis; et peccatum licet sit mortale ex genere, potest fieri veniale ex parte materiæ. In quo Goffred., in cap. *Quod autem*, et c. ult., 22, quæstion. 2, asseruit, perjurium jocosum esse peccatum veniale. Ita refert Angel., verb. *Perjurium*, qui licet dicat contrarium esse tutius, nihilominus ait posse teneri opinionem Goffredi; quia mendacium jocosum non est proprie mendacium, ut sentit Augustinus, libr. Quæstionum in Genes., quæst. 145, et habetur in d. cap. *Quod autem*. Citat etiam pro hac sententia Navarrus Glossam solemnem, in cap. *Veniens*, de Jurejurand., ubi non invenitur. Id vero sentire videtur Glossa in c. *Unum*, § *Nunc*, in fin., verb. *Juramus*, 25 d. Scotus etiam, 3, distinct. 39, articulo primo, dicit, communiter concedi, quod unicum perjurium leve non est peccatum mortale; sed non intelligit de levitate materiæ, sed de

levitate loquendi ex indeliberatione, de quo postea.

2. *Conclusio. —Perjurium ex parte materiæ semper est mortale.* — Nihilominus communis et certa sententia est, omne assertorium perjurium, de quocumque mendacio sit, etiam levissimo, esse peccatum mortale, et ita nunquam fieri posse veniale ex levitate materiæ. Ita sentiunt D. Thomas, dicta quæst. 98, art. 3, ad 2; et ibi Cajetanus, Soto, et alii Theologi, in 3, d. 39; dicunt enim perjurium deliberatum semper esse mortale peccatum, solumque posse fieri veniale per surreptionem. Scotus, quæst. unica, art. 2; Richar., art. 3, quæst. 2, et alii. Item Summistæ, verb. *Perjurium*, præsertim Sylvest.; Navarr., c. 10, n. 6; Covar., lib. 1 Variar., c. 1, n. 2, et in d. c. *Quamvis pactum*, part. 1, § 0, n. 4. Ratio vero est, quia levitas materiæ mendacii est accidentaria ad gravitatem malitiæ juramenti; nam respectu juramenti omne mendacium est materia gravis.

3. *Probatur conclusio.* — Quod declaratur multis modis. Primo, quia illa gravitas vel levitas mendacii, ut mendacium est, consistit in hoc, quod fiat sine detrimento alterius, vel cum illo, vel cum utilitate, vel sine illa; perjurium autem ut sic, non inde accipit suam malitiam, vel gravitatem, sed ex hoc præcise, quod Deus adducitur in testem falsitatis; ad hoc autem parum refert quod falsitas sit perniciosa, necne; ergo. Secundo, licet in homine affirmare mendacium jocosum sit levis culpa, tamen in Deo dicere levissimum mendacium esset summa imperfectio, quia eo ipso amitteret eminentiam primæ veritatis; ergo, qui Deum affert in testem mendacii, etiam minimi, maximam injuriam illi irrogat, et quantum est ex se, privat illum sua infallibili veritate, et consequenter tacite protestatur, vel Deum non omnia scire, vel non esse summe bonum, cum mentiri possit. Tertio hinc fit, ut quodlibet perjurium evacuet, quantum in se est, juramentum fine suo finiendi controversias, et firmandi veritatem.

4. *Respondetur objectionibus.* — Ad argumentum ergo in contrarium patet solutio ex dictis; nam levitas materiæ facit peccatum esse veniale, quando diminuit formalem deordinationem inventam in tali materia respectu talis peccati; ut levitas materiæ diminuit furtum, quia diminuit nocumentum, et acceptionem rei alienæ invito domino; in præsenti autem non minuitur id, quod est per se in objecto perjurii. Dices; etiam mendacium potest esse majus et minus in ratione mendacii; plus enim mentitur, qui dicit ibi esse decem homines, cum tantum sint duo, quam qui dicit esse tres, et sic de aliis. Respondeo: cum veritas consistat in indivisibili, eo ipso quod ab illa perfecta adæquatione receditur, tota veritas destruitur. Et in hoc consistit gravitas perjurii, quod Deus adducitur in testem assertionis quæ veritatem non habet, quia hoc est directe contra primam veritatem, et ejus infallibilem auctoritatem, unde totum aliud augmentum falsitatis per majorem recessum a veritate, quasi per accidens, et quasi nihil reputatur.

5. Ad id vero, quod Angelus dicebat, mendacium jocosum non esse simpliciter mendacium, respondetur falsum hoc esse; nam si falsitas revera affirmetur, etiam per jocum, mendacium est, quia est falsa assertio contra mentem, et in hoc consistit ratio mendacii; finis autem extrinsecus est. Augustinus autem in d. loco intelligendus videtur, quando locutio ita fit per jocum, ut ex ipso modo jocandi satis intelligi possit, non affirmari id quod dici videtur, sed solum ad lusum proferri. Et licet hoc admittatur in simplici sermone, tamen quando adhibetur juramentum, vix habet locum hæc interpretatio, nisi constaret verba non asserendo, sed materialiter, vel sine intentione jurandi proferri. Quia si vere ac formaliter juramentum adhibetur, eo ipso satis significatur rem constanter affirmari, et ideo excusari non potest a mendacio, et consequenter nec a perjurio, nec a mortali peccato, etiamsi propter jocum proferatur Imo addit D. Thomas supra, perjurium jocosum quodammodo gravius esse, quia videtur continere majorem contemptum Dei. Quod etiam notavit Sylvest., *Juramentum*, 2, q. 6; Covar., d. 1 p., § 6, n. 5.

6. *Perjurium ex quocumque fine semper est mortale.* — Atque hinc colligitur primo, quotiescumque id, quod asseritur vel negatur, mendacium est, juramentum illi additum esse peccatum mortale, quocumque fine bono, vel malo, necessario vel voluntario id proferatur, id est, sive falsum juretur ad defendendum innocentem, sive ad damnandum, sive pro bono privato, sive pro communi, sive gravissima necessitate urgente, sive ex malitia; semper enim est peccatum mortale, ob rationem factam, licet ex circumstantiis possit esse magis vel minus grave, magis in ratione injustitiæ, vel alia simili, quam in ratione perjurii, nisi interdum propter majus vel mi-

nus voluntarium. Similiter si deest veritas in minima parte assertionis, id satis est ad peccatum mortale cum eadem proportione. Dixi autem, quotiescumque id, quod asseritur, vel negatur, mendacium est, quia si ex circumstantiis mutetur sensus verborum, et totius assertionis, ita ut assertio, sic dicta sine juramento, non reputaretur mendacium, nec juramentum additum erit perjurium, et ita ex eo capite poterit excusari a mortali peccato. An vero aliunde non excusetur, dicemus cap. 6, ubi de his amphibologicis locutionibus tractabimus.

7. *Jurare ut certum id quod est incertum, est mortale peccatum.* — Secundo infertur, si juramento assertorio desit veritas ex parte certitudinis, et modi confirmandi quod asseritur, peccatum mortale committi. Patet, quia quacumque ratione desit veritas, juratur id quod falsum est, et hoc semper est mortale. Hac ratione, qui jurat ut certum quod non certo scit, mortaliter peccat, quia et exponit se periculo falsitatis dicti, et in actu exercito dicit falsum, scilicet se certo scire quod certo non scit. Hoc autem intelligendum est, quando juramentum fertur in rem ipsam, prout est in se; si autem quis juret se ita sentire, vel illud esse verisimile, aut credibile, vel credibilius, si de hoc videatur sibi esse certus, non peccabit. Sic etiam, qui in re speculativa, et sub opinione posita jurat alteram partem esse veram, præter peccatum levitatis (nam ridiculum est tale juramentum, ut lib. 1 diximus cum D. Thom., q. 89, art. 1), erit etiam grave peccatum ex defectu veritatis, quia manifesto periculo jurandi falsum se exponit, cum res in se dubia sit. Si vero juramentum cadat in solam probabilitatem rei, vel affirmationem quod jurans ita sentiat, non erit perjurium directe, nec indirecte; tamen ordinarie tale juramentum habet defectum judicii et prudentiæ.

CAPUT V

UTRUM JURAMENTUM ASSERTORIUM, INCAUTUM QUOAD VERITATEM, SEMPER HABEAT MALITIAM PERJURII, AC SUBINDE MORTALEM.

1. *Juramentum dupliciter potest esse incautum.* — Duobus modis potest dici juramentum incautum: primo, quia sine necessitate fit, et consequenter sine debito judicio et prudentia, quoad occasionem vel causam jurandi, licet non desit advertentia sufficiens ad cavendam falsitatem et dicendam veritatem; et de hoc defectu nunc non tractamus, quia ad veritatem non spectat. Alio modo dici potest juramentum incautum, quod fit sine sufficienti cautela, et advertentia cavendi morale periculum falsitatis; et de hoc nunc tractamus. In quo sunt aliquæ regulæ morales certæ.

2. *Prima regula de incauto juramento.* — Prima est: qui jurat aliquid putans esse falsum, semper peccat mortaliter ratione perjurii, etiamsi contingat rem in se veram esse, et licet ille per crassam ignorantiam putaverit illam esse falsam. Sumitur ex Augustino, serm. 8 de Verb. Apost.; divo Thoma, q. 98, art. 1, ad 3; Sot., ibi, et aliis; Sylvest., *Juramentum*, 2, quæstione sexta, *Perjurium*, quæst. 1, et ibi aliis Summist; Navar., c. 12, n. 9. Ratio est clara, quia ille formaliter jurat falsum et mentitur, quia contra mentem formaliter loquitur, et inde sumit actus malitiam, ut ait D. Thomas, 2. 2, q. 110, art. 1, ad 1, unde ille etiam jurat mendacium; est ergo perjurus, nam quod res fuerit vera, contingens et per accidens fuit. Unde nihil refert quod falsa illa existimatio fuerit per crassum errorem, et supinam ignorantiam, quia hoc vel culpam perjurii potius auget, quia videtur augere affectum, et contemptum jurandi falsum; vel saltem impertinenter se habet, quia non minuit temeritatem nec malitiam affectus ad jurandum mendacium.

3. *Secunda regula.* — Secunda regula est: quando juratur falsum, existimando esse verum, si existimatio fuit cum sufficienti advertentia, et probabili existimatione veritatis, excusabitur culpa perjurii, et consequenter vel non erit peccatum, vel saltem non mortale. Doctrina est communis et clara, ejusque fundamentum est, quia veritas vel falsitas juramenti non tam ex re jurata, quam ex conscientia et mente jurantis attenditur, ut notat D. Thomas citatis locis, et bene explicat Soto, d. libr 8, q. 2, art. 3, concl. 6; sed in illo casu juramentum illud est verum in ordine ad mentem jurantis; non est ergo perjurium, nec per se peccatum. Et in idem redit, quod actus voluntatis non specificantur ab objecto, prout est in re, sed prout apprehenso et proposito per intellectum; sed objectum illius voluntatis jurandi est confirmatio veritatis sub ratione et apprehensione veritatis; ergo per se ille actus non est in specie perjurii, sed veri juramenti. Requiritur autem probabilis existimatio veritatis, quia si hæc probabilitas desit, temere juratur, et imprudenter, ac subinde

ignorantia falsitatis, quæ in re ipsa inest, non excusat a culpa, quia ipsa ignorantia voluntaria est. Et consequenter licet ille directe velit jurare verum, indirecte et interpretative vult jurare falsum, ideoque malitia perjurii illi imputatur, quia ad peccandum sufficit voluntarium indirectum, per quod (ut aiunt) reducitur actus in naturam suæ formæ, id est, moraliter constituitur in illa specie malitiæ, in qua constitueretur, si cognitio et directa intentio intercederent. Quin potius licet contingat postea in re verum esse, quod juratum est, eadem erit culpa perjurii, quia hæc commissa fuit, quando homo se exposuit periculo pejerandi; et quod postea non fuerit falsitas subsecuta, materiale fuit, et per accidens, seu casu, et ideo non excusat. In hoc autem peccandi modo est latitudo, sicut etiam in negligentia considerationis debitæ, vel culpa ignorantiæ esse potest; unde si negligentia gravis fuerit, erit etiam culpa gravis: si autem fuerit levis, peccatum erit veniale, non ex levitate materiæ, sed ex surreptione, seu defectu libertatis. Quod generale est in hoc modo peccandi in quacumque materia, et in hac cum proportione applicandum est, juxta exigentiam rerum, et negotiorum de quibus tractatur, ut recte declarant Cajet., verb. *Perjurium*, Soto, et alii.

4. *Tertia regula.* — Hinc sequitur regula tertia, juramentum incautum quoad veritatem dicendam, semper esse peccatum perjurii, non tamen semper esse mortale. Loquor de incauto proprie, seu privative et moraliter; nam potest jurari per inadvertentiam naturalem, vel ad dictum ipsum, vel saltem ad juramentum, et tunc non est peccatum, quia non est actus humanus; illud vero non est proprie juramentum incautum, quia hæc vox indicat moralem defectum per privationem debitæ considerationis. Dico etiam, quoad veritatem dicendam, quia potest esse juramentum incautum, quoad alias circumstantias prudentis judicii, ut supra dixi; de quo postea dicetur. Sic ergo clara est assertio ex dictis: nam quod illud juramentum peccaminosum sit, patet, quia non fit prudenter, sed cum periculo falsitatis, et qui amat periculum, peribit in illo. Quod vero malitia illa perjurii sit, manifestum est, quia malitia illius actus in hoc consistit, quod homo se exponit periculo jurandi mendacium; sed hæc malitia ejusdem speciei est cum malitia mendacii jurati. Nam in universum malitia moralis periculi ejusdem rationis est cum malitia eventus; ut fornicari, et se exponere periculo fornicandi ejusdem malitiæ sunt, quia est transgressio ejusdem præcepti, et idem objectum; solumque differunt, sicut perfectum et imperfectum, directe voluntarium in se, vel in causa. Denique malitiam illam non semper esse mortalem, circa secundam regulam satis declaratum est. Nam interdum potest esse tam parva negligentia circa advertentiam periculi, ut non sufficiat ad plenam libertatem necessariam ad peccandum mortaliter. Aliquando etiam potest esse surreptio in proferendo ipso juramento, et ex ea parte excusari. Quando vero tanta sit inadvertentia ut excuset hoc modo, non potest certa regula præscribi, sed prudens arbitrium necessarium est.

CAPUT VI.

AN CONSUETUDO JURANDI INCAUTE CONSTITUAT HOMINEM IN STATU PECCATI.

1. *Habitus peccati non est peccatum.* — Juramenta incauta maxime censentur aggravari ex consuetudine, et ideo ad déclarandum quo sensu hoc verum sit, hanc quæstionem præmittimus de consuetudine jurandi, an sit peccatum, vel constituat hominem in statu peccati; ita enim facilius constabit an possit efficere, ut aliquod juramentum sit peccatum mortale, quod sine consuetudine non esset. De consuetudine igitur jurandi, quidam indistincte dicunt esse peccatum grave, alii esse statum peccati, seu constituere hominem in statu peccati mortalis; alii utrumque indistincte negant, ut latius tractat Sot., locis citatis, licet non admodum distincte. Sed quod ad peccatum attinet, manifestum est consuetudinem ut sic, qualiscumque illa sit, non esse unum aliquod peccatum. Duo enim in consuetudine spectari possunt, scilicet frequentia et numerus actuum, vel habitus inde generatus. De habitu, constat non esse peccatum, sed posse esse effectum peccati; nam peccatum est dictum vel factum, etc., contra legem Dei. Item præcepta non dantur de habitibus, sed de actibus, quia in his est totus usus libertatis. Item peccatum est pœna dignum, habitus nonnisi ratione actus. Frequentia autem actuum non est unum aliquod opus distinctum a singulis, sed est collectio, et numerus omnium actuum, per quos talis consuetudo facta est. Unde sic sumpta consuetudo jurandi non est unum aliquod juramentum, sed collectio multorum, et consequenter, etiamsi illa juramenta peccaminosa sint, consuetudo illa non est pecca-

tum, sed collectio et numerus peccatorum. Quapropter talis consuetudo, si per centum juramenta facta est, nec habet majorem malitiam quam sit in aggregato tot peccatorum, nec meretur majorem pœnam. Igitur de hoc puncto, an illa consuetudo sit peccatum, nulla potest esse dubitabilis quæstio. Nam singulare peccatum nec est, nec esse potest; plura vero peccata esse poterunt juxta qualitatem et modum juramentorum, quibus talis consuetudo effecta est.

2. *Consuetudo jurandi in duplici differentia esse potest.* — Et ideo ad expediendum aliud punctum de statu peccati, duo distinguere necesse est, scilicet, qualitatem actuum, qui consuetudinem constituunt, et quid significetur nomine status peccati. Circa primum distinguere possumus duos modos consuetudinis jurandi. Primus est, quando quis, licet frequenter juret, et fortasse etiam sine necessitate vel utilitate, non tamen sine veritate, neque sine sufficienti advertentia ut quod jurat verum sit. Qui modus consuetudinis inveniri potest, vel in homine qui consuevit nunquam mentiri, etiam sine juramento, vel etiam in illo qui mentiri solet sine juramento, non tamen cum illo; quæ diversitas ad præsens parum refert, ut dicemus. Secundus modus consuetudinis est, quando aliquis tam verum quam falsum jurare consuevit. Quod etiam duobus modis accidere potest: unus est, quando etiam directe advertendo solet quis falsum jurare. Alius est, quando consuetudo jurandi tanta est, ut homo sine sufficienti diligentia ad dicendum verum frequenter juret, etiamsi nunquam juret falsum ex formali intentione, aut advertendo falsum esse quod jurat.

3. *Status peccati tripliciter accipi potest.*— Circa statum vero peccati distinguendum etiam est; nam tribus modis accipi potest status peccati. Primo, pro statu actualis peccati, et hic sensus est improprius, et inusitatus, et impertinens ad rem præsentem; quia talis status non constituitur per consuetudinem, sed per quemcumque actum peccati mortalis. Secundo modo accipitur pro statu pure habituali, et sic dici solet esse in statu peccati mortalis, qui peccatum mortale commisit, et illud non retractavit, nec veniam illius consecutus est. Et hic etiam sensus licet sit magis proprius et usitatus, non deservit præsenti instituto, quia respectu perjurii ad hunc statum non est necessaria consuetudo, sed unico perjurio commisso, et non retractato, relinquitur homo in illo statu. Tertio modo esse potest status peccati mortalis, quasi medius inter actum et habitum, quia ad illum nec necessarium est actu peccare, nec sufficit peccasse, sed ultra permanentiam in peccato commisso, addit tantam deordinationem illius status, ut de se sit objectum novi peccati mortalis, ita ut quoties homo advertit se esse in tali statu, et vult permanere in illo formaliter, vel indirecte, novum peccatum mortale committat. Sic dicitur esse in statu peccati, qui tenetur restituere, et non restituit cum possit, quia ex vi illius status semper actu peccat, solumque interdum non peccat, quia de illo actu non considerat; quoties vero considerat, et ita permanere vult, actu peccat; et ita ille status et est objectum peccati mortalis, et de se est quasi continuum peccatum externum, quamvis ex defectu attentionis, et actualis voluntatis interrumpatur. Hoc ergo tertio modo in præsenti accipitur.

4. *Primum modum consuetudinis in juramento, non esse ex se peccatum grave.*— Juxta hæc ergo dicendum est primo, primum modum consuetudinis, nec esse peccatum grave de se, nec collectionem peccatorum mortalium, nec constituere hominem in statu peccati mortalis. Probatur, quia licet illa juramenta sint frequentia, nullum illorum de se est perjurium, quia nec ex formali intentione (nam supponitur cum illa frequentia jurandi esse intentionem semper jurandi verum), neque ex indirecta aut interpretativa voluntate, quia supponitur, semper jurare cum sufficienti advertentia dicendi verum. Neque etiam per talem frequentiam dici potest homo constitui in morali periculo aliquando jurandi falsum, quia in singulis actibus semper facit moralem diligentiam sufficientem ad vitandum voluntarium mendacium, ut etiam supponitur; ergo non se conjicit in morale periculum perjurii formalis. Nam licet contingat interdum decipi, illud semper erit materiale mendacium, unde illud periculum neque est de peccato committendo, nec potest dici morale, sed naturale; quia quod homini evenit præter voluntatem, et moralem diligentiam cavendi illud, casuale est seu naturale, non morale. Et licet consultius esset non se exponere huic materiali periculo, frequenter jurando verum, et cum illa advertentia, non possumus dicere cum fundamento, hoc cadere sub obligationem peccati mortalis, cum periculum non sit de peccato mortali, nec gravem injuriam divini nominis includat.

5. Atque hinc aperte sequitur, consuetudi-

nem hanc nihil conferre ad accusandum, vel excusandum juramentum, quod præter intentionem jurantis contingit esse de re falsa; nam in individuo considerandus est actus jurandi, et inadvertentia cum qua fit. Quod si illa actualiter fuit ex notabili negligentia, non excusabit consuetudo advertendi ordinarie et frequenter in aliis juramentis; nam illud oportuit facere, et hoc non omittere; sicut licet homo frequenter soleat uni tentationi resistere, si semel consentiat, non excusatur a gravi culpa, propter aliarum victorias. Si vero in illo etiam juramento sufficiens diligentia, et advertentia posita est, vel, si fuit negligentia aliqua, fuit venialis, non accusabitur, nec reddetur gravior propter talem consuetudinem jurandi, quia illa non constat ex gravibus peccatis, nec constituit hominem in statu peccati; et consequenter non facit ut præsens actus jurandi, quatenus contingit esse de re falsa, magis voluntarius sit, quam si non esset talis consuetudo, ut ex dictis constat; ergo non est unde aggravare possit talem culpam.

6. *Consuetudinem jurandi indiscriminatim verum vel falsum cum advertentia, esse aggregationem peccatorum gravissimorum.* — Secundo dicendum est alteram consuetudinem jurandi indiscriminatim verum vel falsum, etiam cum advertentia et directa voluntate, esse aggregationem quamdam gravissimorum peccatorum; et quamdiu voluntaria est talis consuetudo, constituere hominem in statu peccati mortalis. Prior pars manifesta est, quia in tali homine fere omnes actus jurandi sunt perjuria, et peccata mortalia ex quibus consurgit et coalescit talis consuetudo. Dico autem *fere*, et non simpliciter, omnia illa peccata esse mortalia, quia non obstante tam prava consuetudine, si interdum ille homo advertat verum esse quod jurat, in eo actu non erit perjurus, nec peccabit mortaliter, quia ex objecto non habet talem malitiam; nec consuetudo est circumstantia quæ illam inducat, quia solum se habet quasi materialiter et concomitanter ad talem actum, et non afficit illum.

7. Dices: quamvis actu ille juret verum, tamen est ita affectus, quod æque juraret falsum, si sibi esset commodum. Respondeo hunc affectum fortasse existere quasi in habitu, quod non sufficit ad actualiter peccandum; imo, licet in præscientia Dei verum esset, illum non minus fuisse juraturum in tali occasione, si falsum sibi proponeretur, nihilominus de facto non imputaretur ad culpam, quod actu commissum non est. Solum ergo imputaretur, si homo haberet actu illum affectum conditionatum et propositum, quod non minus juraret, si esset falsum, et tunc esset illud aliud concomitans peccatum internum et mentale; actus autem jurandi hic et nunc non esset perjurium nec peccatum, quia non ex illo affectu procedit, sed ex voluntate jurandi veritatem sufficienter cognitam. Quia vero is, qui talem consuetudinem habet, regulariter parum curat de adhibenda diligentia debita ad veritatem dicendam, ideo omnia juramenta ejus, regulariter etiam loquendo, gravia peccata sunt, et malitiam perjurii habent, vel ratione falsitatis, vel ratione periculi ejus.

8. Atque hinc facile probatur altera pars de statu peccati, in qua supponitur consuetudinem esse voluntariam. Et sic probatur. Quia ex vi talis consuetudinis ille homo est in morali occasione proxima, et periculo pejerandi; ergo ex vi illius est in statu peccati mortalis juxta sensum superius declaratum. Item status consurgens ex illa consuetudine est ita inordinatus, et contrarius bonis moribus, ut voluntarie illum admittere, aut retinere per actualem voluntatem, sit peccatum mortale; ergo signum est illum esse statum peccati mortalis. Dixi autem, *quandiu voluntaria est talis consuetudo*, quia si illa displiceat efficaciter, ita ut homo proponat, quod in se est facere ad tollendam talem consuetudinem, ex vi illius propositi interrumpitur consuetudo, et retractatur quantum ad affectum hominis. Et ideo ratione solius habitus, qui tunc durat, non poterit dici esse in statu peccati mortalis; quia licet adhuc homo versetur in periculo, non tamen in voluntario periculo; neque etiam in æquali, quia propositum efficax multum juvare potest contra consuetudinem. Et difficultas illa, vel periculum quod talis consuetudo secum affert, effectus peccati est, non status peccati, quando voluntas contra illam nititur. Quia vero ille status tam pravæ consuetudinis per proprios actus voluntarios comparatus est, tamdiu censetur voluntarius, quandiu per propositum efficax non retractatur; si vero jam est simpliciter involuntarius ratione contrarii propositi, non potest dici status peccati. Atque hinc constat, quod si talis consuetudo jam est involuntaria, non poterit ratione illius imputari ad peccatum incautum juramentum, quod de facto sine morali advertentia factum est, quia jam illa consuetudo non est moralis, sed quasi naturalis. Quid vero in

hoc puncto dicendum sit, quando talis consuetudo voluntarie durat et statum peccati constituit, in sequenti capite dicetur.

9. *Consuetudo jurandi cum sufficienti advertentia, sine debita tamen cautione, consuetudo est pejerandi.* — Dico tertio : consuetudo jurandi cum sufficienti advertentia ad ipsum juramentum, quamvis esse non soleat cum directa voluntate jurandi falsum, si tamen sit absque debita cautione ac diligentia ad solam veritatem cognitam juramento confirmandam, consuetudo est pejerandi, et hominem constituit in statu peccati mortalis, donec retractetur per pœnitentiam, seu propositum de se efficax. Hæc assertio constat ex præcedenti, et cum proportione accipienda est, quia juramentum hoc modo incautum peccatum mortale est, et malitia ejus, malitia perjurii est, ut declaravi; ergo eadem est proportionalis ratio de tali consuetudine. Consurgit enim ex collectione multorum peccatorum gravium in materia perjurii, et constituit hominem in morali periculo committendi similia peccata; ergo quandiu voluntaria est, et homo non conatur ad tollendam illam, constituit illum in statu peccati mortalis in sensu supra explicato.

10. *Aliquorum effugium.* — Respondent aliqui, illam consuetudinem non constituere hominem in occasione proxima morali peccandi, sed solum in remota, quæ non sufficit ad constituendum hominem in statu peccati ; sicut fomes peccati constituit hominem in periculo peccandi, non tamen in statu peccati, quia periculum illud remotum est. Sed hoc diceretur apparenter de consuetudine jurandi cum veritate et advertentia, licet cum excessu et superfluitate ; illa enim dici potest occasio pejerandi valde remota, et ideo non constituit hominem in statu peccati, ut dictum est. At vero consuetudo temere jurandi quidquid in buccam venerit, et sine advertentia ad veritatem, sine dubio constituit hominem in periculo proximo jurandi falsum ; et ideo si voluntaria sit et permaneat, merito dicitur constituere hominem in statu peccati. Nec est simile de fomite peccati, quia ille non est ita voluntarius ; unde periculum illud, licet magnum sit, est magis contractum et naturale, quam voluntarium. Et nihilominus tenetur homo armari contra illud periculum oratione et proposito resistendi illi ; alioqui si sit notabiliter negligens, constituet se in statu peccati mortalis, vel venialis pro ratione negligentiæ et periculi.

CAPUT VII.

AN PERJURIUM, CUM NATURALI INADVERTENTIA PROLATUM, SIT PECCATUM MORTALE RATIONE CONSUETUDINIS ?

1. Quæstio habet locum in consuetudine graviter peccaminosa, quamdiu voluntaria durat. De illa enim dicunt aliqui, efficere ut perjurium, quod alias non esset peccatum mortale ratione inadvertentiæ naturalis, imputetur ad mortale ratione consuetudinis: ita sentit Cajet., q. 98, art. 3, circa ad 3. Ratio ejus est, quia in illo sic assueto ad temere jurandum, inadvertentia non est causa jurandi, nam æque juraret si adverteret, ut ejus consuetudo ostendit ; ergo illa inadvertentia non excusat culpam, quia non excusat, nisi sit causa ; est enim tunc inadvertentia non antecedens, sed concomitans, quæ non excusat. Idem docuerat Cajetan. 2. 2, quæst. 88, articul. 1, in dubio circa primam voti conditionem ; et in eodem sensu dixerat, quæst. 89, art. 2, consuetudinem jurandi non excusare. Sequitur Navarr., c. 12, num. 6 ; et Didac. Victor. (ut refertur), in Regulis confraternitatis nominis Jesu, contra juramenta. Favet Augustinus, libro contra Mendacium, cap. 15, quatenus dicit ex consuetudine jurandi in perjurium decidi. Gravius Chrysost., Homil. ad Popul., dicens, *ab omnibus esse concessum et manifestum, multum jurantem perjurum esse, necesse esse.* Et ideo infra subdit, *non esse idoneam excusationem, si consuetudinem prætendamus.* Similia sumuntur ex Isidor., libr. 2 Synonym.. cap. 10 : *Assiduitas jurandi perjurium facit ;* et libro secundo Sentent., seu de Summ. bon., cap. 31 : *Dum usum jurandi facimus, perjurii crimen incurrimus.* Et ex Bernard., libro de Modo bene viven , serm. 32, dicente : *Periculosum est jurare, usus jurandi ducit hominem ad perjurium.*

2. Nihilominus alii distinguendum esse putant, quia talis actus indeliberatus non semper peccatum mortale est, esse tamen potest. Dicunt ergo solam consuetudinem non efficere, ut juramentum ex surreptione actuali prolatum ad culpam mortalem imputetur ; quia fieri potest ut illa surreptio non ex consuetudine, sed aliunde ex actuali passione iræ, vel alterius affectus oriatur. Si autem inadvertentia et præcipitatio actualis oriatur ex consuetudine, licet formaliter sumpta non sufficeret ad peccatum mortale, dicunt imputari ad pec-

catum mortale ratione consuetudinis. Ratio est, quia licet illud juramentum, cum profertur, actu non sit voluntarium formaliter et in se, nihilominus est voluntarium in causa, scilicet, in consuetudine, quam supponimus esse voluntariam, seu non retractatam. Atque hæc sententia tribui solet Soto, in libro octavo de Justit., quæstione secunda, articulo tertio, conclus. 7, et in libro de Caven. jurament. abusu, cap. 12; sed oppositum sentit.

3. *Auctoris sententia.* — Ego vero censeo, juramentum prolatum sine advertentia formali, et per se sufficienti ad peccatum mortale, non esse in se novum, ac proprium et speciale peccatum mortale propter solam pejerandi consuetudinem, etiam non retractatam. Hæc sententia tribui potest D. Thomæ, dicta q. 98, articulo tertio, ad secundum, quatenus sine restrictione dicit, qui jurat falsum sine advertentia, a crimine perjurii excusari; et eodem modo loquitur Bonavent., 3, dist. 39, art. 1, quæst. 3, qui addit etiam, *quando est ex quadam consuetudine.* Durandus etiam ibi, quæst. 5, indefinite loquitur. Clarius Major ibi, quæst. 4, generalem ponit conclusionem, *nullum juramentum indeliberatum esse peccatum mortale;* et in probatione infert tanquam conveniens, *quia alias assuetus jurare, toties mortaliter peccaret, quoties in actum perjurii ex habitu prorumperet.* Denique idem sumitur ex doctrina Scoti ibi, quæst. unic., artic. 1, quatenus dicit, consuetudinem vel habitum non facere, ut actus sit peccatum mortale, nisi reddat illum suffficienter deliberatum. Sylvester etiam absolute loquitur, verb. *Juramentum*, 2, q. 6, conclus. 2; et in verb. *Blasphemia*, quæst. 4, sentit, blasphemiam inadvertenter prolatam ex consuetudine, non esse peccatum mortale, cum tamen major ratio peccati in blasphemia sit, quam in perjurio. Et ad hoc refert Sylvestrum Navarrus, c. 12, n. 84. Ipse tamen requirit cum Cajetano, ut ille, qui non advertit, sit ita dispositus, ut, si adverteret, non blasphemaret, vel non juraret, quæ conditionalis, ut dixi et statim ostendam, impertinens est. Denique in eadem sententia est Soto, dict. artic. 3. Nam prius dicit posse contingere ut inadvertentia, licet sit in homine habente consuetudinem jurandi, non ex consuetudine, sed ex alia occasione, vel passione naturæ, aut alia simili proveniat, et tunc evidens esse non magis esse peccatum mortale, quam si non esset consuetudo, quia ibi nihil influit, unde esto non excuset, accusare non potest. Deinde vero addit, posse defectum judicii provenire ex consuetudine, et nihilominus sic jurare non esse peccatum, ponitque varios casus. Unus est, quando velocitas jurandi provenit ex consuetudine, sed non tollit advertentiam necessariam ad dicendum verum ratione materiæ, quia per se statim patet; et hic casus est clarus, sed non pertinet ad id, de quo agimus. Secundum ergo casum ponit, dicens: *Deinde quia potest contingere in illo motus surreptitius, qui sic naturaliter linguam rapiat, ut culpam vel omnino tollat, vel venialem reddat.* Ecce non censet fieri talem motum mortale peccatum, etiamsi a consuetudine originem trahat, et hic est casus de quo tractamus. Idem sentit in dicto libro de Jura., c. 7 et 12; ait enim (ut refertur) consuetudinem non facere ut sit mortale peccatum, quod sine illa non esset.

4. *Probatur assertio.* — Ratione probatur primo contra generalem regulam Cajetani, quia, non obstante consuetudine præcedente non retractata, et habitu ex illa relicto, præsens inconsideratio, et inadvertentia cum qua juratur, invincibilis est; ergo excusat a novo peccato mortali, non obstante consuetudine. Antecedens supponitur; nam ex tali hypothesi tractatur quæstio, alias clarum est voluntariam inadvertentiam non excusare, sed accusare pro ratione voluntatis, sive homo habeat consuetudinem, sive non. Oportet ergo ut talis sit inadvertentia actualis, quæ revera excusaret vel ab omni peccato, vel saltem a mortali, si homo non haberet consuetudinem jurandi, et illa eadem inveniatur in homine habente consuetudinem, quod non repugnat, ut omnes supponunt, et est per se notum. Tunc ergo illa inadvertentia per se spectata naturalis est, et non voluntaria. Jam ergo probatur consequentia, scilicet, illam excusare non obstante consuetudine, quia consuetudo non facit illam inadvertentiam magis voluntariam, quam si non esset. Ergo nec facit actum in se magis culpabilem. Antecedens probatur, quia non facit illam magis voluntariam directe et formaliter, quia de facto homo non magis advertit aut vult advertere; neque etiam indirecte seu interpretative, quia propter consuetudinem non est homo magis potens ad advertendum, sed æque naturaliter rapitur, et æque deest illi medium aut excitativum, quo se applicet ad advertendum.

5. *Ignorantia involuntaria, etiam in operante ex malo habitu, excusat a peccato.* — Unde argumentor secundo, quia ignorantia involuntaria, et ex hac parte antecedens, licet in ordi-

ne ad habitualem affectum operantis sit concomitans, nihilominus excusat a novo peccato actuali. Quia secundum se facit actum non voluntarium, ex D. Thoma 1. 2, quæst. 6, art. 8, et q. 76, art. 3, et hoc satis est ut, quantum est ex se, impediat actuale peccatum, quia sine actuali voluntate non peccatur, et ex hac parte habet ut non accuset; unde si aliunde ipsa etiam sit involuntaria, omnino plane excusabit; sed in præsenti illa inadvertentia est involuntaria, ut ostensum est; ergo excusat. Tertio, illa conditionalis, in qua maxime fundantur Cajetanus et Navarrus, quod ille sic assuetus ad jurandum, non minus juraret, si adverteret, imprimis nihil facit ad actualiter peccandum per actum, qui de facto fit sine advertentia. Ut, verbi gratia, consuevit quis non jejunare in diebus præceptis, hodie vero invincibiliter ignoravit esse diem jejunii; numquid propterea novum peccatum commisit, quia, si sciret, non jejunaret? Absit, quia, ut alias recte docuit Augustinus contra Semipelagianos, non imputat Deus nobis quæ faceremus, si hoc vel illud nobis occurreret, sed quæ facimus circa illud quod occurrit; quod si non occurrat, nec se offerat memoriæ aut scientiæ, cum qua peccaremus, gratiæ Dei imputandum est. Item qui in venatione, facta diligentia sufficiente ad cavendum periculum occidendi hominem, casu occidit inimicum, sine dubio non est reus actualis homicidii, etiamsi ita sit dispositus in habituali affectu, quod libenter occideret, si sciret esse inimicum; illa enim conditionalis non refert ad actuale peccatum. Eo vel maxime quod talis conditionalis est incerta, et soli Deo cognita, et non obstante consuetudine posset homo non jurare, si adverteret; ergo ex illo capite non potest reputari ad culpam tale juramentum.

6. *Aliquorum evasio.* — Probatur deinde nostra assertio contra exceptionem vel limitationem alterius sententiæ. Quæ pro certo supponit, et merito, quando actualis inadvertentia provenit ex alia passione, vel impetu naturali, excusare a mortali, quia si non esset consuetudo, excusaret, et ibi consuetudo impertinenter se habet. Ponamus ergo causam illius inadvertentiæ et præcipitationis esse consuetudinem, et argumentor in hunc modum : illa consuetudo de facto tollit actualem usum rationis per se necessarium ad peccandum mortaliter; ergo juramentum factum tali modo non est novum peccatum mortale. Antecedens supponitur ex casu, et consequentia probatur, quia sine actuali usu rationis non committitur actuale peccatum mortale. Respondent : ad peccatum sufficit voluntarium in causa; illa autem inadvertentia est voluntaria in causa, et ideo non excusat. Afferturque exemplum de peccatis ebrii, quæ imputantur ratione ebrietatis, licet tunc non sit usus rationis; item de omissione Missæ, vel pollutione quæ in somno consummata peccatum est, quando causa præcedens in vigilia fuit voluntaria.

7. *Perjurium aut alius similis actus in ebrio non addit novum peccatum.* — Sed hoc ipso exemplo confirmatur assertio et ratio facta, quia perjurium prolatum ab ebrio, aut blasphemia, vel quicumque alius similis actus de se malus, non est novum peccatum in ebrio distinctum a præcedentibus, nec addit illis novam malitiam, nec auget pœnam inferni, sed ad summum se habet, sicut merus actus externus ad internum, ut constat ex 1. 2, q. 71; ergo similiter in præsenti actus jurandi, ex indeliberatione factus, ratione consuetudinis præcedentis non est novum peccatum distinctum a præcedentibus, et coram Deo non addit novam malitiam moralem perjurii, nec meretur novam pœnam, et hoc est solum quod intendimus, et in hoc sensu dicimus non esse peccatum mortale, utique novum, et distinctum a præcedentibus. Et sic probatur consequentia a paritate rationis, quia ideo actus in ebrietate facti non sunt nova peccata distincta in sensu dicto, quia non fiunt cum proprio usu rationis, nec cum propria libertate, sed ad summum imputantur ratione actus præcedentis, scilicet ebrietatis, in qua tanquam in causa fuerunt tales actus voluntarii; sine usu autem rationis, et sine nova ac propria libertate non potest esse novum demeritum : sic autem est in præsenti, quia supponimus novum juramentum fieri sine actuali advertentia, et sine propria et distincta libertate. Parumque refert quod hæc carentia actualis deliberationis oriatur ex ligatione sensuum, ut in ebrio, vel dormiente, vel quod nascatur ex actuali motu passionis, ut alii etiam concedunt, vel quod nascatur ex habitu jam existente per modum naturæ, et præveniente moralem deliberationem, quia differentia materialis est.

8. *An actus qui in somno, ebrietate, vel cum alio impedimento usus rationis fiunt, dicendi sint liberi?* — Jam vero solum potest superesse quæstio, quæ videri potest de nomine, an actus illi exteriores, vel omissiones quæ in somno, ebrietate, aut cum alio impedimento usus rationis et libertatis fiunt, denominandi sint peccata, a causa libera quæ præcessit.

Nam, licet hoc modo hæc juramenta indeliberata vocentur peccata mortalia, parum refert, dummodo constet ipsa in se non afferre novam malitiam, nec novum demeritum coram Deo, si sunt tantum motus primo primi; vel si sint secundo primi, habere tantum malitiam venialem ex modo quo actu fiunt; hoc enim solum est quod nos intendimus, quidquid sit de denominatione ab actu præterito. Adde non deesse doctos Theologos, qui dicant actus vel omissiones contra præcepta contingentes tempore somni vel ebrietatis, etiamsi fuerint voluntarii in causa, non denominari tunc peccata, sed tantum effectus peccati præcedentis, ut late defendit Vasquez, referens pro ea sententia Palud., Major., Gabr. et Adrian., in 1. 2, d. 94, cap. 3, quia actus non denominatur peccatum, nisi quamdiu actu liber est, et licet ex libera causa processerit, si jam non subest libertati, non sufficit, ut proprie denominetur peccatum, sed tantum effectus peccati; alias qui propinavit venenum, semper actu peccaret, quamdiu veneni actio durat, etiamsi per annum duret, et sic de aliis, quæ videntur absurda. Unde certum est, qui dedit venenum, tunc commisisse totam culpam suam coram Deo, sive postea sequatur effectus, sive impediatur; et qui in alium emisit sagittam, æque peccavit, sive attigerit scopum, sive erraverit; tota ergo culpa in ipsa emissione seu impressione impetus commissa est, et ideo illa recte denominatur peccatum, quia libera fuit; reliqua autem, quæ vel naturaliter sequuntur, vel casu impediri possunt, et sub usum liberum jam non cadunt, videntur potius effectus peccati commissi.

9. *Dubium, in quo actu sit peccatum perjurii, quod indeliberate fit ex consuetudine.* — *Dubii solutio.* — Addo, in præsenti materia peculiarem difficultatem esse in explicando in quo actu præcedente sit voluntarium juramentum illud, quod indeliberate fit vi consuetudinis. Nam consuetudo non est unum peccatum, ut supra declaratum est, sed quando est peccaminosa, est collectio peccatorum, in qua collectione non est facile assignare ubi fuerit voluntarium in causa perjurium indeliberatum postea subsecutum, quia nullum peccatum illius consuetudinis per se spectatum est causa talis effectus, neque in singulis prævideri potest; tota autem collectio simul sumpta, quæ est consuetudo, non habebit malitiam distinctam a singulis actibus, et a numero eorum; ergo actus indeliberatus, postea subsecutus, non magis est voluntarius in ipsa consuetudine, quam in singulis actibus ejus. Ad hoc tamen dici potest, et bene ac vere, in ipsa consuetudine distinguendos esse actus præcedentes consuetudinem, antequam sit consummata in statu peccati (id est, in tali gradu, in quo constituat hominem in morali periculo pejerandi cum advertentia, et sine illa), ab actibus, quibus vel talis consuetudo consummatur, vel continuatur aut augetur. Nam de prioribus recte probat ratio facta nondum continere in virtute actus illos indeliberatos, qui postea ex consuetudine sequuntur, et ideo verisimilius est non augeri in sua malitia ex tali effectu, qui nondum continetur in illa causa, nec moraliter potest aut debet in ea prævideri.

10. At vero quando homo jam videt consummari consuetudinem, et advertit gravitatem et periculum ejus, tunc merito dici potest, tales actus incipere habere specialem gravitatem ex effectibus virtute tunc volitis, sive postea sequantur, sive non. Maxime vero quando post firmatam consuetudinem, effectus ipsi pejerandi temere fiunt, et (ut ait Chrysostom.) *talis homo volens et invitus, sciens et nesciens, serio et joco loquens pejerat*, idque experimento cognoscit, et nihilominus sciens et videns, actu vel virtute, vult permanere in illa consuetudine. Tunc enim specialiter peccat ratione periculi sequentium actuum indeliberatorum, et voluntas persistendi in illa consuetudine specialem gravitatem habet ex illis effectibus prævisis, vel qui prævideri potuerunt ac debuerunt. Tunc ergo commissa est mortalis malitia talium juramentorum, quæ postea indeliberate committuntur, postea vero non augetur malitia, nec denuo peccatur. Quidquid sit, an actus subsecuti denominentur peccata, vel effectus peccati; videtur enim esse dissensio de nomine, ut dixi, licet in ordine ad aliquos effectus morales possit aliquid referre, ut ex dicendis intelligetur. Neque oportet ad fundamenta contraria respondere, quia ex dictis satis expedita sunt.

11. *Moralis advertentia.* — Advertit autem Scotus supra, sæpe ex consuetudine et habitu provenire, ut homo citius deliberet, quam si habitum non haberet; sic enim in bonis actibus (inquit), qui est assuetus ad prudenter operandum, oblata occasione studiose operandi, verbi gratia, dandi eleemosynam, subito deliberat de danda eleemosyna, nec propterea actus desinit esse perfectæ virtutis, quia consuetudo facit, ut subito ac imperceptibiliter deliberet; sic etiam qui est as-

suetus ad amandum Deum, audito ejus nomine statim prorumpit in amorem, non quia indeliberate operetur, sed quia cito deliberat. Ita ergo accidere potest e contrario, ut ex consuetudine pejerandi, oblata occasione, subito homo juret, non quia non satis advertit se jurare in certum, et sine notitia veritatis, sed quia licet advertat, subito deliberat. Quod etiam in furto et aliis peccatis accidere potest. Tunc ergo novum peccatum committitur cum malitia mortali, quia non breve vel longum tempus, sed deliberatio vel indeliberatio distinguit crimina, sicut et virtutis actus. Et ideo non est regula certa, quæ assignari solet, quod jurantes ex consuetudine, cæteris paribus, frequentius jurant sine advertentia, quam alii, qui non habent consuetudinem; nam licet ex parte inclinationis habitus ita videatur, tamen quia ipsa etiam consuetudo dat facilitatem ex parte intellectus ad apprehendendum et deliberandum, ideo illud non semper est certum; sed distinguendæ videntur conditiones personarum, nam in hominibus tardis, vel rusticis, fortasse verum est consuetudine ferri absque mente, in hominibus autem discretis, et præstantibus ingenio ac judicio, videtur facilius præire intellectum, et ideo ad discernendam culpam personas etiam discernere necesse est.

CAPUT VIII.

INFERUNTUR COROLLARIA EX PRÆCEDENTI DOCTRINA.

1. *Qui peccat per incautum juramentum, æque peccare, sive contingat rem juratam veram esse, sive falsam.* — Ex dictis infero primo, quoties peccatur per incautam jurationem circa veritatem vel falsitatem dicti, vel circa juramentum ipsum, æque peccari, sive contingat verum esse quod juratur, sive falsum. Probatur ex dictis, quia tota ratio hujus peccati consistit in periculo, cui jurans se exponit jurandi falsum (supponimus enim directe non intendere jurare falsum, nam illud non esset juramentum incautum, sed per se falsum); ergo vel non attendit an juret, necne, vel si hoc attendit, non attendit an sit verum vel falsum quod jurat, vel negligenter se gerit circa examinationem veritatis, quam jurare intendit. In his autem omnibus casibus fortuito tantum et contingenter accidit, ut id quod juratur, sit verum vel falsum; ergo inde non aggravatur vel minuitur culpa coram Deo, quidquid illorum contingat. Probatur consequentia, quia culpa non pendet ex effectu contingente, sed tota committitur in periculo et in causa. Confirmatur exemplis supra adductis de ebrio, de propinante venenum, de projiciente sagittam, cum similibus; nam æque peccant, sive sequatur effectus, sive postea impediatur. Intelligitur autem hæc regula de proprio peccato quoad novam culpam; nam si solum sit sermo de denominatione ab actu præterito, vel a materiali objecto seu effectu, clarum est pejerari materialiter, quando est falsum quod dicitur, non autem quando est verum; et sicut ebrius denominatur homicida, quando cum effectu occidit, non vero quando non se obtulit occasio occidendi, ita dicendum erit de perjuro. Est autem hoc verum quoad has denominationes, quatenus sumuntur ab actibus seu effectibus externis, nam quoad culpam coram Deo, eadem est in utroque casu, et eamdem denominationem potest tribuere. Idemque est cum proportione de denominatione actus vel effectus externi in ratione peccati a præcedenti voluntate in causa, ut dictum est.

2. *Limitatio aliquorum ad dictam regulam.* — Contra hanc doctrinam allegatur Soto, d. quæst. 1, art. 3, et in d. libr., cap. 12, quia sentit, regulam non esse universaliter veram, et saltem inveniri falsam in eo, qui licet habeat consuetudinem jurandi, habet tamen consuetudinem dicendi verum. Nam ille etiamsi juret sine advertentia sufficiente ad veritatem dicti sui, nihilominus non se exponit morali periculo jurandi falsum, quia consuetudo dicendi verum reddit illum moraliter securum. Sicut ebrius, qui non solet alios percutere, licet contingat aliquando id facere, illi non imputatur, quia moraliter non prævidit periculum. Item patitur exceptionem illatio facta, in eo, qui ratione consuetudinis, vel acuminis ingenii, vel quia materia est facilis, et subito perspici potest, cito advertit; tunc enim excusari potest aliquis jurando verum, non tamen si falsum juret.

3. Sed hæ exceptiones, seu limitationes non sunt ad rem, quia loquimur de juramento incauto, in quo deest sufficiens advertentia, vel de dicto et juramento simul, vel saltem de altero illorum. Et in omnibus his modis generaliter, et sine exceptione vera est regula posita, quia ratio semper est eadem, et ideo vel in omnibus probat, vel in nullo. Neque ad hoc refert consuetudo, quæcumque illa sit, nam si in aliquo casu ipsa sit occasio faci-

lius et velocius advertendi, juxta doctrinam Scoti proxime notatam, tunc jam non erit juramentum ex inadvertentia, sed erit cum velociori advertentia, et ita non erit incautum: ideoque multum referre poterit an juretur advertendo esse verum vel falsum quod juratur, quia si judicetur verum, non erit peccatum; si vero falsum, erit peccatum. Sed hæc non est exceptio a regula posita, quæ procedit de juramento incauto, et sine advertentia prolato. Tunc autem si supponatur inadvertentia esse eadem, nihil refert consuetudo ad causandum peccatum quoad veram culpam, ita ut sit nova et distincta, quando contingit dictum esse verum, non vero si contingat esse falsum; quia est eadem ratio voluntarii vel involuntarii; ergo eadem excusatio, vel accusatio; nam propter fortuitum effectum, non augetur vel minuitur culpa.

4. Ad instantiam vero de illo, qui habet consuetudinem non mentiendi, respondeo illam consuetudinem non excusare, nec tollere periculum falsitatis, quod in re ipsa est; nam qui jurat negligenter se gerens in considerando quid juret, non ideo peccat quia se exponit periculo mentiendi formaliter et ex animo, sed quia irreverenter tractat juramentum, et se exponit periculo jurandi id, quod in re falsum est. Si vero inadvertentia sit inculpabilis omnino, quia mere naturalis, vel tantum culpa venialis, quia negligentia fuit levis, tunc excusabitur a culpa mortali, vel omnino, non propter consuetudinem, sed propter defectum præsentis deliberationis. Unde in utroque casu æque peccabit, vel non peccabit, sive contingat verum esse, quod jurat, sive falsum. Et consequenter idem erit in habente consuetudinem mentiendi, si revera eamdem habeat actualem inadvertentiam ex nulla, vel ex parva negligentia. Imo idem erit, si habeat consuetudinem jurandi falsum, quantum attinet ad novam actualem culpam, quidquid sit de denominatione a præcedenti culpa, juxta superius dicta. Parum ergo refert quod sic jurans habeat consuetudinem non mentiendi, quia illa consuetudo non tollit periculum falsitatis in ipso dicto et juramento, in quo culpa illa consistit, non in periculo formalis mendacii, quod videtur ex illa consuetudine minui. Ad secundam vero instantiam jam dictum est, in eo casu juramentum non esse incautum, sed cum advertentia sufficienti, ut supponitur; et ideo non esse exceptionem a regula posita.

5. *De modo, quo se habere debeat pœnitens in exercitio confessionis, qui habet consuetudinem jurandi.*—Secundo, ex dictis colligi potest, quid dicendum sit de consuetudine jurandi in ordine ad confessionem. Duo enim circa hoc desiderari possunt: unum, quomodo fiet confessio integra; aliud, quomodo disponetur pœnitens, ut ex hoc capite fiat capax absolutionis. In quo distinguendæ sunt consuetudines modo supra dicto. Nam si consuetudo tantum sit in frequentia sine necessitate, non tamen sine veritate, neque sine advertentia ad illam, tunc facilis est resolutio; quia consuetudo non est peccati mortalis, nec constituit hominem in tali periculo morali. Et ideo admonendus est pœnitens, et rogandus ut tollat talem consuetudinem, et ipse optime faciet confitendo illam; et moraliter loquendo debet eam explicare, et occasionem aliquam, ac periculum quod in ea est, ne forte excedat statum venialis culpæ. Quod si contigerit interdum pejerasse, illud explicare tenetur cum proposito et pœnitentia, non tamen id est tribuendum tali consuetudini, sed humanæ fragilitati. E contrario, quando quis ex consuetudine pejerat advertendo, tenetur in toto rigore integre confiteri et conteri; et in illo a fortiori observanda sunt, quæ dicemus de illo, qui consuetudinem habet incaute jurandi, non adhibendo diligentiam, ut verum dicat, vel falsum. Hic enim quoad integritatem imprimis tenetur explicare juramenta quæ protulit, vel advertendo falsum esse quod dicebat, vel advertendo se non esse certum de tali re, nec habere illam sufficienter exploratam, vel etiam quæ ex magna negligentia sine consideratione protulit; nam his modis peccatur mortaliter, committendo semper novam culpam, et ideo necesse est saltem numerum et multitudinem explicare eo modo, quo potuerit, juxta generalem regulam de confessione. Si autem alia juramenta temere et sine morali advertentia præcipitaverit, bonum est confiteri modum frequentiæ, quia ad curationem conscientiæ est moraliter conveniens; non tamen necesse est de inquirendo numero talium actuum esse confessorem sollicitum, quia (ut dixi) illa non sunt nova peccata, sed tantum in causa. Et ideo sufficiet tunc explicare modum et tempus consuetudinis, et quoties nova advertentia et quasi repetita voluntate in ea permanere decreverit; tunc enim committitur culpa, in qua illi actus indeliberati imputantur.

6. *Licet perjurium sit alicubi reservatum,*

si fuit indeliberatum, et solum in causa peccaminosum, reservationem non incurrit.—Addo etiam, quod ad mores referre potest, si perjurium alicubi sit reservatum, et solum sit commissum per hos actus indeliberatos formaliter, qui solum ex antecedenti causa et voluntate imputantur, non esse censenda hæc peccata reservata, quia revera in se non sunt peccata, et culpa sola, quæ fuit in causa, non fuit reservata. Et eadem ratione existimo, si sit imposita censura propter perjurium, non incurri per indeliberata perjuria, quæ in se non continent culpam mortalem, propter formalem indeliberationem, etiamsi causa culpabilis et voluntaria præexistat, quia illa revera non sunt perjuria, quæ proprie sint peccata mortalia. Nec ordinarie feruntur censuræ propter talia perjuria, sed propter illa, quæ cum actuali advertentia falsitatis et mendacii proferuntur.

7 *Remedia ad evitandam consuetudinem jurandi.*—Denique quod ad dispositionem spectat, tota difficultas est in vero proposito et remedio contra talem consuetudinem; nam sine dubio necessarium est propositum tollendi illam, et vitandi tale periculum, quia pertinet ad statum peccati mortalis, ut ostensum est. Quia vero propositum hoc solet esse valde instabile, et consuetudo quodam modo transiit in naturam, et ita periculum est quasi intrinsecum et naturale, ideo difficile est judicare quando sit sufficiens. Verumtamen difficultas generalis est ad alias consuetudines peccandi, quæ difficillimam reddunt peccati correctionem, maxime quando non pendet lapsus ex occasione extrinseca, sed quasi ex innata fragilitate et infirmitate. Primum ergo supponendum est propositum absolutum, et de se efficax emendandi consuetudinem, et non jurandi nisi cum magna consideratione et veritate. De quo proposito credendum est pœnitenti, non obstante quacumque præcedenti frequentia et inconstantia ejus; quia sicut potuit mutari in malum, ita etiam in bonum, et ipse est sui accusator, defensor et testis. Supposito autem tali proposito, observandum est ut, si homo habet aliquas externas occasiones moraliter inducentes illum ad temere jurandum, illas auferat alioqui non sufficienter disponetur, si proximæ sint, et sine magno incommodo auferri possint. Deinde si sæpius proposuit emendari, et non fecit, adhibenda sunt remedia convenientia, quæ ipse tenebitur acceptare judicio confessoris, qualia sunt frequentius confiteri, aliquam eleemosynam vel orationem brevem facere pro singulis juramentis temere prolatis, vel similia. Denique si hæc non sufficerent, interdum erit utile differre absolutionem per aliquot dies, in quibus cogatur attentius vigilare, et contrariam consuetudinem aliquo modo inchoare. Et in his non est scrupulose procedendum, sed, facta morali diligentia, illa cum proposito censeri debet sufficiens. Quia non oportet ut confessor judicet alium non amplius pejeraturum, sed satis est, quod judicet illum in præsenti habere tale propositum, et facere quod moraliter potest, ut efficax sit; nec hujusmodi humanæ infirmitates efficacius curari ab homine possunt.

CAPUT IX.

AN JURAMENTUM ASSERTORIUM CUM AMPHIBOLOGIA FACTUM SIT PERJURIUM, VEL ALITER PECCAMINOSUM.

1. *Quibus modis committatur amphibologia in jurando.*— Amphibologia committi dicitur, quando jurans in alio sensu verba intelligit quam alius accipiat; hoc autem variis modis fieri potest. Primo, quando verba utrumque sensum habere possunt in significatione propria et usitata, ut contingit in vocibus æquivocis, ut si quis juret non comedisse rem talem, intelligens individuam, cum alii de tota specie intelligant. Secundo, potest quis uti ambiguo sensu, præter propriam significationem verborum, subintelligendo vel addendo aliquid, quod mente ipse concipit, licet non exprimat voce, ut variis exemplis statim declarabitur. Præterea potest hæc verborum illusio fieri, vel sine necessitate et justa causa, vel ad decipiendum alium cum nocumento illius, vel contra obligationem justitiæ, vel solum ad ludendum et jocandum; vel fieri potest ex justa causa aut necessitate, quia vel injuste compellitur aliquis ad jurandum quod non tenetur, vel quia non potest aliter celare secretum, et fugere importunas interrogationes.

2. *Prima assertio: non est intrinsece malum uti amphibologia in jurando.* — Dico ergo primo: non est intrinsece malum uti amphibologia, etiam jurando, unde nec semper est perjurium. Est certa et communis sententia, quæ statim exemplis et auctoritate simul cum sequenti assertione confirmabitur. Nunc declaratur ratione, quia loqui cum tali amphibologia non semper est mendacium; ergo nec est

intrinsece malum; ergo nec juramento id confirmare est perjurium, vel intrinsece malum. Antecedens probatur late ab Augustino, lib. contra Mendac., præsertim a c. 10, ubi variis exemplis Sanctorum hoc confirmat, illa defendens a mendaciis propter multiplicem verborum aut rerum significationem. Et ratio est, quia mendacium est dictum contra mentem, utique loquentis, quia ille est, qui tenetur verba suæ menti conformare, nec tenetur semper illa conformare menti audientis; sed qui utitur verbis ambiguis in sensu consentaneo menti suæ, non potest dici loqui contra mentem. Ergo non mentitur, nec profert mendacium; ergo sic loqui non est intrinsece malum; solum enim ratione mendacii posset habere similem malitiam. Unde etiam concluditur, quod talem locutionem juramento firmare non sit perjurium, quia per illud juramentum non invocatur Deus in testem mendacii, quia illud non est mendacium; perjurium autem non est sine accusatione mendacii; loquimur enim proprie et rigorose de perjurio. Unde tandem concluditur, tale juramentum non esse intrinsece malum, quia habet veritatem, et facile habere potest alios comites, ut constat.

3. Contra hoc vero objici potest sententia Isidori supra tractata: *Quacumque arte quis juret, Deus tamen, qui conscientiæ testis est, ita hoc accipit, sicut ille, cui juratur, intelligit.* Anast. etiam Nicæn., q. 73 in Scripturam, gravem habet sententiam huc spectantem. Cum enim distinxisset duplices dolos iniquos et artificiosos, quos Theologus appellabit formales et materiales, subdit de justis et sapientibus simulationibus: *Cavendum est, si quando opus fuerit ejusmodi mendacio* (utique materiali) *adversus hominum malitiam, ne sermoni addamus etiam jusjurandum: non enim assumes nomen Dei tui in vanum, et falsum juramentum ne diligas, et ne ad mundi negotia attrahas nomen Dei,* etc.; et hanc sententiam ex Basilio in Asceticis refert. Potestque ratione confirmari, quia licet in amphibologica locutione nomen Dei non invocetur ex directa intentione ad confirmandum falsum, tamen in re ipsa affertur ad confirmandum id, quod aliorum opinione est falsum; unde intellecta postea calliditate, falsum censebitur jurasse, qui sic juravit. Ergo tale juramentum contra reverentiam Dei est, et non caret culpa, quæ licet formaliter non sit perjurii, ad illam reducitur. Probatur consequentia, quia reverentia divina postulat, ut non solum ex intentione verum juretur, sed etiam ut aliis, et in opinione illorum verum juretur, ne, quantum in nobis est, honor divini nominis minuatur.

4. *Isidorus explicatur, et alii Patres.*— Ad Isidorum jam supra respondimus, Deum ita accipere quantum ad obligationem dicendi verum, et non decipiendi proximum; unde illa sententia locum habet, quando aliquis irrationabiliter sic loquitur et jurat; unde cum ait: *Sicut ille, cui juratur, intelligit,* nos addere possumus: Vel intelligere debet; nam si ipse inepte decipiatur ex sua inscitia vel iniquitate, alteri non imputabitur. Quando vero iniquus est dolus, tunc peccat quidem, qui sic jurat; an vero perjurus sit, statim dicemus. Ad Anastasium, seu Basilium, dico imprimis, insinuare illum, licitum esse aliquando propter bonum finem vel officium dicere falsum, et proprium mendacium, non tamen licere tale mendacium juramento firmare; et sic supponit quidem falsum illa sententia; tamen ex illa hypothesi aliud verum dicit, scilicet, etiamsi simplex mendacium in aliquo casu licitum esset, nullo modo id dici posse de perjurio. Quod etiam Augustinus, in d. lib. contra Mendac. optime confirmat; et ratio est, quia, licet mendacium possit habere aliquam proportionem cum homine, qui falli et fallere potest, non tamen cum Deo, qui est infallibilis veritas, et ideo semper fieret illi injuria, adducendo illum in testem mendacii, etiamsi per impossibile in aliquo casu non esset malum respectu hominis. Hæc autem doctrina quoad hypothesim illam nec vera est, nec in præsenti necessaria, quia per amphibologiam non dicitur mendacium, ut probavimus. Secundo, ille auctor non aperte profitetur errorem illum de mendacio; et ideo ne illum ei ascribamus, dici potest eum non dicere semper esse perjurum, aut malum jurare in sensu occulto et amphibologico, sed solum dicere, non quoties licet uti amphibologia, licere etiam illam juramento confirmare, quia major est reverentia adhibenda juramento, quam simplici sermoni, et ideo hæc juramenta regulariter cavenda esse, quia non fiunt ut plurimum sine aliqua irreverentia et culpa, esto perjurium proprie non sit, ut dicemus. Et hoc fere modo respondendum est ad rationem; probat enim cavendum esse tale juramentum, ubi imminet, non vero probat esse per se malum.

5. *Secunda assertio quoties verba proferuntur in aliquo sensu proprio, vel secundum aliquam legitimam interpretationem intento,*

non committitur perjurium. — Dico secundo : quoties verba secundum aliquem sensum, vel proprium, vel secundum aliquam legitimam interpretationem intentum, proferuntur ex causa honesta, nec perjurium committitur, neque ullum peccatum sic jurando. Declaratur primo variis exemplis ab auctoribus traditis, et usu receptis. Primum, si quis promisit, aut contraxit exterius sine intentione promittendi, et interrogatur a judice sub juramento, an promiserit vel contraxerit, simpliciter negare potest, quia habere potest legitimum sensum, scilicet, non promisi promissione me obligante, et habet legitimam causam sic respondendi, quia alias cum non possit probare defectum intentionis, condemnabitur ad solvendum quod revera non debet, vel ad cohabitandum cum illa, cum qua vere non contraxit ; ita docet late Navarr., in cap. *Humanæ aures*, 22, quæst. 5, quæst. 1 et 2, ubi ait, non solum posse jurare non promisisse, sed etiam non protulisse talia verba, si ita interrogaretur, subintelligendo, non protulisse illa, vere promittendo, vel non protulisse ita ut teneatur confiteri. Et pro hac doctrina adducit Hier., Greg., D. Thom., Scot., Palud., Richar., Major., Adrian. et alios, et varias rationes, quæ confirmant generalem conclusionem positam.

6. Secundo, si quis mutuo accepit nummos, quos postea solvit, et ab eo iterum postulentur in judicio, in quo probare non potest se illos solvisse, interrogatus a judice potest absolute negare se illa mutuo accepisse, subintelligens, vel non iterum accepisse, postquam illos solvit, vel non ita accepisse, ut illa debeat, vel non ita ut aperire teneatur. De quo exemplo cum aliis non paucis videri potest Covar., lib. 1 Variar., c. 2.

7. Tertio, si exemptus a gabella solvenda, interrogetur an talem vel talem rem portet, potest absolute jurare non portare, intelligendo non ita portare, ut gabellam debeat, ne si fateatur portare, injuste cogatur gabellam solvere, ut de clerico dixit Sylvest., verb. *Mendacium*, q. 6, ubi alia exempla adducit. Unum est vulgare de illo, qui interrogatur an reus hac transierit, nam potest jurare non transiisse hac, designando locum quem pede tangit, vel manu, quod de B. Francisco refert Navar. supra, et in Manual., c. 12, n. 8, ex aliis auctoribus. Aliud est de illo, qui interrogatur an veniat de tali loco, qui falso putatur peste infectus, re tamen vera non est, nam potest absolute negare cum juramento, subintelligendo se non venire a tali loco peste infecto, ut Sylv etiam dixit, verb. *Juramentum*, 3, q. 2, in fin. ; et Navar., in Manual., c. 12, num. 19 ; et Tolet., lib. 4 Summ., c. 21, qui addit, habere hoc verum, etiamsi locus, de quo quis interrogatur, peste infectus sit, persona vero ista certa sit moraliter se non esse infectam. Addit Navar. exemplum de scholasticis, qui jurant sè non fuisse locutos cum oppositoribus, cum revera fuerint locuti, non tamen de illis rebus quæ ad subornandum faciunt, vel non de illis rebus quæ contra statuta esse crederent. Præterea huc spectant omnes responsiones amphibologicæ, quibus licet subterfugere interrogationem judicis non juridice interrogantis sub juramento, de quibus in 22, q. 690. Denique ad hoc etiam faciunt, quæ supra de obligatione promissorii juramenti simulati diximus; et aliqua addemus de eodem juramento tractantes paulo inferius.

8. *Aliquæ orationes amphibologicæ, quibus licite uti possunt, qui non tenentur jurare.* — Est autem hæc sententia facilis et clara, quando exterior oratio sine ulla additione, vel conditione verbis non expressa, duplicem sensum reddere potest, ut est illa, Non transivi isthac, quia hoc adverbium demonstrativum indeterminatam significationem habet, quæ potest loquentis intentione determinari. Similis est illa æquivocatio, quam ponit Glossa in c. *Neque*, 22, quæst. 2, scilicet, cum quis interrogatus an Petrus sit domi, respondit, Non est hic, accipiendo verbum *est*, pro verbo *comedit*, quando bono fine et justa causa vult occultare illum, qui fortasse ad vindictam quæritur. Similis est æquivocatio in nomine *sororis*, quam notavit Glossa, in cap. ult., 22, q. 2, verb. *Sororem*. Et ratio est clara, quia tunc oratio etiam exterior in rigore est vera in uno sensu per illam significato ; ergo qui in illo sensu illam profert, et jurat, nec mentitur, nec est perjurus, etiamsi sciat alium accepturum verba in alio sensu, et fore decipiendum, quia aliud est quod audiens intelligit, aliud quod loquens dicit. Imo si justam causam habeat sic loquendi et jurandi, per se loquendo non peccabit, permittendo alium decipi, quia non tenetur homo semper vitare deceptionem alterius, quam revera ipse non facit, sed alius seipsum decipit. Sicut interdum licet facere aliquid permittendo occasionem peccandi, quam alius accipit, et ego non do, quantum in me est. An vero idem sit, quando amphibologia in verbis solis externis non apparet, dicemus cap. sequenti.

CAPUT X.

AN LICEAT JURARE CUM AMPHIBOLOGIA SOLA MENTE CONCEPTA?

1. Amphibologia, de qua in capit. præced. locuti sumus, sensibilis vocari potest; mentalis autem erit, quando exteriora verba præcise sumpta non habent significationem propriam et completam, in qua verum sensum efficiant, distrahuntur autem a propria significatione per aliquam restrictionem interius conceptam. Et tunc major est difficultas, quia ex propositione exteriori et interiori restrictione non fit unum, nec est in potestate mea conjungere illa ad unum significandum; ergo semper propositio verbis expressa manet falsa; ut, verbi gratia, dicit aliquis, Non comedi talem rem, et interius subintelligit hodie, certe si illam comedit heri, falsum dicit et mentitur, quia negatio illa absoluta est, et totum negat, neque cadit in restrictionem tantum interius apprehensam. Unde illam locutionem juramento firmare perjurium videtur. Atque ita tenet aperte Cajet., d. quæst. 89, art. 7, dub. 2, circa ad 4, ubi de juramento promissorio tractat, sed loquitur de illo ut assertorium est, quia hoc dubium non potest ad illud juramentum sub alia ratione applicari. Et rationem reddit Cajetanus generalem omnibus juramentis assertoriis, scilicet quia restrictio mente concepta non obstat quominus oratio exterius prolata falsa sit. Et ita sequitur et declarat ibi Arag., circa eamdem solutionem, ad 4, concl. 2; et Soto, d. lib. 8, quæst. 1, art. 7, ad 4, qui multa in eamdem sententiam habet de juramento assertorio in judicio lib. 5, q. 6, art. 2, circa finem.

2. Contrariam nihilominus sententiam constantissime defendit Navar., in d. c. *Humanæ aures*, et in c. *Inter verba*, concl. 6, corol. 65, an. 398, et in Man., c. 12, n. 9 et 19, et c. 18, n. 61, et c. 25, n. 43; et ad illam confirmandam multa erudite allegat et accumulat. Tenet etiam Sylvest. supra, et *Juramentum*, 4, q. 7; Angel. *Juramentum*, 5, n. 9, quatenus dicunt non esse perjurum, qui coactus jurare se aliquid facturum, mente concipit, Si licite potuero, vel si debuero, aut aliquid simile; dicunt enim, non solum non teneri postea, sed etiam nec mentiri de præsenti. Quod etiam affirmat Lud. Lop., in Instit., p. 1, n. 52; et Navarr., d. c. 12, n. 14. Et idem supponunt, qui affirmant, mulierem, quæ per excommunicationem cogitur accedere ad virum, quem certo novit non esse suum propter occultum impedimentum irritans, si sit in periculo mortis, posse jurare se accessuram ad illum, subintelligendo mente, Si licite potuero, et in eo non mentiri, nec pejerare: Angel., *Juramentum*, 4, in princ.; Sylvest. supra; Tabien., eod., n. 14; Armil., num. 16; et alii. Imo Sot. etiam fatetur licitum esse alicui jurare se nescire, quod revelare non potest aut non tenetur, subintelligendo, *Nescio ut tibi dicam*. Nescio autem quid peculiare invenit in verbo *nesciendi*, magis quam in verbo *videndi*, *audiendi*, aut *faciendi*, ut in illo admittat restrictionem subintellectam, et neget in aliis, cum possit adhiberi cum non minori proportione.

3. Sed inquit verba esse signa conceptuum, et ideo citra mendacium adjungi commode verbo *nescio* limitationem illam, *ut dicam*, non tamen ita accommodari verbo *non feci*, aut *non vidi*. At hoc gratis dicitur, tum quia etiam verba sunt signa rerum, et actionum et visionum; tum etiam quia, esto illa restrictio non esset accommodata, non deessent aliæ. Ipse enim adjungit, quando judex non potest legitime interrogare de occultis, in ipsa sua interrogatione quasi ipso jure excipi occulta: et ideo recte illi responderi *non feci*, subintelligendo *publice*, seu *non feci, ita ut factum sub tua interrogatione comprehendatur*. Et ita etiam concessit aperte Cajet., tom. 1 Opusc., tract. decem et septem responsionum, in 5, ad 1, et Adrian., in 4, mater. de Confess., q. de Sigillo, et Tolet., lib. 5 Summ., c. 58, n. 3.

4. *Resolvitur quæstio, et asseritur licitam esse amphibologiam mentalem cum certa limitatione.* — Hæc ergo sententia practice securissima et in rigore vera est. Dummodo non ad libitum quis loquatur, et restrictionem concipiat proportionatam verbis et materiæ, de qua tractatur, vel saltem quæ, si voce exprimeretur, et cum alia parte orationis conjungeretur, congruum et verum sensum efficeret, ex quo apta et conveniens responsio resultaret. Quod si quis forte rudis sit, et nesciat in particulari amphibologiam concipere, consilium erit ut intendat negare vel affirmare in sensu, qui veritatem in re ipsa contineat. Ad hoc autem necesse est ut saltem in genere sciat, et sibi persuadeat, in aliquo vero sensu posse se negare quod revelare non tenetur, quamvis in particulari nesciat modum; nam si hoc etiam generaliter ignoret, nullo

modo poterit in vero sensu loqui, et ideo nisi plane et simpliciter loquatur, pejerabit.

5. Sic ergo explicata, sententia hæc fundabitur ratione, respondendo ad fundamentum contrariæ sententiæ. Navarr. ergo, in d. c. *Humanæ aures*, q. 1, sic argumentatur: Sicuti datur oratio pure vocalis, pure scripta, et pure mentalis, ita potest dari oratio mixta, id est composita ex verbalibus terminis et mentalibus; ergo veritas talis orationis mixtæ non est pensanda secundum unam vel aliam partem, sed secundum integrum sensum, qui ex tota oratione sic composita resultat. Ergo cum loquens intendit conficere unam orationem ex verbis expressis in voce, et restrictione in mente concepta, nulla est falsitas in voce (ut contraria opinio sumebat), quia non est illa tota oratio, quæ affirmatur et negatur. Et licet voce dicat, *Non comedi*, mente subintelligendo, *hodie*, quamvis negatio appareat absoluta, revera non est nisi restricta, et ita obstare optime potest, ne tota oratio falsa sit. Consequentiæ manifestæ sunt. Antecedens probatur a Navarro, solum a paritate rationis, quia a toto (inquit) ad partem cum identitate rationis est bonum argumentum. Sed instari potest, quia oratio vocalis, scripta, et mentalis, non distinguuntur ut totum et pars, sed ut quædam tota, quarum singula habent suas partes proportionatas; unde illo argumento non satis ostenditur, quod sicut dantur illa membra pura, ita possint dari mixta. Quia termini vocales sunt apti, et proportionati ad componendam orationem vocalem; terminus autem mentalis non videtur habere proportionem ad componendam unam orationem cum termino vocali, quia sunt diversorum ordinum, et non recte uniuntur et colligantur, quod necessarium est ad componendum unum totum. Et difficile concipitur, quod si ego nunc scribo: *Deus est*, et mente concipio *Angelus*, ex illa oratione scripta, et hoc termino mentali tanquam prædicato, fiat una falsa propositio.

6. Et in ordine ad mores augetur difficultas; quia omnis oratio constituitur in genere signi; ergo ut termini componant unam orationem, quæ unam significationem habeat, oportet ut omnes termini sint ejusdem ordinis, et cum proportione significent. Hoc autem non invenitur in illis terminis; nam mentalis est signum spirituale, et de se solum significat concipienti, unde non est aptum signum aliis; vocalis autem oratio est signum sensibile, et de se ordinatur ad significandum aliis, et ex hac parte non videtur apte componi cum interno et mentali termino; neque inde potest resultare una oratio vera, quatenus est sensibilis et humana locutio. Et idem est de vocali et scripto terminis, nam oratio vocalis est signum transiens, unde de se solum significat præsentibus, et quamdiu profertur, scriptura vero est signum permanens, et de se ordinatur ab absentes, tam loco quam tempore. Non ergo potest oratio scripta determinari quoad veritatem, vel falsitatem per vocalem restrictionem, quia transit, et permanet scripta oratio semper significans verum vel falsum, prout scripta est. Confirmatur, quia qui scriberet Christum non esse mortuum, mente concipiens ut Deum, plane scriberet propositionem hæreticam, etiamsi ipse non esset interius hæreticus, et in scribendo falsus esset, licet in sentiendo non esset; ergo signum est, ex illa scriptura, et conceptu mentis non fieri unum, et propositionem scriptam falsam esse, non obstante mentis determinatione. Denique alias nullus esset sermo certus inter homines, sed quilibet posset loqui et scribere quæ vellet, concipiendo mente sensum, quem verba secundum aliquam significationem non faciunt, quod est contra omnem fidem humanam, nec minus nocet societati hominum, quam apertum mendacium.

7. Sed nihilominus probabilis est dicta ratio Navarri, quia compositio et prolatio orationum significantium mentem, libere fit pro hominis voluntate; ergo potest illas componere ex terminis diversorum ordinum, atque adeo facere propositiones mixtas, quæ non habeant plenum sensum in ore, nisi ut conjunguntur menti. Sicut Greg. in Ezech., initio, dixit Prophetas interdum conjungere verbum, quod ore sonat, verbo mentis. Nec refert quod conceptus et vox sint signa et res diversi ordinis, quia unum integrum signum potest componi ex sensibili et insensibili; sicut sacramentum ex confessione et contritione, vel sicut Eucharistia ex speciebus sensibilibus, et Christo invisibili. Potest etiam ita explicari, nam potest quis inchoare alte propositionem, et consummare illam voce adeo summissa, ut alter non percipiat ultimam determinationem seu restrictionem; tunc autem nemo negabit illam esse unam propositionem, quia est pure vocalis. Item constat illam esse in se veram prout integra est, quamvis non sit vera, ut ab altero percipitur. Et ita quoad effectus morales, iidem sequi videntur ex tali modo loquendi vel jurandi; ut si quis dicat clare: *Non*

feci, et submisse obmurmuret, *hodie*, perinde se habet, quoad significandum aliis, ac si mente tantum concepisset restrictionem.

8. Præterea est alius modus in re æquivalens, videlicet, si quis intendat materialiter illa verba proferre, et ad majorem securitatem, cum incipit dicere : *Juro*, interponat submisse et secum hæc verba, *me dicere*, et alte concludat, *quod non feci*. Sic enim verissima est assertio tota, et illud : Non feci, non profertur ut ratio integra, sed ut unum extremum propositionis; ita ergo fieri posset mente tantum concipiendo illud, *me asserere*, quia quoad effectum moralem perinde est. Denique potest aliter explicari ratio, quia liberum est homini mentem suam exprimere vel non exprimere; ergo est etiam liberum inchoare expressionem, et non finire. Ergo cum in mente totum hoc concipio : Non feci hoc hodie, possum inchoare expressionem hujus conceptus, et non finire illam; ergo licet dicam, non feci hoc, et ibi sistam, animo non finiendi propositionem, in rigore non mentior. Quia nondum finivi sermonem meum, et non intendo per illa sola verba aliquid integre significare; ergo licet jurem, non jurabo falsum, quia non intendo jurare quod exterius sonat, absque alio, quod mente concipio.

9. Faciuntque ad hoc confirmandum duo modi loquendi Christi ab Evangelistis relati. Prior est Mar. 13 : *De die illa nemo scit*, etc., *neque Filius*; nam licet hic locus varias habeat interpretationes, quas in 1 tom. de Incarnatione tractavi, tamen in quacumque necesse est aliquid subintelligere, quod in verbis non est expressum, ut: *Neque filius scit ut revelet*, vel : *Non scit a se*, vel : *Non scit ex humanitate*, aut aliquid simile. Alter locus est Joann. 7, ubi Christus dixit fratribus suis : *Ego non ascendam ad diem festum istum*, et tamen paulo post refertur ascendisse, ubi necesse est aliquid subintelligi, quia Christus non ignorabat quid esset facturus. Subintelligitur ergo, vel : *Non ascendam vobiscum*, vel : *Non publice*, *sicut soleo*, et utrumque videtur declarasse Evangelista, paulo post subdens : *Ut autem ascenderunt fratres ejus, tunc et ipse ascendit ad diem festum, non manifeste, sed quasi in occulto*. Cum enim refert, postquam fratres ascenderunt, tunc ipsum ascendisse, indicat priorem intellectum, scilicet, non ascendam vobiscum, nam hoc impletum est; separatim vero ascendendo non egit contra verba in sensu a se intento. Cum vero Evangelista accurate animadvertit, *non publice*, sed occulte ascendisse, indicat alteram interpretationem, quæ non est omnino diversa, sed ex utraque una conficitur. Vel etiam potuit esse æquivocatio in verbo *ascendam*, fratres enim loquebantur de ascensione ad festum agendum, ipse autem de ascensione ad patiendum, quod significat ratio ab ipsomet Christo subjuncta : *Ego autem non ascendam ad diem festum hunc, quia meum tempus nondum impletum est*. Ut prætheream varios alios modos, quibus locus ille exponitur.

10. *Quam caute utendum sit amphibologia in juramentis. — Hic modus loquendi solum ex justa causa et necessitate licet*. — Nihilominus cavendum est, ne hinc homines sumant nimiam licentiam ita loquendi vel jurandi, nam id sine dubio esset contra bonos mores, et contra sermonis simplicitatem, ut sic dicam, necessariam ad humanam societatem. Addendum igitur est, hunc loquendi modum per amphibologiam, et præsertim per sermonem mutilatum in verbis, et quasi integratum ex conceptibus, non esse licitum, nisi ex justa causa et necessitate, et si aliter fiat, culpam committi, et si addatur juramentum, regulariter esse grave peccatum. Ita sentiunt communiter Doctores allegati, præsertim Cajet. et Sot., Navar., c. 12, n. 8, et in d. c. *Humanæ aures*, q. 3 ; et sumitur ex sententia Isidor. sæpe citata, in cap. *Quacumque arte*, 22, q. 5, ubi pro regula ponit : *Quacumque arte quis juret, Deum ita accipere, sicut ille, cui juratur, intelligit*, quæ saltem vera est, quando nulla est honesta ratio in alio sensu loquendi, quoad obligationem simpliciter et pure loquendi. Unde est illud Ambrosii, lib. 3 Officiorum, c. 12 : *Unusquisque simplicem sermonem proferat, vas suum in sanctificatione possideat, nec fratrem suum circumscriptione verborum inducat*. Hieronymus etiam ad Galat. 2, c. *Utilem*, in quæst. 2, docet quidem simulationem aliquando esse licitam, dummodo in tempore, et cum utilitate (utique honesta et rationabili) fiat; ergo omnino voluntarie, et sine causa uti hoc genere juramenti, contra rationem est, atque adeo peccatum. Solum ergo licet, quando aliquis injuste vel importune cogitur ad aperiendum aliquid, et jurandum, quod sibi non expedit revelare; quando autem quis vel justæ interrogationi respondet, vel ipse voluntarie se offert ad loquendum, simpliciter loqui debet, prout scit alium accipere.

CAPUT XI.

QUALE PECCATUM SIT, SINE RATIONABILI CAUSA UTI AMPHIBOLOGIA, PRÆSERTIM MENTALI, IN JURANDO.

1. *Quæritur an detur mendacium et perjurium in tali modo loquendi.* — Ut ratio et gravitas hujus culpæ magis intelligatur, quærimus an sic loqui sine causa, sit in rigore mendacium, et consequenter, si juramento firmetur, sit proprium perjurium. Utrumque enim videtur affirmandum, quia locutio illa est contra virtutem veritatis; ergo est mendacium; ergo juramentum illi additum est perjurium. Consequentiæ videntur claræ. Et antecedens patet ex doctrina Aristotelis, 4 Ethic., cap. 7, quem imitatur D. Thomas 2. 2, q. 109, art. 1, ad 2; docet enim ad veritatem pertinere ut homo *unumquodque, quale est ipsum, dicat atque ostendat tam vita quam verbis*; et eum, qui sic se gerit, dicit esse veracem, sentiens alium esse mendacem, quem simulatorem vel dissimulatorem vocat. Sed negari non potest quin amphibologia sit quædam simulatio; ergo si absque justa causa fiat, est veritati contraria, atque adeo mendacium.

2. *Necessitas excusat amphibologiam a mendacio.* — Dices: si tunc est mendacium, semper erit, etiamsi ex quacumque causa fiat, quia mendacium non desinit esse mendacium propter justum finem, alias interdum esset licitum. Respondetur negando sequelam, quia malitia non est carentia omnis bonitatis, sed debitæ inesse. Quoties autem necessitas non requirit amphibologiam, debita est nostro sermoni simplicitas in sensu usitato et concepto ab audiente; et ideo tunc carentia veritatis in illo sensu est vitiosa et contraria veritati, ac subinde in rigore videtur esse mendacium. Quando autem intervenit necessitas, tunc illa carentia est pura negatio, quia contraria significatio non est debita; et ita illa carentia non est vitiosa, nec constituit mendacium, quia superest alius sensus verus accommodatus locutioni. Neque propterea fit ut mendacium interdum liceat propter extrinsecum finem, sed fit ut desinat esse mendacium, quod tale fuisset, causa non interveniente. Neque etiam sequitur ut semper desinat esse mendacium, quod propter bonum finem profertur, sed oportet ut verba in aliquo vero sensu proferantur. Nam si hoc non habuerint, non poterunt honeste proferri propter ullum finem; si autem hoc habuerint, et alius simplicior sensus non sit debitus, et qui loquitur sciat in debito sensu loqui, semper poterit excusari mendacium.

3. *Confirmatur præsens opinio.* — Atque hæc sententia satis probabilis videtur, eique favet illud, nomine Aug., de Confl. virt. et vit., cap. 19: *Fallacia, atque mendacium unum dicuntur; fallacia autem fit ingenio, mendacium autem simplici verbo.* Quod exemplo declarans, fallaciam ponit in amphibologia; ut si quis petenti respondeat: *Non habeo quod tibi possim dare*, occultans quod sibi reservat, dicit esse fallaciam; si vero simpliciter respondeat: *Non habeo*, dicit vocari mendacium. Utrumque autem concludit esse cavendum, quia utroque modo mentitur quis, et proximum dicipit. Ergo saltem debet hoc intelligi, quando fallacia est sine causa, et deceptio est activa, ut sic dicam, et non tantum passiva, seu permissiva. Et in eamdem sententiam se ostendit valde propensum Aug., libr. contra Mendac., et aliis locis, quæ late referuntur, 22, q. 2, c. *Cum humilitatis*, et sequentibus. Denique facit c. 1, eod., ubi generaliter definitur, *perjurium esse nequiter decipere credentem*: ergo quoties amphibologia, qua alius decipitur, est iniqua, et juramento firmatur, est perjurium, quia est juramentum, quo nequiter decipitur proximus.

4. *Astutia est vitium prudentiæ contrarium.* — Nihilominus contraria pars in rigore videtur vera. Primo, quia qui sic loquitur et jurat, non intendit falsum dicere vel jurare, ut supponitur, et id, quod dicit, in rigore non est omnino falsum, sed aliquem sensum verum habet, quem ipse intendit et profert; ergo in rigore nec mentitur, nec jurat. Probatur consequentia, quia ut dixit Gregorius: *Humanæ aures talia verba judicant, qualia exterius sonant; divina vero judicia talia audiunt, qualia ex intimis proferuntur*, 22, quæst. 5; intentio enim discernit actionem. Minor autem declaratur, quia cum quis profert verba ambigua, licet ipse teneatur in uno sensu loqui, non ideo privantur verba altera significatione, quam secundum se habent, vel habere possunt; ergo, licet quis peccet non utendo verbis in sensu quem debet, potest nihilominus loqui in sensu vero, et consequenter non mentiri, licet aliter peccet. Confirmatur ex doctrina D. Thomæ 2. 2, quæst. 55, art. 3, ubi astutiam ponit inter vitia prudentiæ contraria, et inter astutias vitiosas numerat in articulis sequentibus dolum et fraudem; et præsertim art. 5, ad

2, declarat astutiam uti aliis vitiis ad exequendum intentum suum, ut avaritia, vel injustitia. In præsenti autem illa amphibologia videtur esse astutia quædam iniqua; non est ergo in rigore mendacium, sed imprudentia, a qua procedit vel injusta deceptio, vel simulata locutio indebita, vel irreligiositas, si addatur juramentum. His ergo modis est vitiosa illa locutio, licet non sit mendacium.

5. *Explicatur quomodo prædicta amphibologia non repugnet veritati. — Potest tamen esse peccatum mortale, et habere injustitiam adjunctam.* — Nec refert quod simulata locutio indebita, et per excessum repugnare videatur veritati et fidelitati humanæ, quia non repugnat per defectum veritatis, vel contrarietatem falsitatis, sed per nimiam occultationem veritatis revelandæ, et per quamdam circumventionem dolosam, quæ licet sine rigoroso mendacio fiat, simplici veritati contraria est. Est ergo illud aliud genus peccati, quod frequenter habet injustitiam adjunctam, et in hac parte potest esse mortale. Adjungere vero ibi juramentum, est clara irreligiositas, quia est sumere nomen Dei in vanum, et saltem deest comes judicii et justitiæ; non tamen est in rigore perjurium, ut dictum est, quia non deest veritas. Poterit vero facile participare rationem scandali, propter speciem externam perjurii, quæ secundum reductionem quamdam ad malitiam perjurii pertinet. Poterit etiam esse perniciosa dolositas, si cum injusto nocumento proximi fiat, et inde poterit esse peccatum mortale injustitiæ, et inde etiam augebitur irreligiositatis malitia.

6. Et hæc maxime procedunt, quando verba ipsa in aliquo sensu habent vel recipiunt significationem ambiguam, sive id sit propter multiplicem significationem, quam ex se habent, sive propter occurrentes circumstantias, cum quibus conjuncta, et interrogationi in debito sensu accommodata, verum aliquem sensum recipiunt, ut fere contingit in casibus supra positis. Quando autem solum suppletur sensus per internam additionem mere voluntariam, probabile est non excusari proprium mendacium et perjurium, licet sit res dubia; nihilominus tamen in rigore non est perjurium, licet sit grave peccatum. Supererat hoc loco dicendum de malitia ficti juramenti ex defectu intentionis jurandi, sed quia illud frequentius contingit in juramento promissorio, et in illo habet specialem difficultatem, infra commodius tractabitur.

CAPUT XII.

UTRUM JURAMENTUM ASSERTORIUM, CUI JUDICIUM VEL JUSTITIA DEEST, SIT MORTALE PECCATUM?

1. *Aperitur sensus quæstionis. — Blasphemia accidentaria est juramento.* — Diximus de rigoroso perjurio ex defectu veritatis, quæ est præcipua in juramento; nunc de defectibus aliorum comitum breviter dicendum est. Debet autem intelligi quæstio præcise; nam, ut dixi, hi defectus se habent sicut includens et inclusum: nam juramento, cui deest veritas, etiam deest judicium; et e converso tantus potest esse defectus judicii, ut redundet in defectum veritatis, et ex ea parte sit peccatum mortale, juxta supra dicta de juramento incauto. Hic vero præcise considerandus est unusquisque horum defectuum sine aliorum admixtione. Multoque majori ratione abstrahendi sunt alii defectus accidentarii juramento, ut erit blasphemiæ pravitas, si tanta sit turpitudo in modo jurandi, ut in illam declinet; illa enim accidentaria est juramento, ut tale est, ideoque ad præsentem disputationem non pertinet; sed de illa suo loco dictum est.

2. *Quod peccatum dicatur mortale ex genere. — In quo distinguatur peccatum mortale a veniali ex genere.* — Supponimus deinde, in quocumque defectu trium comitum juramenti committi peccatum aliquod; difficultas ergo est, quando solum est in judicio vel justitia, an sufficiat ad peccatum mortale. Et ratio dubitandi potest sumi ex D. Thoma, q. 98, nam in art. 1 et 2 dicit, hæc esse perjuria, et in art. 3, concludit perjurium esse peccatum mortale, loquens de perjurio in eadem generalitate. Ratione item declaratur, quia juramentum vanum quocumque modo est peccatum contra religionem, et contra illud præceptum Decalogi: *Non assumes nomen Dei tui in vanum.* ergo ex suo genere est peccatum mortale; ergo ex vi illius deordinationis præcise poterit esse mortale in aliqua materia. Prima consequentia patet, quia illud peccatum dicitur ex suo genere mortale, quod opponitur gravissimæ virtuti, et præcepto; tale autem est præceptum illud, et virtus religionis. Et similiter probatur consequentia secunda, nam in hoc distinguitur peccatum mortale ex suo genere a veniali ex suo, quod hoc nunquam potest fieri mortale, nisi ex accidentali

circumstantia transferatur in aliam speciem; illud vero permanens in propria specie et materia potest esse mortale. Confirmatur primo, quia juramentum vanum dicitur, quod frustra et sine necessitate fit; dicitur autem Exod. 20: *Non habebit insontem Dominus, qui assumpserit nomen ejus frustra*: quæ verba indicant punitionem gravem, et consequenter etiam gravem culpam. Confirmatur secundo, quia sub hoc juramento comprehenditur juramentum præceps, seu temerarium, quod sine judicio et discretione fit: tale autem juramentum gravem habet deformitatem, saltem ratione periculi, quia sic jurans facile perjurat, maxime si frequenter id faciat, et ideo Sancti Patres titulo et nomine perjurii hoc reprehendunt.

3. *Tale juramentum, si adsit veritas, et absit contemptus, non est mortale.* — Dico primo: juramentum assertorium, cui inest veritas sufficienter cogitata et cognita, solumque illi deest necessitas, vel utilitas, nunquam est in individuo peccatum mortale, dummodo absit contemptus. Assertio est communis omnium Theologorum et Summistarum in hac materia, quos in re clara referre necessarium non est. Ratio omnium est, quia tunc Deus non adducitur in testem falsitatis, nec in re, nec in conscientia jurantis, ut supponitur; ergo ex hac parte non fit Deo injuria: quod vero divina auctoritas interponatur ad confirmandam rem veram levem, aut vanam, id est parvi seu nullius momenti, non est gravis irreverentia; ergo ex parvitate materiæ semper est veniale peccatum, in illo præcise sistendo. Minor declaratur, quia per talem invocationem Dei non agitur contra aliquod Dei attributum, ita ut macula in eo ponatur, quantum est ex parte jurantis, sicut fit, quando adducitur in testem falsitatis.

4. *Licet sit contra Dei auctoritatem, non est tamen mortale.* — Dices: fit contra divinam auctoritatem et majestatem, quando ad res vanas confirmandas suprema veritas trahitur, quantum est ex parte hominis. Nam etiam gravi homini fit non levis injuria, si ad testificandum in hujusmodi rebus vocetur et si vocaretur rex vel Pontifex, gravior esset injuria; ergo si invocetur Deus, erit gravissima injuria. Respondeo, fieri quidem tunc aliquo modo contra Dei auctoritatem, et ideo illud esse aliquod peccatum. Dico tamen non fieri quasi destruendo ipsam Dei majestatem in se, sicut destrueretur ejus veritas mentiendo sed solum fit, non illam tractando cum debita reverentia, quod non sufficit semper ad peccatum mortale. Sic enim orando sine attentione, contra Dei auctoritatem committitur; tamen in illo ordine levis est culpa, quia non est illa gravis materia irreverentiæ; ita ergo est in præsenti. Nec argumentum illud ab humanis sumptum probat hanc injuriam esse gravem in suo ordine, sed solum esse in altiori ordine et specie offensionis, quam sit inter homines. Accedit, quod per invocationem Dei, quæ per juramentum fit, non adducitur revera persona Dei ad testificandum, sicut inter homines fieri solet; sed solum invocatur, et offertur, quantum est ex parte hominis, et ex hac parte leviorem habet offensionis modum. Denique, solus defectus judicii, seu necessitatis non evacuat finem juramenti, sicut defectus falsitatis; et ideo præcise sumptus ille defectus non inducit gravem malitiam.

5. *Poterit esse mortale, si modus jurandi sit temerarius et incautus.* — *Peccata venialia ratione contemptus fiunt mortalia.* — Locutus sum autem in assertione de juramento, *cui inest veritas sufficienter considerata et cognita,* quia si defectus judicii extendatur ad temerarium et incautum modum jurandi, poterit ex ea parte committi peccatum mortale; sed ibi jam admiscetur defectus veritatis, saltem in morali periculo, et ideo id non est contra sensum assertionis positæ. Posui etiam in conclusione limitationem: *Nisi adsit contemptus,* quia ratione contemptus solent peccata fieri mortalia, ut in materia de Legibus latius explicatur. Et in præsenti habet majorem rationem, quia talis contemptus cadit in ipsum Deum, per quem juratur; contemptus autem Dei gravissima illius injuria est, ut per se constat.

6. *Quomodo perjurium ex suo genere sit peccatum mortale.* — Dices, hinc fieri, omne juramentum vanum esse peccatum mortale, quia ex propria ratione sua continet contemptum Dei; nam D. Thomas, dicta q. 98, art. 3, dicit perjurium in sua ratione continere contemptum Dei; quod probat, quia inde habet rationem culpæ, quod ad irreverentiam Dei pertinet. Hæc autem ratio æque procedit in omni juramento pravo, in omni enim illo ratio culpæ provenit ex irreverentia Dei, nam etiam juramentum vanum ob hanc causam peccatum est; ergo ex propria ratione continebit contemptum, et consequenter erit etiam peccatum mortale. Respondeo, illa ratione in rigore non probari, omne perjurium in

individuo esse peccatum mortale, sed solum ex suo genere tale esse; quod fortasse significare voluit divus Thomas, cum non absolute dixit perjurium esse peccatum mortale, sed restrictionem addidit, *Perjurium ex sui ratione*, id est, ex suo genere, loquitur enim ibi de perjurio in genere. Inde vero optime inferri potest, perjurium simpliciter esse semper peccatum mortale, non tamen idem sequitur de perjurio secundum quid, prout est vanum juramentum verum. Contemptus ergo ille, qui continetur in irreverentia Dei, per se, et ut talis est, non semper est formalis, sed materialis, qui non semper sufficit ad malitiam mortalem. Nos autem in limitatione dicta loquimur de contemptu formali, quo ipsa Dei irreverentia intenditur, vel nomen ejus pro nihilo æstimatur; hoc enim est proprie contemni, quod sine gravissima deordinatione non fit, ut constat.

7. *Juramentum assertorium defectu justitiæ regulariter est veniale præcise a circumstantiis.* — *Narratio de peccato mortali potest nullum esse peccatum.* — Dico secundo: juramentum assertorium, cui deest tantum justitia, quatenus contra religionem est, regulariter est veniale, ex circumstantiis vero interdum potest esse mortale. Loquimur de solo assertorio juramento; nam de promissorio, ut tale est, paulo post dicemus. Et ita est assertio communis et facilis, eodemque modo probanda, quo præcedens. Quia hic defectus non evacuat directe finem juramenti, nec facit Deum testem mendacii, sed ad summum facit testem rei pravæ et indecentis, quod per se non est gravis injuria. Declaratur præterea, quia licet narratio sit de peccato mortali, sæpe ipsa non est peccatum saltem mortale, quia non fit cum complacentia in illo, nec cum injuria tertii, nec cum scandalo; imo si illa narratio habeat honestam causam, vel necessitatem, poterit nullum esse peccatum; si vero leviter fiat, tantum erit de se peccatum veniale. Ergo juramento firmare illam, vel nullum est peccatum, si ad bonum finem cum utilitate vel necessitate fiat, vel solum erit venialis culpa per se pertinens ad defectum judicii, et licet augeatur ex materiæ fœditate, non tamen ita graviter, seu infinite, ut fiat mortalis, cum materia proxima juramenti peccatum mortale non sit, ut supponitur.

8. *An juramentum assertorium de re turpi sit mortale peccatum.* — Sed quid si narratio ipsa sit peccatum mortale, ut si quis narret peccatum mortale infamando proximum, vel complacendo in illo? Videtur enim tunc committi gravis irreverentia Dei, adducendo illum in testem turpis assertionis: a qua sententia non abhorret Soto, d. q. 1, ad 3, § *De secundo*, in fin. Sed nihilominus, considerata præcise ratione juramenti, quæ est testificatio veritatis, videtur accidentarium illi, quod illa veritas narretur peccando vel non peccando; et ideo licet totus ille actus sit peccatum mortale aliunde, nihilominus malitia, quæ illi additur ratione juramenti irreligiose superadditi, solum videtur venialis, quia juramentum per se non cadit in illam assertionem, ut malam, sed ut veram. Excipiendum tamen videtur, nisi juramentum ipsum assumatur ut instrumentum peccandi, id est, nisi malitia ipsa pravæ narrationis per juramentum augeatur, ut si quis, verbi gratia, infamet proximum contra justitiam narrando veritatem occultam, et ut probabilior fiat infamia, juramentum adjungat. Videtur enim tunc augeri graviter malitia contra religionem, et irreverentia in Deum, ita ut hoc titulo necessarium sit, circumstantiam illam in confessione explicare; quia nomen Dei assumitur quasi instrumentum ad faciendam injuriam gravem proximo, quod gravem injuriam Dei continet. Et propter hanc exceptionem addidi in assertione limitationem illam *regulariter*, quæ ex dictis satis declarata et probata relinquitur. Et fortasse hoc solum intendit Soto.

9. *Solvitur dubitatio.* — Ad rationem ergo dubitandi, respondeo æquivocationem committi; nam in juramento vano duo considerantur: unum est species juramenti pravi ut sic; aliud est determinatio ad talem defectum solius vanitatis, seu superfluitatis. Si ergo sit sermo de specie juramenti pravi, seu perjurii late sumpti, sic verum est esse mortale ex genere, et hoc solum intendit D. Thomas, et probat ratio ibi facta. Nos autem loquimur de juramento vano, ut præcise determinato ad malitiam, quam ex solo defectu causæ vel necessitatis habere potest, et sic dici potest non esse mortale etiam ex genere talis circumstantiæ, quia in illa præcise sistendo nunquam fit mortale, nisi transitus ad aliam fiat. Hoc autem satis est ut ille actus in sua specie absoluta consideratus, dicatur peccatum mortale ex genere, quia intra latitudinem ejus virtutis, et per defectum aliarum circumstantiarum ejusdem etiam virtutis, crescere potest ad malitiam mortalem, quæ tota una esse censetur, et ejusdem speciei, ut supra dixi. Ad primam confirmationem dicitur, in illo loco Exodi maxime

prohiberi juramentum falsum; imo multi exponunt : *Non assumes in vanum*, id est, *mendaciter*, nam mendacium, et quidquid est fictum, nomine vani significatur. Et saltem certum est, falsum sub vano ibi comprehendi, et contra illud fieri maxime illam comminationem, quæ suo modo locum etiam habet respectu iniqui vel supervacanei juramenti, quia illud etiam punitur; et ideo non habet Deus insontem illum etiam, qui sic jurat. Ad secundam confirmationem supra declaratum est, quomodo juramentum temerarium vel incautum sit peccatum mortale, et qualis sit illa malitia; ostendimus enim illam proprie pertinere ad defectum veritatis, potius quam solius judicii.

CAPUT XIII.

UTRUM INDUCERE ALIUM AD JURANDUM, QUANDO PER FALSOS DEOS JURATURUS EST, SIT PECCATUM.

1. *Ratio dubitandi.* — Quamvis in præsenti de perjurio contra verum Deum præcipue tractemus, nihilominus hanc quæstionem præmittimus, tum quia per se est necessaria, tum etiam quia juxta illam sunt aliæ definiendæ. Ratio autem dubitandi est, quia cum juramentum per falsos deos sit intrinsece malum, non videtur posse esse licitum inducere alium ad sic jurandum, quia non licet alium inducere ad aliquod malum faciendum. Et confirmatur, quia non licet idololatram inducere ad sacrificandum diis suis, vel ad orandum illos; ergo nec ad jurandum per illos, quia perinde hic actus est idololatriæ et superstitionis, sicut reliqui.

2. *Prima assertio, non licere aliquem inducere determinate ad jurandum per idola.*— Breviter tamen ex doctrina Augustini, Epist. 154, et D. Thomæ, d. q. 98, art. 4, ad 4, quam Theologi omnes et Summistæ sequuntur, et Doctores, in c. *Movet*, 22, quæst. 1, dicendum est, aliud esse loqui de juramento absolute et generatim, seu abstracte sumpto, aliud de juramento in specie contracto ad juramentum per falsos deos : et similiter aliud esse petere ab aliquo ut juret, per falsos deos, aliud vero esse petere ut juret ab illo, qui juraturus est per falsos deos. Primo ergo dicendum est, non licere aliquem inducere determinate, ut juret per falsos deos. Ita D. Thomas dicens, licere uti juramento ejus, qui per falsos deos jurat, non tamen licere illum inducere *ut per falsos deos juret*. Idem ibi Cajet., Soto, et alii, et Covar., d. p. 1, § 1, n. 10. Et hoc videtur probare ratio dubitandi proposita, quia non licet aliquem inducere determinate ad id, quod malum est, quia hoc est directe tentare illum. Item qui consulit aut petit actum malum, est causa ejus; sed qui est causa peccati, male agit; ergo. Item non licet ab aliquo petere, quod ipse non potest licite præstare, ut supra tract. 3, l. 2, c. 18, diximus : sed nullus potest licite per falsos deos jurare ; ergo nemo potest licite hoc ab altero petere. Nihilominus tamen non desunt, qui ab hac veritate dissentiant, magis fortasse in modo loquendi, quam in re, de qua dissensione statim dicam.

3. *Secunda assertio, non esse per se malum petere juramentum ab eo quem constat juraturum esse per idola — Licitum esse petere mutuum ab eo qui petit usuras, et accipit.* — Secundo dicendum est, non esse per se malum petere ut juret, ab eo, quem constat juraturum esse per falsos deos; ut tamen id sine ullo peccato fiat, vel necessitas, vel moralis utilitas intercedat necesse est. Prior pars communis est ex August., D. Thoma, et aliis auctoribus citatis. Et ratio est, quia qui ab alio petit ut juret rem de se licitam, et quæ sine peccato fieri potest, postulat; ergo per se non inducit ad malum, sed ad bonum. Quod autem alius ex sua malitia id præstiturus sit per falsos deos jurando, ipsi imputatur, non alteri, qui bonam rem petiit; ergo per se, et natura sua illa petitio non est mala. Confirmari hoc solet nonnullis exemplis ex Scriptura sumptis, ut de juramento inter Abraham et Abimelech, et inter Isaac et Abimelech, Gen. 21 et 26; et inter Jacob et Laban, Gen. 31. Sed hæc non multum cogunt, tum quia non constat Abimelech aut Laban jurasse per falsos deos; tum etiam quia illi non tam inducti sunt, quam sponte sese obtulerunt ad jurandum, et acceptare juramentum infidelis minus esse videtur quam postulare. Denique a simili confirmatur, quia licitum est ab iniquo mercatore mutuum petere, etiamsi sit exacturus usuras, et petere a malefico ut maleficium destruat, cum potest licito modo id facere, licet ipse malitia sua non sine arte prava illud sit destructurus. Quia in his et similibus casibus non cooperamur peccato alterius, sed utimur in bonum malitia ejus, vel potius materiali illa actione, quæ de se bona est, et bene fieri potest, licet ille male eam faciat, quæ malitia non fit a petente actum, sed permittitur ut ab alio fiat.

4. Dices : quamvis physice hoc verum sit, tamen moraliter ille, qui petit, est causa peccati alterius, quia si ipse non peteret actum, alter non peccaret; ergo fuit moralis causa talis peccati. Item ille petit prævidendo effectum peccati (ut supponitur); ergo voluit peccatum in ipsa causa. Item petendo præbuit alteri occasionem peccandi; ergo dedit illi scandalum, quod intrinsece malum est.

5. *Conditiones requisitæ ut licita sit inductio ad jurandum. — Prima conditio.* — Propter hæc, posita est ultima pars assertionis ; circa quam notandæ sunt conditiones necessariæ, ut hæc inductio et petitio debito modo fiat. Prima sit quasi ex parte dispositionis intellectus necessariæ in illo, a quo postulatur juramentum; necessarium enim videtur ut habeat aliquam notitiam saltem confusam veri Dei, ut possit per illum jurare, si velit. Hanc conditionem prætermissam video ab auctoribus in hoc speciali puncto; sumi autem potest ex iis quæ diximus de maleficio, in d. c. 18, nam ut ab illo liceat petere destructionem maleficii, necessarium est ut ipse norit modum licitum destruendi illud. Quia parum refert ut modus licitus sit in se possibilis, si huic personæ est ignotus, nam eo ipso est illi impossibilis; et consequenter si ab illa petatur destructio maleficii, non petitur nisi quatenus per maleficium fieri potest, quia non petitur ab ipso, nisi ut ille novit, et potest illam facere. Hæc autem ratio eodem modo in præsenti locum habet, quia si infidelis ignorat verum Deum, et modum jurandi per ipsum, non potest debito modo jurare; ergo non licet ab illo juramentum petere. Patet consequentia, quia parum refert quod juramentum de se possit recte fieri, si is, a quo petitur, modum ignorat, nam illi talis modus est impossibilis. Unde ab illo tale petitur juramentum, quale ipse novit, et potest facere, quod est juramentum per falsos deos.

6. Verumtamen hæc conditio moraliter impletur seu supponitur, quoties fidelis, seu Christianus juramentum ab idololatra postulat; quia non potest tunc gentilis ille non habere saltem famam aliquam alterius Dei, per quem Christianus, cum quo facit contractum, jurat, seu per quem Christiani jurare consueverunt. Et hoc sufficit ut juramentum per verum Deum non sit simpliciter impossibile tali infideli, quia jam est in potestate ejus plenius informari; et ita voluntarie determinatur ad illum modum illicitum, et negligit alium licitum. Quando vero ipsi idololatræ inter se juramenta postulant, plane tam videntur peccare petendo quam exhibendo, nisi per ignorantiam excusentur. Quia ex sua intentione non solum petunt juramentum, sed etiam talem modum juramenti; et vel aliud non agnoscunt, vel certe de illo non cogitant. Quod si fortasse contingat Christianum petere juramentum a Gentili, qui nullam veri Dei notitiam habet, videtur certe debere ab illo petere in communi juramentum per verum Deum. Quod si alter offerat juramentum per suum idolum, dicens se non cognoscere alium verum deum, poterit acceptare juramentum, tum quia non invenitur prohibitum acceptare, ut Augustinus dixit, in d. Epist.; tum etiam quia, quantum est in se, jam ostendit viam bene jurandi, et acceptando non cooperatur, sed utitur jure suo.

7. *Secunda conditio.* — Secunda conditio est ex parte voluntatis, ut infidelis sit paratus ad jurandum, quia tunc cessat inductio. Hæc vero conditio non est simpliciter necessaria, licet conducat, ut facilius et cum minori causa possit licite peti tale juramentum. Nam licet fingamus gentilem hominem profiteri in suo statu consuetudinem vel morem non jurandi, nihilominus si fideli intersit, potest illum inducere ad jurandum, vel etiam compellere in judicio, si occasio justa occurrat, vel in contractu si faciendus sit, negando illud commercium, vel conventionem, aut pactum, nisi juramento astringatur. Ratio est, quia tunc etiam non inducit ad malum, sed ad id quod per se bene præstari potest; et alioqui utitur jure suo, quia supponitur causa justa id postulandi.

8. *Tertia conditio.* — Unde tertia conditio est, ut qui inducit, ad jurandum, eum quem scit per falsos deos juraturum, habeat justam causam petendi ; tunc enim vere utitur jure suo; ut si sit componenda lis, aut controversia finienda, vel fœdus firmandum, aut securitas in quolibet humano negotio accipienda. Et sic dixit Augustinus supra: *Qui utitur fide illius, quem constat jurare per falsos deos, et utitur non ad malam rem, sed ad licitam et bonam, non peccato ejus se sociat, qui per dæmonia juravit, sed bono pacto ejus, quo fidem servavit.* Ubi postulat Augustinus, ut usus hic non sit ad malam rem, sed ad licitam et bonam, id est, convenientem ad humanam societatem. Nam si quis vane aut sine justa causa det occasionem multiplicandi talia juramenta, præter culpam vane jurandi (et sine judicio, quæ hoc etiam modo committitur, ut capite sequenti

dicam), contra charitatem proximi est, offerre illi occasionem multiplicandi peccata sine causa; et contra charitatem et reverentiam Dei est, similem occasionem offerre ad proferenda verba blasphemiæ. Nec satis est dicere, alium esse paratum; nam, licet paratus sit, nihilominus sine hac occasione non multiplicaret hæc peccata, et hoc satis est ut charitas obliget. Sed de hoc latius in materia de Scandalo.

9. *Dubia contra superiores conclusiones.* — Superest vero difficultas supra insinuata circa priorem assertionem, et concordiam ejus cum secunda, quia si hæ conditiones concurrant, etiam licebit in particulari petere juramentum per falsos deos; si autem non concurrant, neutro modo licet petere, ut nos dicimus; ergo nulla est differentia. Major probatur, quia si infidelis est paratus ad juramentum per falsos deos, vel mihi constat non solere aliter jurare, perinde est petere ab illo juramentum, et petere tale juramentum; ergo æque licet. Item in moralibus implicitum, seu tacitum, et expressum æquiparantur; sed qui a tali homine petit juramentum, tacite petit juramentum per falsos deos; vel ergo neutrum licet, vel utrumque. Denique in usura licitum est, non solum petere mutuum ab usurario, sed etiam expresse offerre usuras, si ego sciam alterum illas desiderare, juxta probabilem multorum sententiam; ergo.

10. *Aliquorum opinio.*—Propter hæc quidam dicunt, quotiescumque licet petere juramentum ab idololatra, qui juraturus est per falsos deos, licitum etiam esse ab illo petere determinate ut juret per falsos deos. Sed licet fortasse disputatio sit de modo loquendi, nihilominus cavendum est ne nimia licentia et occasio scandali præbeatur; hæc enim ex solis verbis inordinate prolatis nasci solet. Primo ergo, quidquid sit de hoc modo loquendi, assertio prior semper est verissima, quia nunquam licet inducere ad jurandum per falsos deos; id enim apertam involvit repugnantiam contra rectam rationem et charitatem, unde licet interdum illa verba dici possint, non tamen per modum inductionis, sed tantum permissionis, ut dicemus. Et in hoc est clara differentia inter secundam et primam assertionem; quia ad jurandum absolute licet inducere, etiam non paratum, si causa urgeat, ut dictum est. Unde secundo dicitur quod si ad obtinendum juramentum, necessarium sit non solum petere juramentum, sed etiam expresse declarare, quod licet alter nolit jurare nisi per suos deos, recipietur juramentum, id non est per se malum. Patet, quia illa non est inductio ad tale juramentum, sed acceptatio, et permissio. Et hoc etiam probat exemplum de usurario, et alia argumenta facta.

11. *Differentia assignata inter primam et secundam assertionem. — Regula generalis in prædicta materia.*—Addo vero tertio, in præsenti materia non posse esse moraliter necessarium, vel conveniens, petere determinate juramentum per falsos deos. Ratio est, quia licet quoad intentionem petentis faciat sensum permissivum et passivum (ut sic dicam), tamen ipsa forma petendi præ se fert inductionem activam, et approbationem talis facti, unde potest generare scandalum. Et alioqui non potest, moraliter loquendo, esse necessarius ille modus petendi; nam ut alter sine difficultate acceptet conditionem jurandi, satis est quod non petatur ab ipso juramentum per Deum cœli et terræ, aut quid simile, sed tantum juramentum. Confirmatur exemplo illo de malefico, nam certe dici non potest esse licitum petere ab illo, ut maleficio utatur ad destruendum maleficium, etiamsi quis sibi persuadeat non aliter effecturum; quia ille modus petendi includit quamdam approbationem et significationem consensionis in tali modo operandi. Ita ergo est in præsenti. In casu vero de usurario, quia satis per se notum est, eum, qui mutuum petit, cupere non solvere usuras, licet ad id se ostendat promptum, non est periculum approbandi usuras, etiam externa specie, nec consentiendi, quia semper constat solum permittere solutionem eorum. Non oportet ergo æquiparare hos casus, nec nimiam licentiam præbere in materia pertinente ad debitum modum colendi Deum, et quæ attingit externam fidei confessionem, vel aliquid illi derogans. Sit ergo regula generalis, non licere determinate petere juramentum per falsos deos, licet fortasse in aliquo casu licere id possit propter necessitatem, in dicto sensu permissivo vel ostensivo prompti animi ad acceptandum tale juramentum, non quia placeat, sed quia aliud obtineri non potest.

CAPUT XIV

AN SEMPER SIT PECCATUM, JURAMENTUM AB EO PETERE QUI PEJERATURUS EST ?

1. *Prima assertio, non licere inducere ad jurandum quemquam modo indebito.* — Dico primo : non licet inducere juramentum per verum Deum modo indebito. Per inductionem

intelligimus illam, quæ directe fit ad exigendum juramentum cum tali modo. Et sic est clara conclusio, quia non licet inducere ad peccatum; sed omne tale juramentum peccatum est; ergo. Unde juxta modum juramenti erit modus peccati inductionis. Nam si juramentum sit cum proprio perjurio ex defectu veritatis, tunc inductio ad illud erit peccatum mortale, et 'participabit malitiam perjurii per modum causæ, ut per se constat. Si autem defectus juramenti in eo, qui inducitur, sit veniale peccatum, etiam in inducente non erit mortale, quia illa inductio non habet pro objecto grave peccatum; item quia respectu Dei non excedit irreverentiam levem; respectu vero proximi, qui ad malum inducitur, non est grave nocumentum, ut censeatur mortale peccatum contra charitatem. Hoc autem intelligitur per se, nam ex circumstantia accidentaria posset esse peccatum mortale in inducente, ut si ex contemptu id faceret, vel si moveretur ex aliqua prava intentione gravi, vel si prævideret grave nocumentum fieri proximo inducendo illum ad talem consuetudinem, et maxime si esset talis persona, quæ ex officio teneretur bene instruere alium, ut pater, rector, etc. Sed hæc non oriuntur ex speciali obligatione juramenti, et ideo satis fuerit illa attigisse.

2. *Peccatum esse petere ab alio juramentum, etiam verum, sine necessitate.*— Hinc sequitur primo, semper esse peccatum, saltem veniale, petere seu exigere ab alio juramentum, etiam verum, sine necessitate, quod vocamus cum defectu judicii. Probatur, quia si ego sine necessitate peto juramentum, alter etiam sine necessitate jurabit; ergo, eo ipso quod sine necessitate peto, aliquid peto quod sine peccato veniali præstari non potest; ergo induco ad illud peccatum, et consequenter illud committo. Dices, imo fieri posse, ut ipsa petitio juramenti inducat respectu alterius necessitatem jurandi, et consequenter excuset illum a peccato veniali; quia si non exigeretur ab eo juramentum, sine causa juraret, et ideo venialiter peccaret; postquam autem exigitur, jam non peccat, quia ex quadam necessitate jurat; ergo tunc qui petit, licet sine causa rationabili, vel necessitate petat, de facto non inducit ad male jurandum; ergo non peccabit. Respondetur imprimis non satis esse ad excusandum jurantem, quod postulatus et rogatus juret verum, si in re non subest alia causa jurandi, quia sola petitio non inducit necessitatem, nisi honestam causam supponat, cum possit et debeat negari tale juramentum. Tunc ergo maxime procedit ratio facta, quia tunc qui condescendit petenti, sine causa jurando, venialiter saltem peccat; ergo et alter petendo. Unde qui sic petit, eo ipso peccat, licet alter non consentiat, quia quantum in se est, jam induxit ad malum.

3. Concedo autem contingere posse, ut juramentum secundum se non sit necessarium, et quod propter exactionem liceat. Ut si, verbi gratia, mihi simpliciter affirmanti, sine causa justa, imo cum injuria non credatur, et ideo cogar jurare, quia expedit mihi ut in re, de qua tracto, fides mihi adhibeatur, tunc ego non pecco jurans quasi coactus ab alio, et nihilominus alter peccat, saltem venialiter. Non quidem formaliter, quia sit causa peccati alterius, jam enim alter excusatur, sed quia per se incurrit malitiam juramenti sine necessitate præstiti, quia non minus malum est sine causa inducere alterum in necessitatem jurandi, quam sine causa jurare. Vel aliter, quia licet illud juramentum sit a jurante, ut a causa proxima, est a petente, ut a causa priori, et ut est ab illo, est juramentum superfluum et vanum, licet, ut est a proferente, sit illi necessarium. Atque sic dixit Isidorus, lib. 2 Sentent., c. 31 : *Sunt multi ad credendum pigri, qui non moventur ad fidem verbi, graviter autem delinquunt, qui sibi loquentes jurare cogunt.* Quod autem ait, *graviter*, vel intra latitudinem peccati venialis intelligendum est, vel indefinite, seu aliquando juxta occurrentes circumstantias.

4. *Semper esse illicitum petere ab eo juramentum, qui illud sine injustitia vel turpitudine præstare nequit.* — Secundo, sequitur ex dictis semper esse peccatum petere ab alio juramentum, quod sine injustitia, vel turpitudine præstari non potest. Hoc etiam est evidens ex illo principio, quod tale juramentum sine peccato fieri non potest; ergo illud petere, est intrinsece malum, in eodem genere malitiæ. Unde etiam fit ut in gravitate malitiæ etiam æquiparentur hæc duo, nam quantum fuerit peccatum in eo, qui sic jurat, tantum erit in petente, id est, si in uno veniale, etiam in alio; si mortale, similiter erit mortale. Quamvis intra suam latitudinem semper videatur gravius peccare inducens, quia est prima origo peccati, et quia agit contra religionem, et contra proximi charitatem, et quia regulariter magis voluntarie peccat. Dixi autem, quod sine turpitudine præstari non potest. Nam si tale sit juramentum, ut sine injustitia fieri

possit, licet etiam possit fieri cum aliqua iniquitate vel injustitia, tunc non est intrinsece malum petere tale juramentum ab aliquo, etiamsi probabiliter credatur cum injustitia juraturus, quia illa injustitia non imputabitur petenti, si alias habet jus exigendi juramentum, et cum debita cautione et modo illud petit. In quo generalis regula præcedenti capite explicata servanda est.

5. *Differentia inter defectum judicii et justitiæ in juramento.* — Et in hoc potest notari differentia inter defectum judicii et justitiæ, quia in defectu judicii non potest separari permissio ab inductione, seu cooperatione, quia defectus judicii est, quando nulla subest rationabilis causa jurandi; tunc autem ita est malus actus jurandi, ut nunquam possit esse bonus; et ideo postulare tale juramentum non est indifferens ad bonum vel malum usum, sed est determinatum ad malum, ac subinde semper habet rationem inductionis et non permissionis. At vero si juramentum alioqui sit necessarium et verum, non potest ex se esse determinatum ad turpem vel injustam materiam, quia non potest juramentum in tali materia esse necessarium, et ideo si necessarium est juramentum, aptum est ut juste fiat, licet ex iniquitate operantis possit male fieri. Hinc ergo fit, ut non semper sit malum petere juramentum, quod inique præstandum est, sed tunc solum quando juste præstari non potest, vel quando sine justa causa petitur, prævidendo non tantum otiose et vane, sed etiam injuste præstandum; tunc enim ex illo duplici capite multiplicatur malitia levis aut gravis quoad injustitiam pro materiæ qualitate, juxta dicta capite præcedenti, et inferius latius dicenda de juramento promissorio.

6. *Semper esse peccatum mortale petere juramentum, quod sine mendacio, vel mortali periculo ejus præstari nequit.* — Tertio sequitur ex dictis, semper esse peccatum mortale petere ab aliquo juramentum, quod sine falsitate et mendacio, vel morali periculo ejus præstari non potest. Hoc per se patet ex dictis, et habetur in cap. *Si quis convictis*, cap. *Si pejeravit*, 22, quæst. 5. Et ratio est, quia inducere ad peccatum mortale semper est simile peccatum; sed perjurium proprium semper est peccatum mortale in assertorio; ergo et inducere ad illud; sed qui petit ab alio juramentum, quod sine defectu veritatis præstari non potest, inducit illum ad perjurium rigorosum; ergo.

7. *Quibus modis dari possit inductio ad faciendum alios pejerare.* — Contingit autem hoc tribus modis. Primo, quando unus inducit alium ad asserendum cum juramento, quod scit non ita esse, vel negandum quod scit ita esse, et tunc est inductio ad formale perjurium, ut constat. Suppono enim non esse inductionem ad utendum amphibologiis, quia tunc si jurans illo modo excusetur a mendacio, occultando verum, et non dicendo falsum, jam non inducetur ad perjurium, et non erit casus de quo loquimur. Ex principiis autem positis in capite sexto, judicandum erit an sit amphibologia sufficiens, et an excuset ab injustitia, vel alio genere peccati. Secundo, potest hæc inductio fieri, petendo ab alio ut juret affirmando esse factum, quod ignorat factum esse, vel negando factum esse, quod nescit an factum sit. Tertio, fieri potest inductio ad jurandum definite et tanquam certum id de quo jurans dubitat, et in his etiam est virtualis falsitas propter periculum falsitatis, et quia qui sic jurat definite aliquid affirmando vel negando, quasi in actu exercito jurat se id certo scire ac definite judicare, et ideo jurat mendacium; ergo qui illum inducit ad sic jurandum, eodem genere peccati peccat.

8. *An liceat inducere ad jurandum falsum eum, qui putat talem rem esse veram.* — Sed licetne petere ab alio, ut juret aliquid, quod petens juramentum scit in re esse falsum, ab eo autem, a quo petit juramentum, scit reputari verum? Tunc enim non videtur inducere ad peccatum, cum jurans excusetur ratione conscientiæ, ut supponitur; ergo non peccabit inducendo. Nihilominus dico, non licere determinate inducere ad jurandum id, quod scitur falsum esse in ipsa re, quia respectu petentis illa est inductio ad falsitatem testificandam et jurandam, quod intrinsece malum est, et ignorantia alterius ipsum non excusat. An vero liceat tunc petere, ut juret quod scit vel verum putat, ex sequenti puncto patebit.

9. *An saltem liceat exigere ab homine ut juret quod sentit, quem certa præsumptione credo pejeraturum.* — Difficultas ergo superest, quando ab illo, a quo exigitur juramentum, non petitur determinate ut hoc vel illud juret, sed absolute ut juret quod verum est, vel prout ipse sentit, an liceat hoc ab illo petere cum certa opinione, vel magna præsumptione, quod ille jurabit falsum, licet possit jurare verum. In quo puncto D. Thomas, d. q. 89,

art. 4, utitur distinctione, et imprimis ait, si petens juramentum, nesciat alium juraturum falsum, non peccare petendo, licet non sciat illum juraturum verum; quod aliqui non admittunt, dicentes, etiamsi aliquis nesciat an alius sit juraturus verum vel falsum, sed dubius sit et suspensus, ignorans quid faciet, non posse juramentum exigere, quia exponit se periculo præcipitandi alium in falsum juramentum. Sed hoc plane falsum est, et improbabile, tum quia est contra Augustinum, D. Thomam et alios doctores statim citandos; tum etiam quia nulla ratione fundatur, quia, eo ipso quod nescio aliquem peccaturum, præsumere possum et debeo, recte facturum id quod sine peccato fieri potest; tum denique quia alias vix possent homines (ordinarie loquendo) ab aliis petere juramentum. Unde illa sententia est contra communem usum, et sensum omnium. De hac ergo parte nulla est, nec esse debet controversia.

10. *Punctum difficultatis.* — Sed tota est, quando petens juramentum, moraliter scit aut præsumit, alium juraturum falsum; quod est aliud membrum distinctionis D. Thomæ. Et de illo subdistinguit D. Thomas, quia vel est persona privata, vel publica; de privata dicit non ei licere petere tale juramentum, sed esse homicidam fratris, si illud petat; de publica autem persona dicit ei esse licitum. Et rationem reddit, quia non tam ipse exigit quam alius, ad cujus instantiam exigit. Unde videtur colligi, illum alium, qui apud judicem instat, sub priori membro comprehendi, quia semper esse solet privata persona jus suum procurans mediante judice; ille ergo etiam peccabit, sic petendo, si primum membrum universaliter verum est. Atque ita in universum ille, qui proprie exigit tale juramentum, semper peccat. Et hanc doctrinam sequuntur alii Doctores, Turrecrem., cap. *Quamvis*, 22, q. 1; Bonavent., in 3, distinct. 39, dub. 5, circa litteram, et art. 2, quæst. 3, in corp., et ad 2; Richard., art. 3, quæst. 3; Gabr., q. 2, art. 3, dub. 1; Alen., 3 part., quæst. 31, membr. 3, art. 6; Navar., c. 12, n. 20; Soto, lib. 8, q. 2, art. 4; Covar., d. p. 1, § 6, n. 2, in fin.; Sylvest., *Juramentum*, 2, quæst. 9, qui refert Cardinalem in Clementina unica, de Jurejur., et Panorm., in cap. *Clericus*, de Cohab. cler. et mulier. Ipse tamen Sylvest. addit limitationem, de qua statim. Eamdem doctrinam sequitur Anton., 2 p., tit. 10, c. 7, § 3; et omnes fundantur in sententia Augustini, serm. 11 de Sanctis, et serm. 30, alias 28, de Verb. Apost.; et habetur in c. *Ille qui*, etc., et c. *Qui exigit*, 22, q. 1, ubi dicit, eum qui alium provocat ad jurandum, quem scit falsum juraturum, vincere homicidam. Ratio autem esse videtur, quia ille præbet proximo occasionem ruinæ, et illum provocat ad gravissimum peccatum.

11. *Difficultas quæ oritur ex præcedenti doctrina.* — Ex hac vero ratione oritur non parva dubitatio circa hanc communem doctrinam; nam qui petit ab aliquo ut juret, non petit ut juret falsum, sed petit id quod potest alter bene præstare; ergo licet ille ex malitia sua male id sit præstiturus, non imputatur malitia ei, qui petiit id, quod de se bonum est. Unde nec dici potest dedisse occasionem pejerandi, licet alius sumpserit illam sua malitia, quod pertinet ad scandalum passivum, non ad activum. Et eadem ratione non poterit dici induxisse ad malum, quia petiit id quod alter bene facere potuisset; neque obstat quod petens juramentum præsciverit alium pejeraturum, nam hinc sequitur permisisse illud malum, non voluisse. Et hoc probat exemplum de petitione mutui ab usurario, et destructione maleficii a mago. Denique hoc maxime videntur convincere nuper dicta de petente juramentum ab idololatra. Non est enim minus malum, imo majus jurare per deos falsos, quam pejerare per Deum verum, ut in superioribus dictum est; sed hoc non obstante absolute ponitur regula, licere petere juramentum ab eo quem scimus juraturum per falsos deos; cur ergo non eadem, sed contraria regula in perjurio constituitur?

12. *D. Thomæ responsio ad objecta.* — Ad hæc respondet D. Thomas, d. art. 4, ad 4, supponendo, non aliter licere petere juramentum ab idololatra, nisi quando creditur verum juraturum, nam si pejeraturus sit, eadem erit de illo ratio, proportione servata. Hoc autem supposito, reddit D. Thomas rationem differentiæ, quia *in juramento falso, etiamsi sit per verum Deum, deest bonum fidei, qua utitur aliquis in juramento illius, qui verum per falsos deos jurat. Unde in juramento ejus, qui falsum per verum Deum jurat, non videtur esse aliquod bonum, quo uti liceat.* In quibus verbis hanc indicat rationem, quia tunc licet ab aliquo petere aliquid, licet cum peccato id sit facturus, quando in actione ejus aliquid boni est, quo uti licet, quia potest bene fieri et justi peti; ita vero contingit in juramento per falsos deos; nam per illud confirmatur veritas, et firmatur fides humana, qua uti licet. In per-

jurio autem omne bonum deficit, quia omnino evertitur finis juramenti, quia non confirmatur veritas, sed falsitas; et consequenter non firmatur fides, nec est ibi aliquid boni, quo uti possimus.

13. *Oppugnatur superior doctrina.* — Sed contra hoc est, quia etiam exigendo juramentum, ab eo qui falsum juraturus est, potest quis uti jure suo, et intendere aliquod bonum sibi debitum, vel necessarium, ad quod uti potest illo juramento, non ut falsum est, sed ut juramentum est. Quod manifeste probatur in persona judicis exigente juramentum a reo vel teste, licet præsumat falsum esse juraturum, nam si exigat secundum ordinem juris, non peccat, quia utitur jure suo, et utitur malo alterius ad hoc bonum satisfaciendi suo muneri, et parti petenti, et reipublicæ; quia debet procedere secundum publicam scientiam et inquisitionem, et non desistere propter privatam scientiam, vel præsumptionem, alioquin multo majora mala in republica sequerentur Unde etiam patet, non peccare actorem, etiamsi privata persona sit, petendo jus suum per judicem, et per eum exigendo juramentum a debitore vel reo, etiamsi pejeraturum sciat, quia non sine bono usu et utilitate hoc fit. Primum, quia hoc expedit ad commune bonum, quia rei et debitores proniores redderentur ad malefaciendum, et ad occultanda delicta et debita, etiam pejerando, si scirent inde obligandos esse creditores, seu accusatores ad non instandum contra illos, quod est maximum absurdum; ergo utiliter jure suo utitur, qui per judicem petit juramentum, non curando quid alius malitia sua responsurus sit. Accedit, quod non debet ille ex malitia sua commodum reportare; magnum autem commodum illius esset, si non posset actor instare apud judicem, ut ab eo juramentum exigeret. Præterea nunquam potest esse tanta certitudo de futuro perjurio, quin sperari possit, vel saltem dubitari an ille sit permovendus ad dicendum verum, vel timore Dei, vel pœnarum et infamiæ perjurii. Denique etiam in petitione juramenti inter privatos potest talis petitio habere bonum usum, maxime in contractibus, nam licet sciam alium contrahentem non impleturum quod jurat, imo nec juraturum cum animo implendi, possum ab illo petere juramentum, ut contractus in exteriori foro firmius maneat, et ut habeam actionem contra illum. Item in juramento pure assertorio potest esse utilitas vel obtinendi veritatem, vel, si ille falsum dicat, habendi occasionem postea convincendi illum, et digne puniendi, quando non habeo viam aliam jus meum obtinendi.

14. *Non esse intrinsece malum petere juramentum ab eo quem scio pejeraturum, si fiat certis conditionibus.* — *Quoties juramentum exigitur sine utilitate, et vehementer præsumitur perjurium, peccatum grave est illud exigere.* — Hæc argumenta apud me probant non esse intrinsece malum petere juramentum, ab eo quem scimus vel præsumimus falsum juraturum, sed posse recte fieri, si duo vel tria illa concurrant, quæ in juramento per falsos deos posuimus, ad casum præsentem illa cum proportione applicando. Primum est, ut non determinate petatur ab aliquo ut juret id, quod falsum esse scitur, nam hoc esset determinate inducere ad perjurium. Et hoc maxime videtur intendere Augustinus, in dicto c. *Qui exigit*, cum ait: *Qui autem novit fecisse, et cogit jurare, homicida est*, utique si cogit jurare non fecisse. Qui ergo scit aliquem accepisse talem pecuniam, et determinate petit ab illo ut juret non accepisse, gravissime peccat, et perjurus est, quia directa causa perjurii est. Et sic etiam dicitur in capit. 1, 22, q. 5: *Qui compulsus a domino sciens perjurat, utrique sunt perjuri, et dominus, et miles.* Unde neque in judicio hoc modo petitur juramentum, sed indifferenter: *Jura an hoc feceris*, vel, *an hoc scias.* Secunda conditio est, ut subsit justa causa petendi, ita ut necessitas aliqua cogat, vel saltem utilitas, ad quam aliquis habeat jus quo merito uti possit, nec teneatur illi cedere, ne alter sua malitia peccet. Ratio est superius posita, nam est hic eadem obligatio charitatis erga proximum, et charitatis ac religionis erga Deum. Et hoc etiam probat ratio D. Thomæ; nam si juramentum alterius, qui falsum est juraturus, nullius utilitatis est respectu petentis, contra rationem et charitatem est illum constituere in illo discrimine. Unde potest regula generalis constitui: Quoties juramentum petitur sine utilitate, et alias scitur, aut vehementer præsumitur, quod ille, a quo petitur, pejerabit, peccatum est mortale. Probatur, quia licet talis petitio juramenti ex inutilitate et vana petitione esset tantum peccatum veniale, ex ruina proximi, et ex defectu veritatis futuræ in juramento præviso a petente, efficitur mortale; quia licet petens directe non inducat ad falsum juramentum, indirecte censetur inducere, quia tenebatur non dare proximo talem occasionem sine causa. Quod maxime habet

verum, quando alter non erat paratus ad jurandum ; credo tamen idem esse, etiamsi esset paratus in habitu seu virtute, quia nihilominus hic et nunc non esset commissurus tale peccatum.

15. At vero cum his duabus conditionibus licitum esse poterit juramentum petere ab eo qui præsumitur pejeraturus. Nam tunc eadem est ratio de petitione talis juramenti, quæ de juramento futuro per falsos deos, vel petitione mutui ab exacturo usuras, et similibus, ut satis probatum est. Quod autem illæ duæ conditiones possint concurrere, de prima est per se notum, quia solum consistit in facto, et modo petendi, qui pendet ex libertate petentis. De secunda vero satis id videtur declaratum, et possunt facile alii casus morales et utilitates excogitari. Et hoc docuit Sylvest. supra, addens exceptionem : *Nisi sit aliqua rationabilis causa recipiendi tale juramentum :* supponit tamen necessarium etiam esse ut ille, a quo recipitur juramentum, ita sit paratus. ut se obtulerit sponte sua ad jurandum. Et hoc etiam sentit D. Thom., dict. art. 4, ad 2, dicens illum, qui jurationem recipit, non peccare, nisi forte quando propria sponte cogit eum ad jurandum, quem scit falsum juraturum ; et adducit Augustinum, dict. Epistol. 154 dicentem : *Quamvis scriptum sit ne juremus, nunquam tamen me in Scripturis sacris legisse memini, ne ab aliquo jurationem accipiamus.* Et eodem modo loquitur Soto ibi, sentiens tantum passive licere recipere juramentum, non vero exigere, quia recipere juramentum non est cooperari nec consentire juramento, sicut exigere. Quapropter verisimile non est quod Gabriel supra ait, non licere suscipere tale juramentum etiam ab eo, qui sponte se offert ad jurandum, nisi id intelligatur quando nulla subest legitima causa, ut paulo antea dixi.

16. *Potest quis cum legitima causa exigere juramentum ab eo, qui se non offert ad jurandum, etiamsi timeatur pejeraturum esse.* — Addo vero contingere posse, ut subsit legitima causa petendi juramentum, etiam ab eo qui non se obtulit ad jurandum, etiamsi valde probabiliter timeatur illum esse pejeraturum ; quando petens habet jus ad petendum ab eo confirmationem contractus, vel alterius veritatis per juramentum, et multum interest ut juret, etiamsi malitia sua falsum juret. Ut quoties ratione tui muneris teneris exigere juramentum, etiamsi non sis publicus judex, sed minister, vel procurator alterius, qui ejus causam agis, et nisi juramentum exigas, prævaricationis aut negligentis administrationis argueris, et damnum incurres. Item si tuum negotium agis, et multum intersit, ut res sit exterius juramento confirmata, ut supra declaratum est. In his enim, et similibus casibus, non est inductio ad perjurium, quia solum petitur juratio veritatis, ut supponitur, et alter sua malitia jurat falsitatem ; nec est consensus in perjurium, sed permissio, quæ aliquando licita est propter bonum finem, et utendo jure proprio in gravi necessitate. Nec agitur contra ordinem charitatis, quia non tenetur quis ex charitate vitare peccatum alterius cum magna jactura propria, quando ille sua culpa et voluntate peccat. Et ita declaranda videtur communis sententia, in quo nobiscum videtur sentire Less., lib. 2, cap. 42, dub. 10; clarius Dried., libr. 1 de Libert. Christ., capit. 9, in fine.

17. *Fit satis objectioni superius factæ.* — Juxta hæc ergo dicendum est ad objectionem superius factam, differentiam constitutam a D. Thom. et Bonaven., et insinuatam ab Augustino, inter juramentum verum per falsos deos, et falsum per verum Deum, quoad præsentem casum intelligendam esse materialiter ac regulariter. Nam juramentum verum, etiam si sit per falsos deos, per se habet illam humanam utilitatem, quæ per juramentum intenditur; et in hoc juramento moralis regula est, licitum esse uti illo, et per modum exceptionis additur, nisi gratis et sine causa petatur. E contrario vero juramentum falsum per verum Deum per se caret utilitate intenta per juramentum, et ideo pro regula ponitur, non licere illud exigere privata auctoritate ; et nihilominus per modum exceptionis addendum est, nisi justa causa et moralis necessitas intercedat. In qua etiam potest esse latitudo, et levior causa sufficiet ad recipiendum tale juramentum ab sponte offerente, quam ad petendum; ad utrumque autem requiritur causa proportionata, quia alias non esset sola permissio, sed moralis consensio. Et fere idem dicendum censeo de alia distinctione inter personam publicam et privatam. Nam publicæ personæ quasi per se et jure suo licet petere juramentum, non obstante scientia privata de malo animo jurantis ; tum quia judex utitur jure suo, et per se ac ratione officii habet legitimam causam ; tum etiam quia tale juramentum publice datum habet suum finem, et efficaciam in ordine ad scientiam publicam, quam judex sequi tenetur. In privata

autem persona cessat hæc ratio; et ideo generalis regula moralis contraria de illa ponitur, quamvis, ut dixi, suam habeat exceptionem. Et suo etiam modo regula data de judice limitationem habet; nam, ut ait Alens. supra, si judex potest aliqua via, non deficiendo suo muneri, vitare petitionem juramenti, debet illam cavere; quod maxime a judice ecclesiastico observandum est, juxta cap. *Clericos*, de Cohabit. cler. et mulier.

18. *Regula moralis : a quibus sit exigendum juramentum promissorium.* — Tandem ex dictis facile intelligi potest, quid sit dicendum de juramento promissorio; nam eadem doctrina cum proportione ad illud applicanda est. Nam si consideretur promissorium juramentum, ut præstandum cum debita intentione servandi illud, ut sic habet rationem assertorii, et consequenter idem est de illo dicendum. Si vero consideretur ut obligationem in futurum relinquit, et morale periculum imminet, ut a fragilibus hominibus non servetur, sic moralis et prudens regula est, ut non nisi raro, et cum magna necessitate exigatur. Quam indicat Navar., c. 12, n. 20, eamque colligit ex d. cap. *Clericos,* ubi Pontifex prohibet ne clerici cogantur ad abjurandas concubinas, propter cavendum periculum perjurii. Unde etiam inferunt Doctores, imprudenter agere confessores, qui a pœnitentibus facile juramenta exigunt, vel de emendatione, vel de tollenda occasione, vel de re simili. Ita Navar. supra, cum Sylvest., *Juramentum,* 2, q. 9; Angel., *Juramentum,* 4, n. 11. Ex quo a fortiori sequitur, multo magis vitandam esse petitionem talis juramenti, quando moraliter præsumitur non esse servandum ab exhibente. Sed hoc habet moderationem positam de juramento assertorio, quia est eadem ratio; ubi enim confirmatio pacti vel promissionis per juramentum ad commune bonum spectat, vel ad defensionem, vel firmitatem proprii juris, peti potest sine violatione charitatis aut religionis, quia bonum petitur, et malum, quod timetur, permittitur. Et eadem ratione licitum est petere debitum ex juramento, etiamsi sciamus alium prius pejeraturum quam solvat, quando aliter non potest debitum recuperari, vel quando ad commune bonum id expedit. Denique in his omnibus regula charitatis et justitiæ prudenter servanda est, nec potest alia certior tradi.

19. *Exigere, duobus modis intelligi potest.* — Ultimo quæri potest in hoc puncto, an e converso quoties alter licite jurare potest, et creditur verum dicturus, licitum sit ab illo exigere juramentum. Respondeo, duobus modis posse accipi verbum exigendi. Primo rigorose, ut importat moralem necessitatem, et quasi coactionem vel per præceptum, vel per metum aut pœnam, etc. Secundo, potest verbum illud latius sumi, ut significat solam inductionem vel petitionem. Si ergo sumatur hoc posteriori modo, regula generalis constitui potest, licite ab aliquo exigi juramentum, quod ipse licite præstare potest, et ita facturus esse creditur. Probatur, quia ex objecto illa petitio est honesta, cum sit de re licita, et per se loquendo non habeat circumstantiam malam; cur enim aut unde illam necessario habebit? Item si alter potest licite jurare, concurrunt ibi omnes tres comites juramenti; at cum illis comitibus licitum est etiam petere juramentum; ergo.

20. *Regula generalis traditur de his, a quibus potest licite juramentum exigi.* — At vero si verbum exigendi sumatur priori modo, non satis est ad exigendum ab aliquo juramentum, quod ab ipso possit licite præstari, sed ultra hoc necessarium est, ut vel is, a quo petitur, teneatur ex aliquo debito justitiæ vel obedientiæ juramentum præstare; vel is, qui illud exigit, habeat jurisdictionem ad exigendum illud, imponendo præceptum, vel alio justo modo cogendo ad debitum juramentum præstandum. Patet, quia nemo juste cogitur, nisi ex parte ipsius vel supponatur debitum, vel possit imponi novum præceptum, et ex parte cogentis seu exigentis servetur modus proportionatus suæ potestati. Ergo si unus non tenetur jurare, et alter non potest ei imponere præceptum, non poterit hic juramentum ab illo exigere, quia vim injustam inferret. Item si ille tenetur jurare, hic vero non habet jurisdictionem ad cogendum illum, poterit quidem hic juramentum ab illo exigere, petendo et repræsentando debitum, non tamen cogendo per vim; quia hæc non infertur juste, nisi ab habente jurisdictionem, vel similem potestatem, ut est domini in servum, aut patris in filium. Qui autem habet talem potestatem, potest in rigore juramentum exigere per coactionem suæ potestati commensuratam: et interdum potest imponere præceptum jurandi, et sic facere debitum, quod ante non erat, ut in principio hujus libri diximus. In his autem casibus, in quibus unus cogit alium ad jurandum sine debita potestate, si juramentum alias est licitum, peccabit quidem contra justitiam, non vero contra juramentum vel reli-

gionem, quia non inducit ad aliquid illi contrarium, ut constat.

CAPUT XV.

UTRUM VIOLARE JURAMENTUM PROMISSORIUM QUOAD EJUS VERITATEM, PECCATUM MORTALE SIT EX GENERE SUO.

1. Diximus de gravitate peccati contra veritatem vel honestatem juramenti assertorii, nunc de promissorio dicendum superest, habet enim in hoc peculiarem rationem et difficultatem. Potest autem defectus committi in hoc juramento circa singulos comites honesti juramenti, scilicet veritatem, justitiam et necessitatem ; et quidem de hac tertia nihil est quod addamus, nam ex solo defectu illius, si alii duo comites serventur, nunquam incurritur culpa mortalis, sed ad summum venialis. Imo si attente res consideretur, ille defectus non committitur in hoc juramento, nisi quando fit, ac subinde ut assertorium est, nam postquam factum est, necessitatis est illud implere, si validum fuit ; quod si fuit invalidum, etiam tunc non erit peccatum illud implere, nisi aliunde justitia seu honestas in ipso actu desit. De aliis ergo duobus defectibus dicemus : prius de veritatis defectu, qui nomine perjurii significatur, de altero vero postea.

2. *Semper esse peccatum mortale jurare falsum, etiam in promissorio.*— Supponimus autem primo, semper esse peccatum mortale cum falsitate jurare in ipso actu emittendi juramentum promissorium, sive materia sit gravis, sive levis, sive bona, sive mala ; quia tunc non violatur hoc juramentum ut promissorium, sed ut assertorium. Tunc autem cum falsitate sic juratur, quando juratur sine intentione faciendi quod promittitur ; qui enim sic promittit, eo ipso mentitur ; ergo si juramentum addat, est statim perjurus asserendo falsum ; peccat ergo mortaliter juxta principium supra positum. Et ita in hac veritate omnes Doctores statim citandi conveniunt, et patebit magis ex capite sequenti.

3. *Non semper est novum peccatum non implere juramentum promissorium, etiamsi id fiat cum intentione implendi. — Objectio. —* Suppono secundo non semper esse novum peccatum, non implere juramentum promissorium, etiamsi cum intentione jurandi, et se obligandi, et illud implendi sit factum. Hoc constat in juramentis illicitis ex parte rei promissæ, juxta ea quæ traduntur in multis Decretis, 22, q. 4, et supra late dictum est. Dices : non implere promissum juramento confirmatum, est contra præceptum divinum negativum ; ergo est intrincese malum ; ergo nunquam potest non esse peccatum. Primum antecedens probatur, quia, eo ipso quod promissio ,urata non impletur, fit falsum quod in promittendo assertum fuerat ; ergo fit ut Deus fuerit adductus ad confirmandam falsitatem ; hoc autem est contra præceptum negativum non pejerandi, seu non assumendi Dei nomen in vanum. Respondetur, duobus modis contingere posse ut juramentum promissorium ad executionem non perveniat sine culpa. Uno modo, quia, licet fuerit a principio validum, et obligaverit, inclusit tamen conditionem aliquam, sive expressam, sive tacitam, quæ postea impleta non est. Et tunc nulla est in objectione difficultas ; negatur enim primum argumenti antecedens, et alterum in probatione assumptum ; quia tunc ex carentia talis executionis nulla falsitas redundat in præteritam assertionem, quæ in vi conditionalis semper manet vera, et nunquam transivit in absolutam ; et ideo licet executio impleta non fuerit, juramentum potest dici observatum, id est, non violatum. Et hæc responsio locum habet in omni variatione circa juramentum, sive per mutationem materiæ, sive per relaxationem, dispensationem, etc., quia omnes hi modi reducuntur ad conditionem non impletam.

4. *Alia ratio, cur juramenta illicita vel impossibilia non obligent, ut impleantur* — Alio vero modo potest juramentum non impleri sine peccato, quia a principio non obligavit ; ut contingit in juramentis de rebus vel illicitis, vel contrariis directe spiritualibus bonis, vel impossibilibus. Et in his evidens etiam est ratio assertionis, quia si ex juramento non nascitur obligatio, non potest esse novum peccatum illud non implere, sed tota culpa fuit in principio commissa, quando sic juratum est, ut juramentum obligare non posset : de qua culpa in capite sequenti dicetur.

5. Ad objectionem vero, quæ magis consistit in forma arguendi, quam in re, duobus modis etiam in forma responderi potest. Primo, negando majorem, scilicet, non exequi promissionem juratam semper esse intrinsece malum ; sed tunc solum quando juramentum obligavit. Ad probationem autem dicitur, quod falsitas rei, quæ postea subsequitur, non est voluntatis, sed necessitatis, ex necessaria

consecutione ad priorem defectum; et ideo nec est nova culpa, nec contra præceptum, prout in se spectatur, sed solum in radice, prout fuit culpa sic jurare. Ut autem dicatur executio postea impossibilis, sufficit quod facto vel jure sit impossibilis, id est, talis ut fieri non debeat vel simpliciter, vel intuitu juramenti, ut supra explicatum est; unde illa falsitas non potest attribui, quatenus postea non exequitur juramentum, quia nec illam intendit, nec illam cavere tenetur, cum moraliter non possit.

6. Secundo, responderi potest, aliam esse rationem de juramento assertorio, aliam de promissorio, ut promissorium est; nam in assertorio assumere nomen Dei in vanum immediate est contra præceptum negativum; et ideo ita est intrinsece malum, ut nunquam possit honestari, nec a culpa excusari, si actus sit humanus; et hoc commune est promissorio, ut assertorium est, id est, secundum illam conditionem, quam debet habere, cum fit. At vero necessitas implendi promissorium juramentum, ut tale est, non oritur immediate ex tali præcepto negativo, quia postquam emissum est juramentum, jam non assumitur nomen Dei, sed cavetur ne prior assumptio divini nominis irreverenter tractetur, et consequenter ne re ipsa fiat, ut in falsam assertionem ceciderit. Hoc autem immediate pertinet ad præceptum affirmativum: *Reddes Domino juramenta tua;* et ideo non implere promissum juratum, magis est peccatum omissionis quam commissionis, quatenus contra religionem est, ut supra dixi. Præceptum autem affirmativum non obligat semper et pro semper, et ideo fieri potest ut non semper sit malum non exequi illud. Et ita in præsenti non est malum non exequi talia juramenta, quia non pertinet ad divini nominis honorem et reverentiam, ut talia promissa opere compleantur, quia non sunt conformia divinæ bonitati aut voluntati. Unde etiam dici potest, in omni juramento promissorio includi conditionem: Si Deo placuerit, et ideo, illa non subsistente, sine falsitate non impleri.

7. *Voluntarie non implere juramentum licitum, et obligans pro tempore, mortale peccatum est.*—Tertio, supponendum est, voluntarie non implere juramentum promissorium licitum, et obligans pro eo tempore quo non impletur, peccatum esse ex suo genere mortale contra divinam legem naturalem. Hæc etiam assertio est certissima de fide, ut constat ex dictis de obligatione juramenti promissorii; nam obligatio, quam inducit, sub præceptum cadit, ut ostendimus; ergo frangere illam voluntarie peccatum est. Item illa obligatio est virtutis religionis, et ex præcepto colendi Deum; ergo peccatum contra illam ex suo genere mortale est, et contra divinam legem naturalem. Unde etiam constat in materia gravi tale perjurium semper esse peccatum mortale, ut ex generalibus principiis de peccatis manifestum est. Quam vero grave sit in sua specie hoc delictum, ex dictis capite tertio sumendum est.

CAPUT XVI.

AN VIOLATIO JURAMENTI PROMISSORII, UT TALE EST, POSSIT ESSE VENIALE PECCATUM EX LEVITATE MATERIÆ.

1. *Prima sententia.* — *Probatur prima opinio.* — Prima sententia simpliciter negat. Tenet Gabriel, in 3, d. 39, q. 2, concl. 4 et 7; Armil., verb. *Jurare*, num. 12; Lessius, lib. 2, cap. 46, dub. 5; Valent., disput. 6, q. 7, punct. 3, concl. 3 Inclinat Cajetan., in Summ., verb. *Perjurium*, ubi sine distinctione affirmat hoc perjurium esse peccatum mortale. Favet non parum D. Thom., q. 89, art. 7, ad 1, quatenus dicit, *ad reverentiam divini testimonii pertinere ut homo faciat esse verum id quod juravit, secundum suam possibilitatem;* ex quibus verbis sumitur fundamentum hujus sententiæ, quia videtur quoad hoc esse eadem ratio de juramenti promissorii violatione, quæ de assertorii. Probatur, quia etiam non implendo juramentum promissorium obligans, efficitur Deus testis falsitatis, quantum est ex parte violantis illud; ergo hæc etiam semper est gravis injuria Dei, etiamsi in re parva falsitas sit. Consequentia constat ex dictis. Et antecedens probatur, quia homo adduxit Deum in testem suæ promissionis et assertionis de futuro, et postea vult illam facere falsam, cum teneatur facere veram; ergo quantum est in se, voluntarie facit ut Deus testatus fuerit falsum. Confirmatur, quia hæc est præcisa ratio, ob quam in materia gravi hoc est peccatum contra religionem, quia per illud fit ut Deus afferatur ad testificandum falsum; hæc autem ratio ad quamcumque materiam applicata continet gravem deformitatem; ergo.

2. Unde argumentor secundo, quia quantitas materiæ non confert ad augmentum vel

levitatem peccati, nisi quando ipsa materia est objectum per se et immediatum peccati, ut patet in voto, in furto, et similibus; at in hoc perjurio materia ejus non est res promissa, sed promissio ipsa, vel assertio, quatenus vera vel falsa esse potest; ergo parum refert quantitas materiæ ad quantitatem peccati, quia veritas vel falsitas tanta est in gravi, sicut in levi re promissa. Tandem argumentor tertio, quia finis juramenti promissorii gravissime læditur ex violatione ejus, in quacumque materia etiam minima; ergo est semper grave peccatum. Consequentia est clara, quia non potest melior regula assignari ad discernendum quando defectus aliquis in juramento grave peccatum sit, ut bene exposuit Cajetan., in q. 98, artic. 2 et 3. Antecedens vero probatur, quia si Dei testimonium vel in minimis posset deficere, parum confirmaret quamcumque promissionem; hæc autem confirmatio est juramenti finis; ergo.

3. *Secunda sententia.* — Secunda sententia distinctione utitur; nam vel parva res est tota materia juramenti promissorii, vel est solum quædam pars minima integræ materiæ gravioris. In priori casu, asserit hæc sententia esse peccatum mortale juramentum non implere, quia fit omnino vanum et falsum, et ita tunc procedent rationes superioris sententiæ. In posteriori autem casu, asserit eadem sententia dari posse peccatum veniale ex levitate materiæ partialis in transgressione juramenti promissorii. Et fundamentum quoad hanc partem esse videtur, quia levis defectus in partiali materia non videtur facere assertionem, vel promissionem falsam simpliciter loquendo, et humano ac morali modo; ut si quis juravit dicere rosarium, et unum *Ave* prætermittit, non potest jure censeri infidelis in promissis, nec falsum dixisse. Idem est si quis promisit solvere debitum hora tertia, et parum post auditam horam solvit, vel qui promisit non ludere, et parum temporis in parva quantitate ludit; nam ibi materia integra est nunquam ludere, et respectu illius hoc parum pro nihilo reputatur. Præcipuus auctor hujus sententiæ fuit Cajetan. 2. 2, q. 89, art. 7, ad 1 eum sequitur Covar., 1 Variar., cap. 1, n. 2, et tacite idem confirmat in cap. *Quamvis*, part. 1, § 1, num. 4; Cordub., in Summ. Hispan., quæst. 188; Philiarchus, tom. 11, lib. 3, cap. 3, de Offic. Sacer.

4. *Tertia sententia.* — Tertia sententia absolute docet, posse dari in hac materia peccatum veniale ex parvitate materiæ promissæ, etiam quando res parva est tota materia promissionis. Ita docet Anton., 2 part., tit. 10, cap. 4, § 1; Sylvest., *Juramentum*, 4, p. 1; Angel., *Juramentum*. 5, n. 41, junctis his quæ addit verb. *Perjurium*, num. 1; Graffis, lib. 2, cap. 8, num. 8, num. 3, citans Anton. de Butr., in cap. *Si vero*, de Jurejuran.; idem sentit num. 17; Sot., lib. 2 de Justit., quæst. 4, art. 3, circa fin., et lib. 8 de Justit., quæst. 1, art. 7, et quæst. 2, art. 3; Navar., in Manual., cap. 12, num. 10 et 18, num. 7, et revocat priorem sententiam, quam prius tenuerat. Dicitque hanc sententiam esse magis receptam, a qua non est recedendum sine efficaci textu aut ratione, quæ hic non inveniuntur. Eamdem opinionem sequitur Azor, tom. 1, lib. 11, cap. 5., quæst. 3; Cordub. etiam dicit, hanc sententiam esse valde probabilem, licet priorem dicat esse securiorem. Denique pro hac sententia referri possunt Doctores, qui asserunt non esse mortale, sed veniale peccatum non implere juramentum metu extortum, ut sunt Joan. Andr., Hostien., Panorm. et alii, in cap. *Verum*, de Jurejuran., per illum textum; et sequitur Angel., verb. *Perjurium*, num. 1, citans Petr. Aureol. Isti enim supponunt posse dari culpam venialem in non observando juramento promissorio, etiam in materia totali, ex quo principio recte sequitur etiam posse dari ob materiæ levitatem.

5. *Prima conclusio.* — Dico primo, non esse in hac controversia constituendam differentiam inter materiam totalem vel partialem, sed eamdem esse utriusque rationem. Hanc assertionem probabimus in tract. 3 de Voto., latius quoad materiam voti; nunc explicatur ex propriis hujus materiæ. Quia in juramento assertorio non est admittenda talis differentia; ergo nec in promissorio. Antecedens constat, tum quia nullus in illo juramento ita distinxit, sed absolute definiunt, qualecumque sit mendacium leve ex parte materiæ, illud confirmare juramento esse peccatum mortale; tum ex rationibus supra factis, quia quomodocumque mendacium sit, si testimonio Dei confirmetur, divina auctoritas destruitur. Unde non minus repugnat primæ veritati dicere leve mendacium in materia partiali, quam in totali, ut per se constat. Consequentia vero probatur, quia vel non implendo juramentum promissorium Deus efficitur testis falsitatis, vel non efficitur: si non efficitur, cessat ratio peccati mortalis in materia levi; si vero efficitur, parum refert quod sit mendacium in tota materia, vel in parte. Et pro-

cedit æquiparatio cum perjurio assertorio. Quia juxta illam sententiam perinde est, cæteris paribus, facere falsam propositionem de futuro, juramento confirmatam, sicut afferre Deum in testem mendacii de præterito aut præsenti. Vel si inter hæc constituatur differentia quoad materiam partialem, eadem in totali poterit assignari.

6. Et ita probatur aliud membrum dilemmatis assumpti, quia si Deus non efficitur testis mendacii, etiamsi juramentum promissorium non impleatur, non oportebit magis æquiparare illud cum perjurio assertorio in mendacio circa totam materiam, quam circa partem, sed differentia in uno inventa facile ad aliud applicabitur.

7. *Probatur conclusio a priori.* — Ratio autem a priori, ob quam in præsenti non admittitur illa distinctio, est, quia veritas consistit in adæquatione dicti ad rem, quæ adæquatio in indivisibili consistit ; et ideo sicut est falsa propositio affirmans hic esse viginti homines, cum nullus sit, ita et affirmans esse viginti, ubi sunt decem et novem. Parumque refert de æqualitate disputare, an una propositio sit magis falsa quam alia ; satis enim est utramque esse falsam, et assertionem ejus scienter prolatam esse mendacium; ergo si falsitas propositionis de futuro, quæ resultat ex juramento promissorio non impleto sufficit ad gravitatem mortalis peccati, in materia partiali sicut in totali sufficiet, quia quomodocumque Deus afferatur in testem falsitatis, gravis illi fit injuria. Denique declaratur in hunc modum ; nam si quis, cum jurat se dicturum rosarium hodie, haberet animum omittendi unum *Ave*, vel *Pater*, non minus peccaret quam si juraret dicere unum *Ave* tantum sine animo implendi, quia uterque jurat mendacium ; ergo idem cum proportione erit, si postea in utroque casu non impleat. Si enim juxta illam sententiam in priori materia totali æquiparantur dicere vel facere falsum, debent æquiparari in posteriori; est enim eadem ratio gravitatis vel levitatis.

8. *Refellitur secunda sententia.*— Quapropter falsa sunt, quæ in probatione secundæ sententiæ assumebantur, nam revera eadem falsitas in exemplis ibi adductis intervenit, considerata integra ratione veritatis, quæ semper spectanda est, quando Deus ad illam confirmandam adducitur. Est autem cavendum, ne per aliam rationem extrinsecam excusetur culpa gravis in defectu partis materiæ levis, ut, verbi gratia, si dicatur non peccare mortaliter, qui juravit centum aureos dare, et solvit illos excepto uno argenteo vel asse, quia alter, cui solvitur, tacite consentit, et pro nihilo ducit; hoc enim modo etiam peccatum veniale poterit excusari, et non solum in materia partiali, sed etiam in totali, imo etiam in gravi, si essent sufficientia signa remissionis alterius, ut supra dictum est. Hoc ergo est per accidens, et si quid potest conferre ad præsumptionem, eadem est ratio materiæ partialis et totalis. Idemque est, si dicatur promissionem alicujus totius moraliter intelligi, et ideo sufficienter et vere impleri, etiamsi aliquid minimum desit. Nam si illud minimum tale est ut non censeatur cadere sub intentionem jurantis in eo rigore, jam nec sub culpa veniali erit obligatio ; si autem cadit sub juramento ex intentione jurantis, non satisfit juramento, nec veritati, si illud non impletur, etiamsi quoad obligationem justitiæ illud pro nihilo reputetur. Semper ergo supponendum est juramentum obligare tam ad materiam partialem, quam ad totalem, et utramque omitti cum violatione juramenti ; et sic diximus non posse rationabilem constitui differentiam.

9. *Secunda conclusio.—Discrimen inter juramentum promissorium et assertorium.*—Dico secundo : probabilius est, secluso formali contemptu, non esse peccatum mortale non implere promissionem juratam in materia levi. Hanc partem multis rationibus confirmat Navarrus supra, sed omnes sunt ex generalibus materiis petitæ, possentque facile ad juramentum assertorium applicari, et sicut in illa solvuntur, ita poterunt in præsenti solvi, nisi differentia quoad hoc inter juramentum assertorium et promissorium assignetur. Hæc ergo differentia quærenda est, et pro principali fundamento hujus materiæ et assertionis assumenda. Hanc ergo differentiam declaro, quia non implere promissionem, factam cum intentione recta, non est mendacium, sed infidelitas ; ergo qui non implet quod recta intentione juravit, non facit Deum testem mendacii, sed peccat, quia infideliter agit in re promissa sub divina auctoritate. Ergo non est eadem ratio pravitatis, et malitiæ in utroque juramento violando, et ita poterit facile dari ratio levis culpæ in juramento promissorio, quæ in assertorio locum non habeat. Primum antecedens sumitur ex D. Thom. 2. 2, q. 110, art. 3, ad 5, dicente : *Qui aliquid promittit, si habet animum faciendi quod promittit, non mentitur ; si vero non faciat quod promisit,*

tunc videtur infideliter agere, per hoc quod animum mutat. Ubi etiam rationem insinuat, quia mentiri est contra mentem loqui, quod non facit is, qui promissum non implet; infideliter autem agere, est mutare animum contra obligationem factam. Ex quo sequitur ut, licet prior propositio de futuro falsa fuerit, non tamen ex intentione loquentis, sed quasi materialiter. Unde si attente spectetur, quando non impletur promissio, non fit falsa prior propositio de futuro; tunc enim quando prolata fuit, vera vel falsa fuit, sed latebat nos qualis esset, et postea manifestatur. Dici autem potest homo causa illius falsitatis, quia posuit terminum relationis ejus, ut sic dicam, quod poterat et debebat non ponere; in quo infideliter agit, et a veritatis perfectione aliquo modo deviat, non tamen formaliter mentitur: sunt ergo illæ deformitates et malitiæ diversarum rationum. Et a posteriori esse potest signum hujus diversitatis, quia mendacium dicere, nunquam potest honestari, et mutare animum potest honestari, ita ut non sit infidelitas, ut ibidem D. Thomas subdit; ergo hæc infidelitas in promissis est genus peccati formaliter diversum a mendacio.

10. *In juramento promissorio non adducitur Deus tanquam testis, sed tanquam fidejussor.*—Hincque probatur prima consequentia, quia, si illud non est mendacium, non affertur Deus in testem mendacii. Unde supra dicebamus (et Cajetanus etiam in d. art. 7 ita loquitur) quod in juramento promissorio, licet Deus afferatur ut testis præsentis promissionis et assertionis, quantum ad veritatem, quam de præsenti habere debet, quæ ad assertorium juramentum spectat, nihilominus quantum ad assertionem de futuro potius adducitur tanquam fidejussor, quod sic promittens non mutabit indebite voluntatem suam et propositum. Quia testimonium proprie non fertur, nisi de veritate determinata, prout est veritas de præterito, aut de præsenti; ad confirmandas autem propositiones de futuris contingentibus, vel promissiones, non solent induci testimonia, nisi vel ut constet de pacto præsenti, et de obligatione inde orta, vel ut dent quamdam auctoritatem obligationi per modum fidejussionis; ita ergo invocatur Deus in juramento promissorio, nam invocatur modo hominibus accommodato; ergo quamvis postea non impleatur promissio jurata, non ideo Deus affertur ad testificandum mendacium. Nec in hoc consistit irreverentia, quæ illi fit, sed in hoc potius quod videtur contemni ejus auctoritas, quæ interposita fuit per modum fidejussionis ad corroborandam promissionem.

11. *Objectio.*— Dices, totum hoc metaphoricum esse, et evertere vim juramenti promissorii ut sic, nisi ad testimonium divinum revocetur; quia Deus non potest dici proprie fidejussor, non enim assumit in se onus solvendi promissum, si homo non solvat. Ergo solum metaphorice potest dici fidejussor, quatenus suo testimonio præbet firmitatem promissioni, sicut solet præbere inter homines fidejussor; ergo proprie non invocatur Deus nisi ut testis veritatis, etiam assertionis de futuro. Neque magis hoc repugnat, quam afferre Deum in testem veritatis de præsenti aut de præterito occultissimæ, et quæ humano testimonio probari non posset; ideo enim Deus testis invocatur, quia omnia novit; ergo ita etiam adducitur ut testis promissionis et assertionis de futuro contingenti, quia omnia etiam futura prænovit.

12. *Respondetur objectioni.* — Respondeo, involvi quidem ibi aliquam metaphoram, sed non illam quæ explicatur per testificationem veritatis determinatæ propositionis de futuro effectu libero, sed quæ explicatur per testimonium præsentis actionis et promissionis, dans auctoritatem et vim futuræ executioni, qualificando obligationem de illa, ut sic dicam. Quod declaro exemplo humano; sæpe enim solent homines promittere vel compromittere, aut sponsalia facere coram rege vel alio homine magnæ auctoritatis, non ut proprie sit fidejussor subiens obligationem, nec etiam ut sit testis futuræ executionis, sed ut præbeat auctoritatem contractui, et ut contrahentes intelligant injuriam illi facturos, si promissa non impleant, quia in se, et veluti pro honore, et reverentia sibi debita, talem promissionem vel conventionem assumit; quia pertinet ad reverentiam alicujus personæ, ut promissio coram illo facta eo fine, ut propter personæ ipsius dignitatem cum majori fiducia et certitudine recipiatur, observetur, alioquin dignitas talis personæ contemni videtur. Ad hunc ergo modum intelligo invocari Deum in juramento promissorio, ut testem præsentis promissionis, et dantem auctoritatem futuræ executioni, non vero ut testificantem de veritate propositionis de futuro contingenti.

13. *Declaratur præcedens doctrina.*— Quod ita declaro, nam præscindendo a Deo (per impossibile, vel per mentis abstractionem præcisivam) futurorum contingentium in præs-

cientia Dei determinatam veritatem, posset invocari eo modo, quo nunc invocatur in juramento promissorio ratione suæ majestatis ac dignitatis, ad cujus honorem spectat, ut quod in ejus præsentia promittitur, quodque ab ipso velut sub sua protectione et auctoritate suscipitur, impleatur. Quod patet tum exemplo adducto ab humanis, sic enim inducitur præsentia regis, non propter præscientiam, sed propter auctoritatem; tum quia homines, quando interponunt Deum in suis pactis et fœderibus, non inducunt illum ut præscientem quid ipsi jurantes postea facturi sint, sed ut præsentem his quæ faciunt, ac potentem punire, et vindictam sumere de transgressoribus. Idque optime declarant verba illa Genes. 31, ubi postquam Jacob et Laban inierunt fœdus, et erexerunt tumulum in testimonium, dixit Laban : *Intueatur, et judicet Dominus inter nos, quando recesserimus a nobis, si afflixeris filias meas*, etc. *Nullus sermonis nostri testis est absque Deo, qui præsens respicit ;* et infra : *Deus Abraham, et Deus Nachor judicet inter nos.* Non ergo invocatur Deus per tale juramentum sub ratione præscientis futura, vel affirmantis illa, sed sub ratione assistentis, et testificantis præsentia, et potentis judicare de futuris.

14. *Confirmatur eadem doctrina.*— Et confirmatur ac declaratur amplius, quia sæpe quod sub juramento promittitur, futurum non est, et ita assertio de futuro, in se ac materialiter sumpta (ut sic dicam) non est vera; nihilominus per tale juramentum non invocatur Deus ut testis mendacii, vel falsæ assertionis, cum sine ullo peccato, vel certe sine gravi peccato interdum ita invocetur; ergo signum est non invocari, ut simpliciter testificans propositionem de futuro. Antecedens quoad utramque partem constat in juramentis promissoriis, quæ sine peccato fiunt, et postea sine peccato non implentur, nam ibi assertio de futuro absolute spectata non fuit vera. Dices: non fuit jurata ut absolute futura, sed ut futura sub conditione, ut supra dictum est, et ita non fuit falsa, quia conditio non fuit impleta. Sed contra, nam saltem non constat fuisse veram, etiam sub conditione ; imo juxta opinionem negantem Deum certo præscire hæc contingentia conditionata, nunquam de facto futura, non poterit illa invocatio, vel testificatio fundari in præscientia futuri eventus, quia absolute futurus non est, et sub conditione non præscitur. Verumtamen licet præsciatur quod futurum esset posita conditione, non inde pendet veritas illius juramenti. Nam, licet fortasse Deus præsciverit quod, licet conditio impleta fuisset, jurans non impleret postea promissum juratum, nihilominus de facto ille non invocavit Deum in testem falsitatis ; ergo signum est non invocasse illum ut testem propositionis de futuro, ut habentis quasi materialem veritatem, ut sic dicam, sed solum ut habentis formalem in præsenti proposito, et intentione ; ex qua invocatione nascitur obligatio procurandi, ut factum postea sit dictis conforme. Quod clarius patet in juramento promissorio, quod non recte fit, postea vero recte non impletur, non propter defectum conditionis non impletæ, sed quia a principio non habuit conditiones omnes necessarias ad obligandum. Ibi enim a principio est falsa propositio de futuro, vel saltem esse debet, quantum est ex parte hominis, et nihilominus dici non potest illum invocasse Deum in testem mendacii vel falsitatis, si cum intentione faciendi juravit, alias semper tale juramentum esset peccatum mortale, quod esse falsum in capite seq. constabit. Ergo per juramentum promissorium non invocatur Deus ut testis propositionis de futuro contingenti in se futuræ, vel non futuræ, sed ut est in intentione et obligatione jurantis.

15. *Concluditur assertio supra posita.*—Ex hoc ergo principio et discursu concludimus intentum. Primo, ex generali differentia inter perjurium veritati contrarium, et tantum contrarium promissioni, quia prius est formalissimum perjurium juxta D. Thom., q. 98, art. 1, ad 3, et art. 2; secundum autem non ita, quia non deficit a veritate mentis, sed tantum a veritate rei, ut sic dicam, quæ respectu alterius est quasi materialis et secundaria; ergo, licet in priori perjurio non detur levis transgressio præcepti divini, quia illa ratio in quolibet perjurio perfecte et integre invenitur, secus erit in perjurio promissionis, si materia non sit gravis. Secundo, quia, licet juramentum promissorium in materia parvi momenti non impleatur, non fit Deus testis mendacii aut falsæ assertionis; ergo ex hac parte non habet semper gravitatem moralem illud perjurium, sicut habet perjurium assertionis, et ita ruit fudamentum primæ sententiæ, et secundæ quoad priorem partem ejus, quo destructo nullum superest ad asserendum in tali materia levi esse tam gravem malitiam.

16. Tertio, contrarium potest ostendi a simili de voto, cujus transgressio in materia levi, etiam totali, non est peccatum mortale, ut infra videbimus; ergo multo minus erit

transgressio juramenti promissorii in proportionali materia. Probatur consequentia, quia dictum est supra, majorem esse obligationem voti quam juramenti promissorii, etiam in ordine ad Deum ; ergo cæteris paribus, ex parte materiæ minor irreverentia fit Deo, non implendo juramentum promissorium, quam non implendo votum. Unde sine dubio gravius peccat contra religionem, qui non implet votum dandi centum virgini pauperi, quam qui non implet promissionem mere humanam juramento confirmatam circa eamdem materiam; ergo idem est cum proportione in æquali materia levi. Et hoc argumentum mihi etiam probat, per transgressionem juramenti promissorii non adduci Deum ad testificandum mendacium, quia alias gravius peccatum esset, cæteris paribus, et intra latitudinem religionis, non implere juramentum promissorium, quam non implere votum.

17. Quarto probatur, quia seclusa testificatione falsitatis, irreverentia, quæ fit Deo, non implendo promissionem juratam, non destruit aliquod attributum Dei in se, etiam in affectu hominis; ergo non est unde illa irreverentia ex suo genere tanta sit, ut minui non possit usque ad venialem culpam ex levitate materiæ. Antecedens patet, quia non destruitur infallibilis veritas Dei, sicut in perjurio assertorio, ut patet ex dictis; nec etiam destruitur fidelitas, quia, licet Deus invocetur ad confirmandam promissionem hominis, non invocatur tanquam promittens, sed solum ut dans auctoritatem promissioni hominis, et ideo cum homo non implet, non facit Deum infidelem, sed quasi contemnit auctoritatem ejus; hic autem contemptus, cum non sit formalis, ex levitate materiæ potest esse venialis. Tandem potest ad hoc juvare quod in principio hujus capitis dicebamus, perjurium assertorium esse directe peccatum commissionis contra præceptum negativum non faciendi Deum testem falsi, quod semper habet maximam gravitatem; perjurium autem promissionis potius est peccatum omissionis contrarium proxime præcepto affirmativo dandi Deo debitam reverentiam in eo præstando, quod sub ejus auctoritate promissum est, ut aperte testatur D. Thom., d. art. 7, ad 1, dicens: *Si juramentum adhibeatur, obligatur homo ut faciat esse verum id, quod juravit, secundum suam possibilitatem, propter reverentiam divini testimonii;* ergo per talem omissionem non inducitur Deus ad testificandum falsum, sed solum non fit verum quasi materialiter id, quod sub divino testimonio vere et ex animo promissum et assertum fuit. In hac vero omissione, non apparet tam gravis malitia, ut non possit esse venialis ex levitate materiæ, quia per illam omissionem ut sic, non attribuitur Deo, etiam in affectu hominis, et per imputationem moralem, quod falsitatem aliquam formaliter testificetur, vel unquam fuerit testificatus, ut satis explicatum est; et aliud fundamentum illius gravitatis non apparet.

18. Ex his ergo satis probata manet assertio, et responsum ad fundamentum contrarium. Solum superest admonere, ut in assignanda levi materia talis perjurii, falsa exempla caveantur. Quod imprimis adverto, quia sententia dicens, non implere juramentum metu extortum non esse peccatum mortale, sed veniale tantum, simpliciter vera non est, nam in materia gravi sine dubio erit grave peccatum, ut docet expresse D. Thom., quæst. 98, art. 3, ad 1; et ibi Soto; et Cajetan., quæst. 89, art. 7, circa ad 3; et Navar., cap. 12, num. 14; Sylvest., *Juramentum*, 4, q. 7; et idem sentit Richard., in 3, d. 39, art. 2, q. 2. Ex canonistis tenet expresse Panorm., in cap. *Si vero*, de Jurejuran., num. 10, referens Calder., Archid., et alios; idem ibi Felin., num. 7, circa finem; Fortun., de Ultim. fin., illatione 22, num. 347. Et ratio est, quia metus licet respectu hominis diminuat obligationem, non vero respectu Dei ; sicut votum metu factum non minus obligat circa eamdem materiam, quam obligaret sponte factum, quoad gravitatem obligationis, licet quoad firmitatem (ut sic dicam) non sit æquale, quia habet majorem causam dispensationis; idem ergo est de juramento. Neque oppositum dicitur in dicto cap. *Verum*, imo prius ibi significatur, tale juramentum graviter obligare, et ideo indigere relaxatione, et ante illam non esse dicendum ut non servetur, ne detur occasio pejerandi. Solum ergo additur, eum, qui non servat, non esse puniendum tanquam propter mortale peccatum, non quia tale non sit, sed quia habet humanam excusationem, ut ab Ecclesia non puniatur, ut D. Thom. exposuit, et Glos., in cap. *Verum*, § *Nunc*, in fin. verb. *Juramus*, 25 d.

19. Unde infero, idem esse dicendum in casu cap. *Debitores*, de usurario, ubi minus coactum est juramentum, licet sit injustum, et sine dubio parit obligationem gravem in gravi materia, seu ex suo genere, ut in illo textu aperte supponitur. Nec dici potest illud juramentum esse de materia levi (ut argu-

mentatur Cajetanus), ex eo solum quod usurario parum utilis sit talis pecunia, quia et potest repeti, et ille tenetur eam restituere; nam hæc accidentaria sunt, et actus ipse per se spectandus est; sic autem, si quantitas sit consideratione digna, gravis materia juramenti est respectu reverentiæ Deo debitæ. Igitur materia levis vel gravis ex re ipsa promissa, ejusque quantitate et qualitate, arbitrio viri prudentis pensanda est, ut in aliis materiis consideratur.

CAPUT XVII.

UTRUM JURAMENTUM PROMISSORIUM SINE VERITATE FACTUM SEMPER SIT PECCATUM MORTALE?

1. *Quid sit fictum, quid dolosum juramentum.* — Diximus de defectu veritatis in observando juramento promissorio, nunc dicendum est de peccato quod committitur, quando in præstando ipso juramento promissorio veritas deest. Deest autem hoc modo veritas ex defectu debitæ intentionis, sub quo genere juramenti duos modos supra distinximus: unum vocavimus fictum, alium simulatum, seu dolosum, quorum prior in intentione interiori consistit, secundus in usu significationis verborum, et de hoc posteriori multa dicta sunt in cap. 5, de assertorio juramento, quæ cum proportione locum habent in promissorio, quia ut ibi etiam notavimus, simulatio vel dolus in verbis non habet locum in juramento promissorio, nisi ut assertorium est, quia solum committitur hic defectus, quando actu verba proferuntur, ut constat; nihilominus ad complementum materiæ, verbum unum in fine addemus. Præcipue igitur deest veritas huic juramento, quando ficta intentione fit, quod variis modis contingit, ut l. 2, c. 6, diximus, scilicet, quia vel sine intentione jurandi, vel promittendi, vel se obligandi, vel implendi promissum, fit. Est autem per se manifestum, in toto hoc genere fictionis committi aliquam culpam, quia non fit sine aliquo mendacio, seu fallacia, quia aliud verbis profertur, et aliud mente retinetur. Potest autem talis culpa esse, vel contra religionem, vel contra justitiam, aut fidelitatem humanam, et ad illius qualitatem et gravitatem explicandam per singulos fictionis modos breviter discurremus.

2. *Prima conclusio.* — Dico primo: jurare exterius sine intentione jurandi ex suo genere peccatum mortale est contra religionem, et contra secundum præceptum Decalogi, et aliquando esse potest contra justitiam, licet non semper. Conclusio est communis Theologorum, in 3, distinct. 39; Bonav., art. 3, q. 1; Richar., art. 2, q. 2; item Cajetan., Soti, et aliorum, d. q. 89, art. 7; Covar., 1 p., § 5, num. 2. Probatur primo, quia illo modo assumitur nomen Dei in vanum, et modo gravi ac pernicioso; ergo est peccatum mortale ex suo genere. Antecedens patet, quia nomen Dei ficte et exterius ad jurandum assumitur; ergo vane, quia non sumitur ad confirmandam veritatem, sed ad decipiendum; ergo in vanum; quid enim magis vanum quam fallacia et deceptio? Illatio autem primi argumenti probatur, tum quia magna irreverentia Dei est, quod illius nomine abutatur homo ad decipiendum alios; tum etiam quia talis modus jurandi est valde contrarius principali fini juramenti, qui est firmare humana fœdera, et verba. Nam, ut in principio hujus materiæ dixi, ex necessitate hujus internæ intentionis jurandi multum videtur enervari efficacia juramenti; unde nisi teneantur homines gravi obligatione ad habendam talem intentionem, cum jurant, prorsus evertitur juramenti fructus et securitas. Est ergo hæc gravis obligatio nata ex intrinseca ratione juramenti et reverentia Deo debita; et ideo ejus transgressio est ex suo genere grave peccatum.

3. Atque hæc assertio locum habet tam in juramento promissorio quam in assertorio, ut constat. Item potest tam circa veram assertionem, vel promissionem, quam circa falsam sic jurari; habet tamen assertio majorem certitudinem, quando falsum est quod hoc modo juratur, ut auctores citati, et omnes alii docent. Quia præter inordinationem declaratam, ibi adducitur nomen Dei invocatione externa ad falsum confirmandum; hic autem est major abusus divini nominis, et in majorem irreverentiam Dei cedit. Quia cum homines non videant cor, sed ea quæ exterius aguntur, apud illos perinde est, sic ficte jurare, ac Deum in falsum adducere; unde si intelligant esse falsum quod sic juratum est, credent Deum fuisse adductum ad testificandum falsum. Quod autem falsitas promissionis vel assertionis sic juratæ sit occulta aliis hominibus, est per accidens, sed illa de se est valde perniciosa fictio. Confirmatur, nam exterius dicere verba blasphemiæ in Deum, etiamsi dicantur sine intentione blasphemandi, sed ex metu vel vana ostentatione, peccatum mortale est, quia

de se tendit in gravem injuriam et inhonorationem Dei; ergo adducere Deum exterius ad testificandum falsum, de se est gravis irreverentia Dei.

4. *Objectio.* —Dices: maledicere sine intentione imprecandi malum, non est peccatum mortale; ergo nec jurare sine intentione, etiam falsum. Item, qui jurat sine intentione, non jurat; ergo licet juret falsum, non perjurat; ergo non peccat mortaliter. Respondeo ad primum, negando consequentiam, quia qui maledicit, non assumit nomen Dei, sed fortasse dæmonis; et ideo fictio non auget malitiam, sed minuit. Deinde, licet fortasse contingat invocare nomen Dei, non invocat ad testificandum, sed ad operandum; et ideo cum invocetur ad malum proximi, minus malum est non ex animo invocare, neque in eo intervenit gravis injuria Dei vel proximi. Ad secundum, concedo illum non vere, sed apparenter jurare, et ideo illud non esse verum perjurium (ut sic dicam), sed apparens. Verumtamen hæc ipsa fictio perjurii est gravis injuria Dei, et valde perniciosa societati humanæ, et ideo sine dubio est grave peccatum ex genere suo. An vero in individuo semper tale sit, vel ex levitate materiæ possit esse veniale, non invenio disputatum; in sequentibus vero illud attingam.

5. At vero quando juramentum externum est de re vera, aliqui putant ex vi religionis non esse mortale jurare veritatem sine intentione. Dico, *ex vi religionis*, nam ex vi justitiæ, non est dubium quin possit esse peccatum mortale; ut si, judice vel superiore juste præcipiente jurare, subditus sine intentione jurandi verba proferat, peccat mortaliter, quia contra justum mandatum in re ipsa, licet non in externa specie; quod non excusat, quia est gravis deceptio, et inobedientia in re gravi. Idem credo, si in jurando gravi et justo contractu vel promissione ficte quis juret sine intentione; nam, supposita conventione vel pacto, teneris vere et ex animo te obligare, ac jurare. Hinc vero recte concluditur, in his casibus, atque adeo ex genere etiam esse hoc peccatum mortale contra religionem, quia est gravis irreverentia, et abusus nominis Dei valde contrarius fini juramenti, qui est veritatis confirmatio; pro nihilo enim æstimabitur juramenti adjectio, si intelligant homines sine peccato gravi posse ficte fieri, etiam in negotiis gravibus.

6. Res vero dubia est, quando juramentum injuste exigitur, vel quoties voluntarie et sine obligatione, et sine alio nocumento vel injuria tertii fit. Nam Cajetanus, d. art. 7, dub. penult., censet nihilominus illud esse in individuo peccatum mortale, quia est quædam illusio divini nominis, et contraria primario fini juramenti; et hoc sequitur Covar. supra, n. 3, et est probabile, sed nimis rigorosum; et ideo Soto contrarium tenet, et multi sequuntur, et mihi etiam videtur probabilius. Quia ibi non intervenit injustitia proximi (ut in casu supponitur) præter illud genus mendacii, quod homini perniciosum non est; nec etiam respectu Dei intervenit gravis irreverentia, quia, eo modo quo nomen ejus assumitur, ad veritatem affirmandam adducitur. Et licet ratione fictionis in vanum assumatur nomen Dei, quod negari non potest, non tamen cum gravi irreverentia ratione materiæ et modi, et ideo licet sit culpa, non tamen gravis. Sicut qui orat sine attentione, et qui laudes Deo canit, nihil de illo cogitans, in vanum nomen Dei assumit, et non propterea mortaliter peccat. Nec denique finis juramenti graviter in hoc offenditur, quia sufficit ad finem juramenti, quod sine fictione exhiberi debeat, et quod hæc obligatio sit proportionata materiæ, et negotio de quo tractatur.

7. *Secunda conclusio.* — *Objicitur contra secundam conclusionem.* — Dico secundo: jurare cum intentione jurandi, et non servandi seu faciendi quod juratum est, semper est peccatum mortale. Hoc jam dictum est capite præcedenti, quia tale juramentum est perjurium assertorium, quod semper est peccatum mortale; neque in eo distinguitur gravis et levis materia quoad hanc partem, ut visum est. Dices: non est peccatum mortale proponere facere quod sine peccato mortali fieri potest; sed non implere juramentum promissorium in materia levi, non est peccatum mortale; ergo proponere illud non servare, non erit peccatum mortale; ergo habere hoc propositum in eodem tempore et momento, in quo juramentum fit, non erit peccatum mortale, est enim eadem ratio. Secundo, passim videmus fieri juramenta levia, quæ non censentur esse peccata mortalia, licet fiant sine intentione exequendi illa; talia videntur esse juramenta parentum vel dominorum, qui filiis vel servis supplicium sub juramento minantur; vel e converso solent sub juramento munuscula eis promittere, si aliquid faciant, solum ad eos excitandos, sine animo implendi. Huc etiam spectant juramenta urbanitatis, ut cum honoris causa jurat aliquis non ingredi, nisi alter præcedat, et similia, quæ neque pos-

tea implentur, neque antea cum illa intentione fiunt. His denique adjungi solet juramentum promissorium per jocum factum: nam fieri solet sine intentione implendi, et tamen solum censetur esse peccatum veniale, ut sentit Glos., in cap. *Unum*, § *Nunc*, in fin., verb. *Juramentum*, 25 d.

8. *Dissolvitur prima objectio.* — Ad priorem objectionem respondeo, negando ultimam consequentiam, quia quando fit juramentum cum proposito non faciendi quod juratur, tale propositum destruit primariam veritatem talis juramenti, et facit ut sit de formali et proprio mendacio. Quando autem in principio fit juramentum cum debito proposito, licet postea mutetur, non tollitur formalis et primaria veritas prioris juramenti; illa enim semel prolata mutari non potest; solum fit ut assertio de futuro in re ipsa non fuerit, quod pertinet quasi ad materialem falsitatem, ut supra declaratum est. Propositum ergo faciendi vel non faciendi id, quod juramento affirmatur, erit tunc quasi materia peccati mortalis respectu falsi juramenti.

9. *Secunda objectio dissolvitur.* — Ad secundam partem objectionis, omnes fere auctores conantur hæc ordinaria juramenta excusare a peccato mortali; oportet tamen ut excusatio bene fundata sit. Itaque quantumcumque juramentum promissorium sit de re levi, si absoluta intentione et proposito jurandi, et non implendi fit, peccatur mortaliter, quia est perjurium assertorium, ut supra declaratum est. Primo ergo excusari possunt a gravi culpa, quia sicut non fiunt cum intentione faciendi quod dicitur, ita nec cum intentione jurandi; et ita licet sit mendacium, non est perjurium, quia illud non est juramentum. Hæc vero excusatio non caret scrupulo, quia licet illud non sit verum juramentum, est saltem externum et apparens, et cadit super mendacium, quod diximus supra esse peccatum mortale, nisi quis velit excusare illud propter levitatem materiæ. Secundo vero et melius excusantur, quia licet fiant cum intentione jurandi, non tamen absolute, sed cum aliqua subintellecta conditione, scilicet, si hoc vel illud feceris, si consenseris, aut, si non nimium repugnaveris, vel, nisi aliud magis expedire judicaverim, vel, quantum in me est, vel, si alteri non fuerit ingratum. Tertia excusatio est, quod illa juramenta licet cum intentione et proposito fiant, postea non obligant, quia non sunt de re honesta, sed impertinente, vel sine debita ratione; quomodo autem hæc esse possit excusatio a mortali, dicemus capite sequenti. Quarta excusatio est, quod talia juramenta interdum obligant, postea vero facile non observantur propter mutationem animi, non tamen cum gravi culpa, propter dicta in capite præcedenti, quia materia levis est. Et hæc tertia et quarta excusatio maxime videntur habere locum in levibus comminationibus vel promissionibus, quæ a matribus vel dominis fiunt; secunda vero magis in juramentis urbanitatis locum habet. Et utraque videntur esse incauta juramenta, quæ Augustinus ponit inter venialia peccata, sermon. 41 de Sanctis, quia nimia facilitate in levi materia fiunt, et postea ex quacumque necessitate vel occasione non implentur. De quibus loquitur etiam Gratianus, referens Augustinum, in dicto § *Nunc*, ubi Glossa de jocoso juramento id intelligit, sed non recte, quia multa ex dictis non sunt jocosa juramenta, ut constat. Unde (quod supra etiam dictum est) jocus non obstat, quominus veritas in jurando tenenda sit; et ideo licet promissio fiat joco, si tamen juratur, debet fieri animo adimplendi. Postea vero frequentius non obligabit, nisi sub veniali, ut dixit Marc. Anton. Baver., tract. de Juramen., num. 120. Quod ideo dictum esse intelligo, quia talia juramenta nonnisi circa materiam levem fiunt.

10. *Juramentum fictum solum est mortale, quando includit falsitatem assertionis aut injustitiam.* — Dico tertio: juramentum fictum ex defectu intentionis promittendi, aut se obligandi, tunc solum est peccatum mortale, quando includit falsitatem assertionis, aut injustitiam, alias erit veniale, vel interdum nullum. De promisssione declaratur, nam potest juramentum fieri sub verbo promittendi, vel tantum sub verbo faciendi, ut: Promitto et juro me facturum; aut solum: Juro me facturum, daturum, etc. Quando juramentum cadit in promissionem, et sufficienter hoc exprimitur, tunc jurare sine intentione promittendi est perjurium contra veritatem assertionis, et ideo est peccatum mortale, ut constat. Quando vero juramentum cadit in factum, si quis habeat intentionem faciendi, licet non habeat intentionem promittendi, non peccabit mortaliter ex vi juramenti, quia nullum mendacium jurat. Imo nec veniale peccatum hoc esse videtur ex vi religionis, quia potest rectissime fieri juramentum de sola assertione futuri operis sine promissione, ut supra declaratum est. Dico autem, ex vi religionis aut juramenti, quia ex alio capite potest in-

tervenire culpa; ut si alias convenerit de promittendo, vel de faciendo pacto, et sine ratione decipiat alterum, et verbis eludat. Quod pertinebit magis ad juramentum dolosum, quam ad fictum, quia utitur quis verbis assertoriis, tanquam promissoriis; quia ita illa accipit, cui juratur, cum tamen jurans hoc non intendat, quod pertinet ad cautelam, non ad falsitatem.

11. *Duplex intentio se non obligandi.* — Quod vero spectat ad intentionem non se obligandi, de duplici obligatione potest esse sermo, scilicet, de obligatione justitiæ, vel fidelitatis, quæ directe est ad hominem; vel de obligatione propria juramenti. Intentio ergo non se obligandi priori modo eadem in re est cum intentione non promittendi, et ideo eamdem rationem habet vel culpæ, vel excusationis. Intentio autem non se obligandi ex juramento impossibilis est, nisi ex erronea conscientia. ut supra declaravi, et ideo non potest in illa fictione culpa intervenire, nisi ex eadem erronea conscientia, et juxta modum et qualitatem illius; et ideo non potest de tali actione et culpa aliqua regula dari, quia conscientia erronea est per accidens, et ad factum pertinet, potestque infinitis modis variari. Re autem secundum se spectata, licet quis erret putans posse se obligationem juramenti a juramento proprio, et cum intentione jurandi facto, separare, vix potest ignorantia ad hoc extendi, ut credatur licitum hanc separationem intendere, et ideo moraliter non credo haberi talem intentionem sine gravi culpa, quæ in effectu nihil confert, quia nihilominus ille manet obligatus, ut supra dixi.

12. *Juramentum simulatum ex honesta causa non est peccatum mortale.* — Dico quarto: juramentum simulatum, etiamsi promissorium sit, intrinsece non continet perjurium, nec grave peccatum, si absque injustitia, et ex honesta causa fiat; ratione autem injustitiæ poterit esse peccatum gravius aut levius pro ratione materiæ. Conclusio est communis, et clara ex dictis supra, cap. 6; nam illa communia sunt juramento promissorio; imo de illo principaliter dicuntur a Doctoribus, ut dixit Sylvester, verb. *Juramentum*, 3, q. 2. Prior ergo pars constat, quia in hoc juramento non intervenit falsitas, nam secundum intentionem jurantis verum est quod juratur; quod autem alius aliter accipiat, non reddit juramentum falsum, quia invocatio testimonii divini non applicatur ad significatum ab intentione illius qui accipit juramentum, sed jurantis. Secunda pars maxime habet locum in juramentis metu extortis, ut bene declarant Angel. *Juramentum*, 5, num. 9; Navar., cap. 12, num. 14; Ludov. Lop., 1 part., cap. 42 et idem est de quacumque promissione injuste petita, et de usuris solvendis, vel similibus. Tertia vero pars habet locum extra hos casus, scilicet, quando quis vel ex obligatione, vel saltem sponte jurat et promittit, quia tunc sincera mente et sine amphibologiis promittere debet, et consequenter etiam jurare, et contrarium est contra justitiam ex genere suo, et ideo tale juramentum etiam promissorium mortale peccatum censetur. Et ita loquuntur de illo Theologi, in 3, d. 39, ubi Bonav., artic. 3, quæst. 1; Richard., Sot. et alii; intelligunt enim de dolo proprie dicto, quod injustam deceptionem includit. Habetque locum in matrimonio, sponsalibus, et aliis contractibus, de quibus varia exempla dari possunt; sed ad præsentem locum non spectant, et generalis doctrina de juramento doloso satis ex dictis constat.

CAPUT XVIII.

UTRUM JURAMENTUM PROMISSORIUM DE MATERIA INCAPACI OBLIGATIONIS, SEMPER SIT PECCATUM MORTALE.

1. *Est peccatum promittere aliquid ad quod quis se non potest obligare.* — Duobus modis potest juramentum esse incapax obligationis ex parte materiæ. Primo, quia est de re non bona, sed indifferente, vel consiliis contraria, vel ultra vires jurantis; secundo, quia est de re mala, quod proprius dicitur iniquum, quia est de aliquo peccato, quod potest esse aut veniale, aut mortale. De priori modo pravi juramenti dicemus in hoc capite, de alio in sequenti.

2. Dico ergo primo: promittere sub juramento aliquid, ad quod juramentum obligare non potest, peccatum semper est, et ex genere suo mortale. Prior pars probatur, quia inordinatum est formam applicare ad indebitam materiam, et rem sacram rei profanæ et sibi repugnanti conjungere seu miscere; nam hoc est veluti sanctum dare canibus. Item juramentum nunquam non obligat ratione qualitatis materiæ, nisi quia tale est quod juratur, ut adversetur aliquo modo divinæ bonitati, quia illo modo fieret juramentum vinculum iniquitatis, vel vanitatis. Et ideo diximus supra, quoties juramentum non obligat ratione

materiæ, iniquum esse facere quod juratum est, quasi ex obligatione juramenti; ergo semper est contra reverentiam Deo et sacris rebus debitam, tale facere juramentum ; semper ergo est aliquod peccatum.

3. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices : interdum potest esse moraliter necessarium tale juramentum, et fieri cum tali cautione, ut a culpa excusetur. Ut si quis vel metu coactus, vel ad evitandas importunas preces, juret se non ingressurum religionem, subintelligens, si id melius sit; vel, sicut supra dicebamus cum multis, non peccare feminam, quæ in articulo mortis constituta, ut absolvatur, jurat se accessuram ad eum qui revera non est maritus, et in foro Ecclesiæ talis judicatur, subintelligens se accessuram ad illum, si licite poterit; hæc enim juramenta sunt de materia incapaci, et tamen sine peccato fiunt. Respondeo negando esse de materia incapaci, quia tunc juramentum illud non est absolutum, sed conditionatum, et stante conditione, posset obligare; quod vero materia non obliget, ideo est quia conditio non impletur. Nec vero illæ conditiones sunt omnino impossibiles, quia et posset talis esse verus maritus, et ita actus licere, et ingressus religionis in aliquo casu posset non expedire. Altera vero pars, videlicet, hoc peccatum esse mortale ex genere, patet, tum ex genere virtutis cui opponitur; tum maxime quod intra propriam rationem et modum potest esse mortale, ut ex sequentibus patebit.

4. Dico ergo secundo: hoc peccatum in individuo non semper est mortale, sed potest esse veniale ex levitate materiæ. Probatur inductione, nam jurare non jejunare hodie, cum id non præcipitur, aut non facere aliquid indifferens, non est peccatum mortale. Ratio est, quia tale juramentum, cum fit, non continet mendacium supponimus enim fieri cum intentione ; ergo non est perjurium ; ergo ex levitate materiæ potest esse peccatum veniale, quia, secluso capite falsitatis, non est unde repugnet. Et in materiis insinuatis, per se videtur clarum non inveniri gravem irreverentiam, sed potius animi levitatem.

5. Dices : juramentum quod ita fit ut obligare non possit, involvit quoddam mendacium juramento ipso confirmatum; nam qui jurat aliquid, jurat se obligare ad illud; at hoc falsum est, quando talis materia juratur, quia tunc jurans revera non se obligat; ergo implicite jurat falsum, et consequenter est peccatum mortale. Et confirmatur, quia tale juramentum directe est contrarium fini juramenti; ergo etiam ex hoc capite habet gravem malitiam. Antecedens patet, quia finis juramenti est confirmare veritatem ; non autem confirmat illam, nisi obligando ad faciendum verum quod juratum est; ergo quoties juratur sine capacitate obligationis, evacuatur finis juramenti.

6. Ad argumentum respondeo negando assumptum. Ad probationem, nego eum, qui jurat hoc vel illud facere, etiam jurare, se ad hoc vel illud obligare, præsertim valide et cum effectu, sed simpliciter et directe (ut sic dicam) jurat promissionem, nullam vero reflexionem facit, unde nec jurat se jurare, nec jurat se obligare, et ideo licet cum effectu non obligetur ex incapacitate materiæ, nullum mendacium profert, aut jurat. Ad confirmationem respondetur, in tali juramento impediri effectum juramenti, et inde recte probari illum esse indebitum modum jurandi, non tamen ostendit semper esse peccatum mortale. Quia non impeditur aut evacuatur finis juramenti universaliter, vel secundum se, quia licet tale juramentum non obliget, alia poterunt suam obligationem inducere in materia capaci; ille ergo defectus præcise spectatus gravis non est.

7. *Per se non est peccatum mortale jurare aliquid contra consilia.* — Hinc infero primo, non esse peccatum mortale, per se loquendo, jurare aliquid contrarium consiliis. Ita Navar., c. 12, n. 16, et citat Glos., in c. 1, 85 d. Idem tenet Tabien., verb. *Jurare*, n. 8, 10 et 12; Anton., Cajet., Sot., et alii infra citandi. Et ratio patet ex dictis, quia in re jurata secundum se spectata non est malitia, sed sola incapacitas obligationis juramenti; hæc autem non sufficit ad peccatum mortale, neque aliunde apparet gravis injuria Dei in illo actu, et ex sequenti assertione hæc illatio a fortiori confirmabitur. Contrarium tamen tenet Angel., verb. *Perjurium*, n. 1, et verb. *Juramentum*, 5, n. 2. Probat ex c. *Florentinus*, d. 85, ubi insinuatur graviter peccasse, qui juravit non acceptare episcopatum. Sed alius est sensus illius loci, ut supra tractatum est. Potuitque illud esse peccatum mortale, si factum fuisset juramentum cum obstinato animo non acceptandi, etiam contra præceptum superioris. Sylvester autem, *Juramentum*, 2, quæst. 2, dicit in modicis bonis seu consiliis non esse peccatum mortale, aliquid eis contrarium jurare, secus vero in magnis, ut de non ingrediendo religionem, et similibus. Sed hanc etiam distinctionem, seu exceptio-

nem non admittimus, cum aliis Doctoribus allegatis, quia non habet fundamentum, et quia in rigore etiam omissio religionis vel alterius boni similis non est peccatum.

8. Secundo, inferunt aliqui non esse peccatum mortale, jurare rem non malam impossibilem juranti. Ita sentit Tabien. supr., n. 10, nam absolute negat juramentum de re impossibili esse peccatum mortale, quia defectus judicii in juramento non est mortale peccatum; ibi autem tantum judicium deesse videtur. Sed distinctione opus est; nam aut is, qui jurat, scit esse impossibile quod jurat, aut fallitur putans esse possibile. Quando priori modo jurat, semper mortaliter peccat, quia impossibile est quod cum tali scientia habeat propositum implendi quod jurat; nam voluntatis propositum non est de re impossibili cognita ut tali, quia propositum dicit actum absolutum et efficacem voluntatis, et talis requiritur ad juramenti veritatem. Et hoc est maxime in praxi observandum pro debitoribus, qui facile jurant solvere intra talem terminum, cum sciant sibi esse impossibile, et pro officialibus, qui jurant opus tali die reddere perfectum, et sic de aliis. Et ita constat in hoc modo jurandi dari aliquando peccatum mortale; propter quod diximus esse hoc peccatum mortale ex genere. At vero cum aliquis putat rem sibi fore possibilem, facile poterit, vel non peccare, si probabilem habuit existimationem, vel venialiter peccare, si ex negligentia levi sic juravit rem in se impossibilem. Si autem temere sic juravit, profecto erit peccatum mortale, quia reducitur actus in naturam suæ formæ, et sic jurando, virtute vult jurare falsum, quia impossibilitas repugnat veritati. Atque ita docet Sylvest. cum Hostiens., *Juramentum*, 4, q. 18, in fine, et q. 29, verb. *Perjurium*, q. 1; Navar., c. 12, n. 22.

CAPUT XIX.

QUALE PECCATUM SIT JURAMENTUM INIQUUM DE PECCATO COMMITTENDO?

1. *Juramentum peccandi venialiter, si adsit animus implendi, est veniale.* — Dico primo: juramentum de peccato veniali peccatum est; si tamen fiat cum proposito implendi illud, non est mortale ex vi talis materiæ, et per se loquendo. Prior pars est certa, quia tali juramento deest comes justitiæ. Difficultas vero nonnulla est in posteriori parte, nam contrarium videntur sentire Angel. et Hugo; dicunt enim, quod jurare contra primam partem justitiæ, quæ est declinare a malo, est peccatum mortale. Et suaderi hoc potest primo, quia qui adhibet Deum in testem peccati, ipso facto profitetur Deo placere tale peccatum; sed hæc est magna blasphemia, etiam in peccato veniali; ergo. Major patet, quia ideo jurans inducit Deum ad confirmandam talem assertionem, ut credatur ad reverentiam Dei pertinere, illam facere veram, supposito juramento; quod esse non potest, nisi quia supponitur Deo grata talis actio. Secundo, qui sic jurat, tenetur habere propositum peccandi venialiter cum jurat, alioqui jurabit mendacium, et peccabit; ergo virtute juramenti obligatur ad habendum tale propositum: sed gravis irreverentia Dei est facere, ut assumptio nominis ejus cogat et obliget hominem ad habendum propositum peccandi venialiter; ergo.

2. Tertio, qui juravit peccare venialiter, si id postea faciat ratione juramenti, peccabit mortaliter, quia licet illud secundum se sit tantum veniale, tamen intuitu juramenti id facere erit mortale, quia est quodammodo attribuere Deo talem malitiam; ergo etiam a principio id jurare est peccatum mortale. Consequentia patet, quia etiam hoc modo attribuitur Deo necessitas habendi propositum peccandi. Antecedens vero asseritur ab Hugone, antiquo Canonista, ut refert et sequitur Angel., *Juramentum*, 5, n. 2. Quarto, qui jurat aliquid impossibile, peccat mortaliter, ut supra dictum; ergo qui jurat quodvis peccatum, peccat mortaliter. Consequentia probatur, quia quod licite fieri non potest, apud Deum judicatur impossibile.

3. Nihilominus assertio posita communis est. Tenet Cajet., d. q. 89, art. 7, et ibi Soto, et quæst. 2, art. 3; Anton., 2 p., tit. 10, c. 4, § 1; Sylvest., verb. *Juramentum*, 2, quæst. 7; Tabien. et Navar. proxime allegati; Covar., d. c. *Quamvis*, 1 p., § 6, in fine, ubi alios refert. Fundamentum est, quia hoc non est perjurium rigorosum et proprium, quia supponimus jurari cum intentione implendi, ac subinde verum esse quod de præsenti juratur, et formaliter ac ex intentione jurari ut verum faciendum in futurum; ergo per tale juramentum non fit gravis injuria divinæ veritati. Sed non fit etiam divinæ bonitati, quia, licet materia illius veritatis, quæ juratur, sit peccatum, non affertur Deus ut approbator illius malitiæ, sed tantum ut confirmator veritatis. Et licet sit aliqua irreverentia Dei, ejus nomine

et auctoritate velle confirmare stabilitatem propositi de peccato veniali faciendo, tamen cum illud peccatum leve sit, non videtur sufficere ad mortalem gravitatem illius irreverentiæ, secluso formali contemptu. Vis autem hujus rationis patebit magis ex solutione argumentorum.

4. Ad primum ergo negatur major, nam qui jurat, non profitetur materiam juramenti placere Deo, ut patet in assertorio juramento de re præterita iniquissima, quod licitum esse potest, ut supra dictum est; solum ergo profitetur Deum esse testem veritatis, quem nullo modo licet in testem falsitatis adducere, etiamsi materia turpis sit. Ad probationem autem dicitur, eum, qui jurat se facturum aliquid, sive bonum, sive malum, non profiteri opus ipsum secundum se ad reverentiam Dei pertinere, sed veritatem ut sic esse Deo conformem. Et qui jurat peccatum veniale se facturum, pro tunc non attendit an ratione materiæ illa veritas sit conformis vel contraria divinæ voluntati ac bonitati, sed solum attendit formaliter ad rationem veritatis, et ad propositi sui immutabilitatem, ex generali quadam conceptione, quod id, quod juratur, immutabile quodammodo fit. Et ideo nunquam supponit talem actionem esse Deo gratam, sed tantum veritatem ; et licet male faciat applicando veritatem divinam ad talem materiam, non tamen in hoc gravem irreverentiam facit, quia illam non intendit, et alias materia levis est. Ad secundum concedo, ex hypothesi, quod homo jurat talem actum, necessarium esse ut habeat propositum exequendi illud, si vult vitare mortale peccatum perjurii; hæc autem necessitas non sequitur ex juramento secundum se, neque hoc illi attribuitur ex vi talis actionis, sed sequitur ex inordinata hominis voluntate, quæ se immiscet illi difficultati et perplexitati. Tamen quia illa necessitas talis propositi non excedit culpam venialem, ideo neque illa inordinatio jurandi superat in sua specie malitiam venialem, licet intra illum gradum satis gravis sit.

5. *Efficere peccatum, eo quod de illo detur juramentum, est circumstantia aggravans.* — Ad tertium, Sylvest., *Juramentum*, 4, quæstion., prima, circa finem, et Navar., capit. 12, numer., 15, reprobant illam opinionem Hugonis et Angeli, dicuntque non esse peccatum mortale, facere peccatum de se veniale, etiamsi fiat ratione juramenti facti de tali peccato. Imo addunt, hanc circumstantiam committendi illud veniale, eo quod juratum fuerat, extenuare potius quam augere culpam, quia in eo aliqua reverentia in Deum habetur. Sed hoc ultimum mihi non probatur ; existimo enim circumstantiam illam de se aggravare culpam, sicut superius dixi, licet non ingredi religionem per se malum non sit, et ideo quasi materialiter implere juramentum de non ingrediendo non sit malum, nihilominus tamen non ingredi quasi ex obligatione juramenti malum esse, quia est attribuere juramento, quod sit perfectionis impedimentum, quod sentire nefas est. Unde illa observantia ad superstitionem quamdam pertinet, quia per illam colitur Deus re maxime inepta ad cultum, et Deo valde ingrata; ergo multo magis augebit culpam venialem, si ratione juramenti fiat, quia est facere juramentum vinculum iniquitatis; et consequenter est attribuere Deo, quod requirat a nobis observationem juramenti, etiam peccando.

6. *Sententia Soti.* — Quod ergo in tali actu aliqua reverentia Deo haberi videatur, non extenuat culpam, sed auget, quia illa reverentia superstitiosa est, et zelus non secundum scientiam. Imo Soto, d. q. 1, art. 7, ad 2, dicit esse blasphemiam, ubi nostram sententiam aperte docet. Et confirmatur, quia qui jurat dicere mendacium, venialiter peccat, non solum contra veritatem in proposito mentiendi quod habet, sed etiam contra religionem propter juramentum male factum ; ergo quando mentitur quasi juramento astrictus, iterum utramque malitiam committit. Quia ob relationem mendacii ad juramentum iterum consentit, et quasi repetit confirmationem voluntatis in peccando per juramentum ; ergo eamdem malitiam irreligiositatis contrahit, ac subinde circumstantia illa malitiam auget. Et sic potest recte intelligi quod D. Thomas ait, q. 89, art. 7, ad 7, qui jurat facere peccatum veniale, et peccare jurando, et peccare implendo. Item hac ratione videtur dixisse Augustinus, in c. *Inter cætera*, 22, q. 4 : *Lugeat, si coactione ac timore juramenti aliquid defuit matri.*

7. Nihilominus vero addo, quod sicut jurare veniale peccatum, non fuit mortale peccatum contra religionem, ita neque illud postea facere nimia religione juramenti; nisi talis operandi modus ex aliquo gravi errore contra fidei doctrinam oriatur. Nam sine dubio talis error esset, putare hujusmodi juramentum esse implendum, vel illum hominem teneri tunc ad peccandum ; unde ex hac conscientia id facere grave peccatum superstitionis esset.

Si tamen quis ex quadam simplicitate et ignorantia vulgari id faciat ob timorem juramenti, non credo esse peccatum mortale; quia non est gravior culpa in illa quasi continuatione, et repetitione prioris culpæ, quam fuerit in jurando.

8. Ad quartum de re impossibili, negatur prima consequentia, quia, licet actus venialis peccati jure dici possit impossibilis, et ab eo, qui honeste operari vult, talis reputari debeat, nihilominus simpliciter est possibilis factu. Et ad veritatem juramenti hæc possibilitas sufficit, licet non sufficiat ad justitiam, quia cum illa impossibilitate morali seu juris stat absolutum et efficax propositum faciendi quod juratur, et hoc satis est ad veritatem juramenti: stante autem juramenti veritate, in solo defectu justitiæ potest esse veniale peccatum.

9. *Juramentum de peccato mortali semper est mortale.* — Dico secundo: juramentum promissorium de opere, vel omissione quæ est peccatum mortale, semper est peccatum mortale. Ita docent omnes Doctores allegati in duobus punctis præcedentibus. Item Cajet., q. 98, art. 2 et 3; Sylvest., *Juramentum*, 1, q. 1, d. 6, et *Juramentum*, 2, q. 7; Navar., c. 12, n. 3 et 15; Covar., d. c. *Quamvis*, 1 p., § 6, n. 6, ubi plura refert. Solet hæc assertio probari, quia vel ille, qui sic jurat, habet propositum peccandi ut jurat, vel non habet: si habet, jam peccat mortaliter ratione talis propositi; si non habet, etiam peccat mortaliter ratione perjurii et falsitatis. Sed hæc ratio non probat intentum. Unde supponendum est, sermonem esse de juramento vero, id est, cum proposito illud implendi; nam si hoc desit, clarum est esse perjurium assertorium, et impertinens esse quod materia sit peccatum mortale, necne. Quando autem juramentum est verum, clarum item est, esse peccatum mortale illius speciei, cujus est propositum, ut homicidii, si juravi occidere, et sic de aliis; unde nulla est quæstio de illo dilemmate in argumento facto. Sed sensus assertionis est, quando juratur cum tali proposito, non solum committi culpam homicidii, sed etiam contrahi moralem malitiam sacrilegii, seu irreligiositatis, propter gravem abusum juramenti. Sic autem non est facile reddere rationem, cur hic defectus justitiæ in jurando grave peccatum sit.

10. Quidam dicunt rationem esse, quia qui jurat cum intentione peccandi mortaliter, videtur minari tale malum Deo, sicut qui jurat aliquod bonum, videtur vovere bonum illud Deo. Hac ratione utitur Soto, lib. 8, q. 2, art. 3, et sequuntur alii. Sed si esset solida, probaret etiam de juramento venialis peccati, nam, ut infra ostendam tract. 6, vovere Deo veniale peccatum, mortale peccatum est. Non est autem solida, quia falsum sumit, nam qui jurat se peccaturum, non Deo, sed homini fortasse promittit; unde nihil comminatur, sed solum intendit alium certum reddere sui propositi, et promissionis. Vel si alteri homini non promittit, nulli promittit, ut supra ostensum generaliter est, sed assertionem tantum confirmat; vel denique, si Deo promittat vel comminetur, illud est per accidens, estque novum genus peccati, magis voto contrarium quam juramento; de quo modo non tractamus.

11. *Valent. — Impugnatur secundus modus. — Proponitur vera ratio.* — Alii rationem reddunt, quia sic jurans, quantum in se est, facit Deum cooperatorem gravis peccati, quæ est gravis injuria Dei. Sic Valen., 3 tom., d. 6, q. 7, punct. 3, qui statim sensit objectionem de peccato veniali, nam sequitur, etiam jurando veniale peccatum, fieri Deum cooperatorem ejus, quantum est ex parte jurantis, quæ etiam est gravis injuria bonitatis Dei, cui repugnat omnis culpa etiam venialis, non minus quam repugnet divinæ veritati omne mendacium, etiam veniale. Et satis se ostendit propensum ad concedendam sequelam, licet propter communem sententiam contrarium dicat: *Per me sit illa sententia probabilis.* Rationem vero insinuat, quia sic jurans veniale peccatum, non intendit directe facere Deum adjutorem peccati, saltem ut peccatum est. At idem dicitur de jurante peccatum mortale. Sed responderi potest, in tam gravi materia, ut est peccatum mortale, sufficere indirectam et interpretativam voluntatem faciendi Deum cooperatorem, ut graviter peccetur; in materia autem levi non sufficere. Sed hoc non satisfacit, quia in moralibus voluntas tacita æquivalet expressæ. Item, in eo qui jurat peccatum veniale, non deest sufficiens voluntas peccandi contra Deum; ergo si modus invocandi Deum ut cooperatorem peccati est de se gravis, ex parte modi voluntatis non poterit excusari culpa mortalis, quia illud peccatum satis deliberatum est. Veritas ergo est in nullo illorum juramentorum fieri Deum cooperatorem mali, quantum est ex parte jurantis, sed tantum testificatorem assertionis veræ de malo facto ab homine perpetrando quoad defectum, et a

Deo ut universali causa quoad materiale, et ad hoc ipsum non invocatur per juramentum, sed potius illud supponitur.

12. Tertia ergo ratio sit, quia jurans aliquid quod est peccatum mortale, non obstante juramento, tenetur non facere id quod jurat, et ita perinde est ac si falsum jurasset. Qua ratione utitur etiam Soto, et sequitur Covar. Et ad replicam de peccato veniali, respondet Soto, paulo inferius, juramentum de peccato veniali posse impleri sine peccato mortali, et ideo non cum tanto rigore includi falsitatem in illo juramento, sicut in alio de peccato mortali. Quæ ratio probabilis mihi videtur, potestque explicari ex doctrina D. Thomæ, q. 98, art. 1, quia hic defectus justitiæ includit aliquo modo indirecto defectum veritatis, quatenus secundum rectam rationem necesse est non facere verum quod sic juratum est. Ergo, quanto est major necessitas hujus falsitatis, tanto major est deordinatio juramenti; ergo si illa necessitas est sub peccato mortali, sic jurare a principio est peccatum mortale ad perjurium spectans. Quarta ratio esse potest, quia est irrevereutia Dei, velle firmare Dei auctoritate propositum in malo; ergo quo gravius est illud malum, eo gravior est illa irreverentia; ergo si malum illud sit peccatum mortale, etiam irreverentia est adeo gravis, ut ad peccatum mortale sufficiat. Atque hæ rationes videntur sufficere pro materia morali, cui communis sensus Doctorum, imo etiam Patrum favet, ut videre licet 2. 2, q. 4, per totum. Unde non est de hac ultima assertione dubitandum, etiamsi oporteret præcedentem quoad posteriorem partem in dubium revocare; sed necessarium non est, quia differentia data est sufficiens.

13. Ex his sequitur discrimen inter eum qui jurat facere peccatum mortale cum intentione implendi, vel sine illa; nam ille prior duo peccata committit: unum est, quod facere proponit, aliud iniquum juramentum; posterior autem unum tantum perjurii per se committit. Hoc secundum per se patet. Circa primum autem videtur aliter loqui Cajetanus, q. 98, art. 3; dicit enim per tale juramentum non tam constitui novam speciem peccati, quam aggravari præexistentem in proposito peccandi mortaliter, *quia illud juramentum* (inquit) *non est perjurium*. Sed neque assertio, nec ratio placet. Nam certum existimo, jurando homicidium, addi peccato homicidii circumstantiam mutantem speciem, et ita esse distinctum peccatum, saltem quoad malitiam. Imo simpliciter ita esse vocandum, cum juramentum sit actus distinctus a proposito occidendi hominem, etiamsi illud supponat. Vocare autem peccatum illud sic jurandi, perjurium, vel irreligiositatem, parum refert; satis enim est esse irreligiositatem. Interdum vero in jure perjurium vocatur, ut in c. *Unusquisque*, et c. *Inter cætera*, 22, q. 4, et c. *Sicut nostris*, de Jurejurando; sæpius autem vocantur incauta et temeraria juramenta, ut ex eisdem locis constat.

14. *Explicatur dubium.* — Quæri autem potest an gravius peccet sic jurans cum proposito exequendi peccatum quod jurat, vel sine illo. In qua triplex comparatio potest fieri: una est inter peccata illa, ut contra religionem sunt præcise, et quoad intensivam gravitatem (ut sic dicam) in ratione perjurii, et temerarii juramenti. Et hoc modo dicunt aliqui gravius peccare eum, qui jurat cum proposito mortaliter peccandi, propter rationem supra factam, quod est quædam comminatio contra Deum, vel invocatio ejus ad cooperandum peccato mortali, quod pertinere videtur ad speciem blasphemiæ. Sed hoc existimo falsum, quia fundamentum vanum est, quia nec jura, nec Doctores dicunt, malitiam illius juramenti iniqui pertinere ad blasphemiam, sed ad defectuosum et injustum juramentum. Unde sub hac comparatione gravius peccatum esse censeo sine intentione jurare, quia est formalissimum perjurium, et magis directe repugnans Deo in se, quia opponitur divinæ veritati, et consequenter etiam bonitati, aliud vero peccatum solum opponitur reverentiæ debitæ Deo, et ita sentit Cajetanus, d. q. 98, art. 3, et si attente legatur, Glossa, in c. *Florentinum*, d. 85, verb. *Confirmavit*. Altera comparatio fieri potest inter malitiam perjurii unius peccati, et specificam malitiam alterius, ut homicidii, vel similis. Et pro hac comparatione consulenda sunt dicta supra c. 3, nihil enim addere necesse est.

15. Tertia comparatio est inter utrumque peccatum absolute, secundum totam malitiam, quam singula includunt, in qua comparatione certum est primo, extensive majus peccatum esse jurare cum proposito peccandi mortaliter, occidendo hominem, verbi gratia, quia in hoc peccato sunt duæ malitiæ, una homicidii, et altera iniqui juramenti; in altero vero peccato est una malitia perjurii, ut ex dictis patet. Secundo, est mihi certum, unicam illam malitiam perjurii regulariter esse graviorem aliis sigillatim sumptis; nam est gravior quam

malitia injusti juramenti, ut ostensum est, et ordinarie excedit alias. Dico autem ordinarie, quia interdum posset hæc esse gravior, ut si esset de neganda fide, aut similis, ut dixi in c. 3. Tertio incertum est an una malitia perjurii sit semper minus malum, quam aliæ collective sumptæ : sæpe enim fortasse ita est, interdum tamen poterit excedere, quod soli Deo notum esse potest, ut existimo.

16. Alia denique comparatio fieri posset inter observationem vel transgressionem talis iniqui juramenti, quæ illarum detestabilior sit. In quo jura interdum dicunt, minus malum esse tale juramentum frangere quam servare, et ideo servandum non esse, quia ex duobus malis minus est eligendum. Ut patet ex c. *Juravit*, c. *Si aliquid*, c. *Non solum*, 22, q. 4, c. *Duo mala*, c. *Nervi ;* quibus locis illa transgressio talis juramenti perjurium interdum vocatur. Verumtamen certum est in non observando tali juramento nullum malum culpæ committi, imo necessario observandum non esse ad vitandam culpam, ut ex tota illa q. 4, 22 caus., constat, et ex dictis, quia ex tali juramento nulla nascitur obligatio. Unde non solum est minus malum (proprie loquendo) illud non servare, quam servare, sed etiam ab illo distat tanquam bonum a malo. Patres autem attendentes ad reverentiam juramenti materialem, illam transgressionem juramenti inique præstiti, quoddam malum reputant, quia ex malo juramento ortum, et quia per se indecens est. Et similiter vocant perjurium quasi materiale, quia in effectu non fit quod juratum est. Et consequenter fit falsum quod juratum est, et hoc est quoddam malum secundum suam rationem formalem spectatum, licet in tali actu jam excusetur a culpa ; et in hoc sensu aiunt eligi minus malum. Denique posset e contrario conferri actus peccati mortalis factus ex tali juramento, ut in juramento Herodis, cum eodem actu facto absque juramento. De quo bene dicit Soto, si fiat sine respectu ad juramentum, nec minui, nec augeri, quia circumstantia juramenti per accidens se habet. Si vero fiat virtute juramenti, multum aggravari ; quod juxta dicta de peccato veniali cum proportione accipiendum est.

CAPUT XX.

DE PŒNIS ECCLESIASTICIS PERJURIO IMPOSITIS.

1. *Jurans ficte ab Ægyptiis capite damnabatur.* — Cum perjurium gravissimum crimen sit, Deo injuriosum, et hominibus valde perniciosum, constat gravissimam mereri pœnam, tam apud Deum quam apud homines. Deus enim ita vendicat hoc delictum, ut dicat Malach. 5 : *Hæc est maledictio, quæ egreditur super faciem omnis terræ ;* et infra : *Et omnis jurans ex hoc similiter judicabitur ;* et infra : *Et veniet ad domum jurantis in nomine meo mendaciter, et commorabitur in medio domus ejus, et consumet eam, et ligna ejus, et lapides ejus,* utique in memoriam perpetuam punitionis gravissimi delicti, et quasi criminis læsæ majestatis, ut expendit Chrysost., Hom. 15, 19 et 27 ad Popul. Ab hominibus autem semper et in omnibus regnis judicatum est hoc delictum gravissima pœna dignum. Perjuri enim ab Ægyptiis capite mulctabantur, ut qui et pietatem in Deum violarent, et fidem inter homines tollerent ; ut refert Diodor. Siculus, libro secundo, cap. 3 ; et Alexand. ab Alexan., cum Alciat. ibi, lib. 6 Geniali., c. 10 ; et alia refert Azor, lib. 11, c. 12, q. 7 ; Covar. etiam supra, 1 p., § 7, n. 2, dicit, hoc delictum utroque jure, civili et canonico, puniri. Sed de civili res est controversa, quia in l. 2, Cod. de Reb. credit., dicitur : *Jurisjurandi contempta religio satis Deum habet ultorem.* Aliæ vero leges civiles perjuros puniunt, ut ibi Glossa refert, quæ ita illa jura concil!at, ut leges non puniant perjuria, quæ ad solum Deum pertinent, id est, quibus pacta et fœdera humana non violantur, nec contra proximum fiunt ; quæ vero talia sunt maxime puniant. Vel posset etiam prior lex indefinite intelligi, scilicet, leges non omnia perjuria punire, non tamen quod nulla puniant ; indicat Greg. Lop., Glos. 2, leg. 26, tit. 11, partit. 3, ubi lex illa dicit, perjurium commissum a parte, in juramento sibi a judice vel alia parte delato, solum Deum habere ultorem, perjurium vero testis per leges puniri. Sed hæc nobis de jure civili sufficiant.

2. Quod ad jus canonicum attinet, ea breviter trademus, quæ ad forum conscientiæ spectant, vel illud attingere possunt ; reliqua insinuabimus, et propriis Doctoribus omittemus. Distinguamus ergo more solito duplices pœnas, scilicet, vel ipso jure impositas, vel imponendas. Et quoad priores, statuo imprimis nullam censuram esse ipso jure latam propter hoc crimen, sive a laicis, sive a clericis committatur. Hoc constat, quia nullum invenitur tale jus, ut facile constabit discurrenti per omnes censuras jure impositas, quas in tom. 5 prosecuti sumus. Secundo, est certum,

per hoc crimen non incurri ipso facto et immediate irregularitatem; dico *ipso facto*, quia mediante infamia habet dubitationem, de qua statim. Sic ergo positam assertionem tradidi in 5 tom., disp. 63, sect. 4, n. 9, quia irregularitas non incurritur, nisi in casibus in jure expressis : hic autem in jure expressus non invenitur.

3. Tertio, dicendum est de pœna inhabilitatis ad beneficia obtinenda, an ipso facto ita incurratur, ut collatio beneficii facta perjuro eo ipso nulla sit. Duæ enim sunt opiniones: una, affirmans collationem illam esse nullam, quam ex Innocentio, Panormitano, Decio, et aliis referunt et sequuntur Rebuff., de Pacific. possessor., a n. 218; et Selva, de Benef., p. 3, q. 2, a n. 15; Covar., dicta p. 1, § 7, n. 3, licet ipse non omnino assentiatur. Solet autem hæc sententia probari ex c. *Querelam*, de Jurejuran., ibi : *Quoniam non merentur Ecclesias regere, qui sunt crimine perjurii irretiti.* Sed ex hoc textu nihil meo judicio probatur, nam ex illis verbis ad summum habetur perjurium esse dignum simili privatione, non vero quod illa sit ipso facto imposita; unde in fine concluditur : *Ipsum a præscripta Ecclesia removentes*, etc., quæ verba factum hominis indicant. Alia etiam afferuntur jura, quæ omitto, quia non plus probant. Secunda ergo sententia est, hanc pœnam non incurri ipso jure, sed imponendam esse, probato delicto; et hanc videtur defendere Felin., in c. *Ex parte*, 1, de Rescr., et in d. c. *Querelam*, de Jurejur., ubi eamdem tenet Card., et in re non dissentit Covar., licet omnes confuse satis hoc tractent, et fortasse contraria non doceant.

4. *Perjurus non est inhabilis ipso facto ad beneficium.* — Dico ergo primo, secluso infamia, talem inhabilitatem non incurri ante sententiam. Hoc fatentur Covar., Rebuff. et Selva. Et probatur, quia nullus est canon, in quo talis pœna pro tali crimine ipso jure imponatur; nunquam autem pœna aliqua incurritur ipso facto, nisi sit in jure expressum, ut est regula receptissima, et in materia de censuris et de Legibus probata, et traditur ac probatur ab eisdem auctoribus in citatis locis. Atque hinc infertur, per solam sententiam declaratoriam criminis non incurri hanc inhabilitatem, per modum pœnæ specialiter impositæ illo modo per legem canonicam huic crimini. Probatur, quia nulla est lex, quæ hanc peculiarem pœnam imponat pro perjurio, et præsertim cum illo addito *ipso facto*, vel *ipso jure*, vel alio æquivalente; nullum enim canonum hujusmodi afferunt dicti auctores, et neque ego hactenus inveni.

5. Nihilominus addo, quatenus per talem sententiam inducitur infamia juridica, eatenus consequi ex illa inhabilitatem prædictam, quatenus illa infamia facit hominem irregularem, et collatio facta irregulari est nulla. Ita interpretatur communem sententiam Covar., et tandem dicunt idem Rebuff. et Selva, et eamdem limitationem adhibet Jul. Clar., l. 5, § *Perjurium*, n. 3; et Bernardus Diaz, in Pract., c. 92, in fine. Et idem aperte sentit Panorm., in dicto c. *Querelam*, quem sequuntur Angel., versic. *Perjurium*, n. 12; et Sylvest., q. 6. Unde solum probant suam sententiam ex regula juris 87, in 6 : *Infamibus portæ non pateant dignitatum.* Tota ergo hæc pœna et ejus declaratio pendet ex infamia, de qua statim, et ibi exponemus alias limitationes, quæ a dictis auctoribus adduntur.

6. *Propter perjurium non incurri ipso facto privationem beneficiorum acquisitorum.* — Ex quo infero, propter perjurium, non incurri ipso facto privationem beneficiorum jam acquisitorum ante sententiam condemnatoriam. Contrarium hujus assertionis defendit late Rebuff., a n. 223. Sed nihil adducit quo illud ostendat, quia talis pœna admittenda non est, nisi in jure sit expressa, quod hic dici non potest; neque ab ipso tale jus, etiam apparens, allegatur, sed solum affert conjecturas et similitudines parvi momenti. Et ita conclusio posita communis est, ut patet ex Covar., Jul. Clar. et Selva, locis citatis, et aliis antiquioribus, quos ipsi citant. Sequiturque a fortiori ex præcedenti assertione, nam difficilius privatur quis acquisitis beneficiis, quam impediatur de novo acquirere; sed perjurium non facit acquisitionem nullam; ergo multo minus privat beneficio acquisito. An vero hæc pœna privationis beneficiorum imponi debeat propter hoc delictum, dicemus statim.

7. *Quomodo infamia per perjurium incurratur.* — Quarto ergo superest videndum, an et quomodo infamia per hoc delictum incurratur. Omnes enim fere auctores docent incurri, ut videre licet in allegatis in puncto præcedenti, et in Sancto Thoma, dicta q. 98, art. 3, ad 3, et ibi Soto, et aliis, et Summistis, verb. *Perjurium*; Sylvest., q. 6; Angel., n. 6; Panormitanus, in c. *Testimonium*, de Testibus, et in c. *Querelam*, de Jurejur., et ibi etiam Felin. et aliis. Probatur, quia in jure canonico perjuri inter infames numerantur, c. *Si quis*

convictus, 22, q. 5; dicitur de perjuris, *secundum legem infamia notabuntur*, c. *Constituimus*, 3, q. 5, in c. *Infames*, 6, q. 1, ubi etiam dicitur, *omnes illos esse infames*, utique canonice, *quos sæculi leges infames pronunciant;* at perjurium per civiles leges notatur infamia, leg. *Si quis major*, C. de Transact.; ergo. Hæc vero assertio ab omnibus intelligitur de perjurio proprio, cui deest veritas cum transgressione juramenti. Nam quantumvis sit alias peccaminosum ex defectu justitiæ seu honestatis, ut si sit promissorium de re mala, licet postea non servetur, non incurritur hæc infamia, quia non deest veritas, de quo videri potest late Panormitanus supra citatus. Item supponitur debere esse perjurium cum peccato mortali, nam quacumque ratione excusetur, vel per inadvertentiam, vel per difficultatem, in implendo promisso excusabitur, de quo vide ul. Clar., lib. 5, § *Perjurium*, n. 9 et 10; et bene Felinus, cap. 1, de Jurejuran., n. 29, in fine. Duo vero circa hanc pœnam declaranda sunt: unum est, an pro omni perjurio, vel pro quo incurratur infamia; secundum est quando vel quomodo incurratur. Et ex his constabit qualis sit ipsa infamia, et quos effectus habeat.

8. Circa primum, Hostiens., in Sum., tit. de Testibus, § *Quis possit esse testis*, verb. *Excipitur*, tenet infamiam incurri propter quodcumque perjurium scienter et prudenter commissum, sive sit assertorium, sive sponte contra promissionem juratam. Nec etiam videtur distinguere inter juramentum in judicio, vel extra, publicum, vel privatum, perniciosum, vel non perniciosum homini, et citat Goffred., in Summa; quem etiam cum Joan. Andr. pro eadem sententia refert Turrecrem. Probat primo, quia omne perjurium est peccatum mortale; ergo inducit infamiam canonicam, juxta c. *Illi qui*, 6, q. 1. Secundo, perjurium omne inter crimina computatur, c. ult., de Temp. ord., c. *Querelam*, de Jurejur.; sed omnia talia crimina inducunt infamiam, ut ex eod. c. colligitur; ergo. Tertio addi potest, quod in dicto c. *Infames*, et c. *Constituimus*, absolute perjuri dicuntur infames; et ubi jus non distinguit, neque nos distinguere debemus.

9. Alii nihilominus distinctione utuntur, de juramento assertorio et promissorio. De promissorio autem subdistinguunt, quia vel est absolute factum Deo, et sic per violationem ejus non incurritur infamia, etiam secundum leges civiles, juxta l. 2 supra citatam, C. de Reb. credit.; vel est factum homini, et violatio ejus est homini injuriosa et damnosa, et propter tale perjurium imponitur infamia, juxta legem *Si quis major*, C. de Transact. De assertorio autem aliqui absolute negant per illud infamiam incurri, quia hoc videntur simpliciter negare leges civiles, in lege *Lucius Titius*, ff. de His qui not. infam., ubi sermo est etiam de testimonio lato in judicio. Alii vero in juramento assertorio distinguendum putant, quia si juramentum sit judiciale, testificando per illud incurritur infamia, juxta cap. ult., de Temp. ord. Et non videtur refragari d. l. *Lucius*, imo idem probare, tum quia ibi non dicitur testem falsum non esse infamem, sed testimonium in judicio reprobatum non reddere testem infamem tanquam falsum; quod intelligi posset, quia possunt esse multæ aliæ rationes reprobandi testimonium præter falsitatem, quia posset esse falsitas materialis tantum, seu sine dolo; tum maxime, quia ibi (cum dicitur illos testes, quorum testimonium reprobatur, non manere infames) non redditur ratio, quia illud delictum non est dignum infamia, sed quia sententia pro alio lata alium non gravat; in qua ratione potius supponitur delictum illud infamiam fuisse allaturum testi, si ipse directe fuisset de falso testimonio damnatus. At vero de juramentis privatis et extrajudicialibus negant isti auctores generare infamiam, quia nullibi est satis expressum; et ita sentit Soto, d. lib. 8, q. 1, art. 10, et q. 2, art. 3.

10. *Distinctio infamiæ in canonicam et civilem.*—Pro resolutione, supponenda est distinctio infamiæ in canonicam et civilem, quam late exposuimus in 5 tom. Quia vero illa verba sunt æquivoca, per canonicam nunc intelligimus illam, quæ per se non inducit impedimentum canonicum indelebile, seu quod tolli non possit absque dispensatione, sed quæ talis est, ut per vitæ mutationem cum mutatione opinionis apud homines auferri possit. Civilis autem infamia dicitur illa, quæ postquam semel incurritur, auferri non potest sine dispensatione, seu habilitatione superioris habentis potestatem.

11. *Civilis infamia non inducitur per omne juramentum.*—Hoc ergo supposito, duo dicenda sunt. Primum est, civilem infamiam non induci per omne juramentum. Aliud est, canonicam per omne induci. Ita Panorm., in d. c. *Testimonium*, et intendunt alii. Et prior pars constat, quia nullibi legitur talis pœna lata universaliter in civilibus legibus, nec canonizata in canonicis. Item canones citati de

infamia tantum canonica loquuntur, quia non de solo perjurio, sed etiam de aliis gravibus peccatis loquuntur, et absurdum esset de rigorosa infamia illa intelligere. Et inde probatur altera pars ex eisdem juribus canonicis, quibus obstare non possunt in hoc sensu leges civiles, quia licet infamia legalis, non reprobata a canonibus, eo ipso canonizata sit, juxta d. c. *Infames*, non tamen hoc ita convertitur, ut sola infamia legalis per aliquod delictum in ecclesiastico foro incurratur, nam canones per se possunt et solent infamiam canonicam imponere, quod in hoc delicto fecisse videntur.

12. Declaratur etiam ratione, tum quia gravius crimen est jurare falsum assertorie, quam frangere juramentum promissorium, ut ex supra dictis patet; ergo canones, qui attendunt gravitatem criminum apud Deum, et in ordine ad mores animarum corrigendos, debuerunt infamiam illius criminis cavere. Et idem est de violatione juramenti Deo facti, et præsertim cum voto, quia gravissimum est, et magnam morum corruptionem inducit et indicat. Denique etiam juramentum extrajudiciale est gravissimum crimen; et canones simpliciter de illo loquuntur, annumerando illud homicidio, et aliis similibus criminibus. Et specialiter notari potest in d. c. ult. de Temp. ord., prius poni perjurium absolute, postea falsum testimonium; ergo in primo non comprehenditur tantum juramentum judiciale, quod ad falsum testimonium pertinet, sed simpliciter omne perjurium. Et hæc resolutio in sequenti puncto magis declarabitur.

13. *Quando hæc infamia incurratur.*— Jam ergo superest explicandum aliud, scilicet, quando et quomodo hæc infamia incurratur. In hoc Hostiens. supra simpliciter et sine distinctione sentit, incurri ipso jure seu facto, propter quodcumque perjurium ante sententiam. Sed hæc sententia est valde confusa, et multis periculis exposita, et in rigore falsa, ut patebit. Unde D. Thomas, d. q. 98, art. 3, ad 3, quoad hoc sequitur distinctionem de juramento promissorio et assertorio, et dicit propter perjurium contra promissorium, incurri infamiam ipso jure, propter aliud vero non incurri usque ad sententiam condemnatoriam via accusationis; significans non esse satis quod feratur per viam exceptionis. Et hoc sequitur Turrecrem., in c. *Quicumque*, 6, q. 1, et in c. *Prædicandum*, 22, q. 1, citans etiam Raymund. et Panorm., in c. *Testimonium*, de Test., n. 7, ubi Bart. et alios refert; sequuntur etiam Angel. et Sylvest. supra. Alii vero simpliciter docent, propter nullum perjurium incurri infamiam, donec quis per sententiam sit condemnatus, ut sit a testimonio ferendo repellendus; ita sentit Soto, dicta q. 1, art. 1, et quæst. 2, art. 3.

14. *Nulla incurritur infamia propter perjurium occultum.* — Mihi dicendum videtur, propter nullum perjurium omnino occultum incurri infamiam. Hoc aperte probatur ex d. c. ult., de Tempor. ord., juxta quod intelligenda sunt alia jura. Eo vel maxime quod, vel per nullum crimen occultum occurritur infamia juris, ut etiam de hæretico, Soto supra affirmat, vel (quod probabilius est), licet aliquando incurratur, non nisi ubi jura satis expresse illam tali modo imponunt, ut late tractavi in 5 tom., disp. 48, sect. 1 Hic autem nullum est jus, in quo hoc modo hæc pœna feratur. Denique hoc videtur satis convinci ex d. c. *Testimonium*, de Testib., nam prius dicitur: *Si de crimine emendatus, et eum non comitetur infamia*, et postea subditur: *Præterquam pro reatu perjurii.* Ubi clare supponitur dari perjurium, pro quo non incurratur infamia; ergo id maxime potest et debet intelligi de perjurio occulto, id est, nec per sententiam declarato, nec alias notorio, juxta ea quæ statim dicemus.

15. *Ut ex perjurio contrahatur infamia canonica, sufficit delictum esse notorium.* — Dico secundo: ut ex perjurio contrahatur infamia canonica, non semper est necessaria sententia, sed sufficit delictum esse notorium, ita ut nulla tergiversatione possit celari. Ita docent Sylvest. et Angel. supra, et supponunt Panor. et alii. Et probatur ex d. cap. ult., ibi: *Si proposita crimina ordine judiciario comprobata, vel alias notoria non fuerunt,* inter quæ crimina perjurium positum fuerat. Sed hic textus non convincit ipso jure incurri talem infamiam per perjurium notorium, quia, ut diximus in 5 tomo supra, in illo textu nulla pœna ipso jure fertur, sed tantum declaratur in quibus casibus debeant Prælati excludere clericos criminosos ab usu ordinum, vel ascensu ad illos. Verumtamen, licet ex illo textu non colligatur aliqua censura, vel irregularitas propria, nihilominus bene colligitur notorietatem sufficere ad infamiam; unde, suppositis aliis juribus, quæ declarant perjuros esse infames, recte colligitur notorium perjurium infamiam creare. Et facit dictum c. *Infames*, ibi: *Qui pro aliqua culpa* (scilicet

criminali) *notatur infamia* ; et ibi : *Qui in omni mundo notantur infamia.* Ratio denique est, quia hæc infamia est ex illis quæ incurruntur ob gravitatem, et genus peccati, juxta intentionem dictorum jurium ; hujusmodi autem infamia non requirit nisi factum et publicam notitiam ejus, ut sumitur ex c. *Infames*, 3, q. 7, in fine. Hæc autem infamia talis est, ut per pœnitentiam auferri possit ; neque alicubi invenitur cum majori rigore lata, ut ostendimus ex d. c. *Infames* , cum d. c. ult., et facit etiam d. cap. *Testimonium*, ubi latius Panormitanus hoc prosequitur.

16. *Quando et ob quæ perjuria civilis infamia incurratur.* — Dico tertio : infamia civilis seu indelebilis per pœnitentiam, solum incurritur per sententiam, et in his tantum juramentis, quæ humana pacta concernunt, quando illa violantur. Hæc est communis sententia, ut vidimus. Probatur autem in hunc modum, quia jura canonica nihil in speciali statuunt de hac infamia ; ergo sumenda est ex legibus civilibus, quatenus per canones non reprobantur ; leges autem civiles non aliter statuunt hanc pœnam ; ergo. Primum antecedens constat ex canonibus adductis, et ex his quæ circa illos diximus. Prima item consequentia nota est, quia talis infamia non incurritur nisi per legem aliquam sit expressa, ut est regula recepta, et suo loco probata ; quod autem ad hoc sufficiant leges civiles, ubi canones desunt et non resistunt, in ipsis canonibus est expressum, ut visum est. Minor autem probatur ex d. leg. *Si quis major*, Cod. de Transac., ubi hæc infamia tantum imponitur pro violatione pacti juramento confirmati ; et nullibi fertur pro juramentis falsis in assertionibus de præterito, vel de præsenti, nec pro violatione juramentorum de futuro, quæ soli Deo vel sibi aliquis facit. Imo in aliis legibus significatur talia juramenta non notari infamia, ut in d. leg. 2, C. de Reb. credit., et leg. 2, juncta ultima, ff. de Crimin. stellion. Quod autem hæc infamia non incurratur, nisi per sententiam, patet ex eadem lege *Si quis major*, ibi : *Non solum notetur infamia, verum etiam actione privatus*, etc. ; ergo donec quis notetur per sententiam, non incurrit talem infamiam. Item, quia nullibi fertur hæc pœna cum majori rigore ; et verba pœnalia non sunt extendenda, sed limitanda. Et hoc modo probatur recte eadem assertio ex c. *Querelam*, de Jurejurando. Est denique hæc communis sententia, ut late refert Covar. supra, n. 4.

17. Dices : etiam in juramento falso assertorio incurritur hæc infamia per sententiam, ut docet divus Thomas, d. art. 3. ad 2 ; ergo nulla est differentia. Respondetur : si juramentum sit privatum et extrajudiciale, non incurritur talis infamia per sententiam declaratoriam criminis, quia nullibi est lata, sed ad summum incurretur tunc infamia canonica, de qua jam dictum est. Poterit vero fortasse imponi hæc civilis infamia per judicem propter alia perjuria, per sententiam condemnatoriam in tali pœna, juxta illud verbum c. *Si quis convictus*, 22, q. 5 : *Secundum legem infamia notabuntur* ; et tunc habebit locum quod D. Thomas ait ; sæpe enim punitur hoc perjurium pœna arbitraria, et ita potest per talem infamiam puniri. Si vero perjurium sit falsi testimonii in judicio, dicit Panormitan. supra, per sententiam declaratoriam ejus incurri infamiam, non tam propter perjurium, quam propter falsitatem in judicio.

18. Atque ex his constant quæ in secunda et tertia dubitatione proposita sunt de beneficiis ; illa enim dubia per regulam de irregularitate definienda sunt ; infamia enim facit hominem irregularem, quamdiu durat. Unde in tantum privat hominem beneficiis, in quantum irregularitas facit hunc effectum ; irregularis autem non privatur ipso facto beneficiis antea obtentis ; ergo nec perjurus. Fit autem irregularis inhabilis ad beneficia de novo obtinenda, ita ut collatio nulla sit juxta probabiliorem opinionem, ut dicto 5 tom., disp. 40, sect. 2, visum est ; ergo idem dicendum de perjuro, non ut perjurus est, sed in eo casu, in quo infamis factus est, et in infamia durat. Quamvis in hoc ultimo videatur contrarium sentire Covar., d. n. 3, ubi etiam addit limitationem, quam non video esse in jure fundatam, et ideo illam omitto.

19. Quinto, principaliter inter pœnas perjurii poni solet, quod perjurus non est in testem admittendus. Habetur in c. *Quicumque*, 6, q. 1, et in c. *Parvuli*, 22, q. 5, ubi generalius dicitur, ut nec testis sit, nec ad juramentum accedat, nec in sua causa vel alterius jurator existat. Quod Glossa explicat de juramento sibi utili, secus de oneroso, ut est juramentum calumniæ et fidelitatis. Similem distinctionem habet additio ad Glossam ult., in c. *Litteras*, de Præsump., dicens, perjurum excludi a juramento honoris, non oneris. Dicit tamen Sot. supra, hanc pœnam non incurri, donec aliquis per sententiam perjurii damnetur et repellatur. At Sylvest., *Juramentum*, 2, q. 3, dicit sufficere evidentiam facti cum notorietate.

20. Sed ego existimo in foro conscientiæ neminem teneri ad se abstinendum a jurando iterum, etiam in judicio, propter perjurium antea commissum, donec per exceptionem vel accusationem repellatur. Tum quia in canonibus fere semper dicitur, ut isti removeantur, ut in d. c. *Si quis convictus*, vel, *ut in testimonium non recipiantur*, ut in d. c. *Quicumque*, vel, *ut eorum testimonium infirmetur*, sicut in simili dicitur in c. *Non potest*, 2, q. 7, vel dicitur *esse repellendus*, etiamsi emendatus sit, ut in c. *Testimonium*, de Testib.; ergo ex vi canonum non tenentur ipsi sese abstrahere, donec repellantur. Tum etiam quia illa est quædam pœna, quæ non incurritur, nisi ipso jure imponatur; nullibi autem invenitur ita imposita. Et maxime quia fundata est in præsumptione, seu timore, quod iterum pejerabit, qui semel fuit perjurus, quæ præsumptio in conscientia cessat, dum quis habet animum vere jurandi. Unde licet in cap. *Parvuli*, 22, q. 5, dicatur: *Qui semel pejeratus fuerit, nec testis sit post hoc, nec ad sacramentum accedat, nec in sua causa, vel alterius jurator existat*, per hoc non imponitur obligatio in conscientia ipsi perjuro, ut ad jurandum postea non accedat, sed solum ut possit et debeat repelli. Unde colligo, etiam in foro externo, si talis perjurus de facto admittatur, ejus testimonium non esse nullum ipso jure, quia nullibi invenio factum irritum talem actum in pœnam præcedentis criminis. Oportet ergo ut perjurus per sententiam judicis repellatur, vel inhabilis ad testificandum declaretur, et ita quoad hanc partem censeo esse veriorem opinionem Soti, quam videtur etiam Archid. docuisse, licet sub dubio.

21. *Quale debeat esse perjurium, ut quis inhabilis reddatur ad testificandum.*—Quale vero debeat esse perjurium, propter quod aliquis repelli potest, in dictis canonibus non declaratur, sed indistincte loquuntur; videtur autem maxime intelligi de perjurio in judicio, vel in solemni pacto et promissione, vel certe etiam sufficiet publica infamia, quod talis homo soleat perjurare quocumque modo, et fortasse hoc voluit Sylvester significare. Semper tamen intelliguntur excepta perjuria, vel per injuriam, vel per metum extorta, vel quæ solet reus committere interrogatus in judicio, quia hæc perjuria excusationem habent, et solum Deum habent ultorem, saltem quoad pœnam ordinariam. Vid. Covar. supra, et Juli. Clar. supra, n. 12, et lib. 5, § ult., q. 45, n. 10.

22. *Aliquæ pœnæ quæ injungi possunt perjuris.*—Sexto tandem possunt hic annumerari aliæ pœnæ, quæ per hominem juxta canones injungi possunt propter perjurium. Prima et præcipua, pro clericis poni solet depositio, quæ expresse habetur in cap. *Presbyter*, 81 d., et in c. *Cum non ab homine*, de Jud. Quid autem ibi significet verbum *deponendus est*, id est, an rigorosam depositionem, quæ perpetuam remotionem ab altari significat, ut indicatur in cap. *At si clerici*, de Jud., vel latius, ut comprehendit aliquando suspensionem, non pertinet ad nos nunc disputare; credo tamen, juxta gravitatem et circumstantiam perjurii, posse in hoc judicem arbitrari, gravissimumque debere esse perjurium, propter quod depositio simpliciter imponenda sit. Quod autem hæc depositio possit esse perpetua, aperte declaratur in c. *Si Episcopus*, d. 50. De suspensione autem ab officio et beneficio, loquitur c. *Pervenit*, de Fidejuss.

23. Hinc secundo, et quasi a fortiori potest perjurus beneficio privari, quia hæc privatio quædam partialis depositio est, scilicet a beneficio. Et colligitur ex c. *Querelam*, de Jurejuran., ubi legi possunt expositores, præcipue Panormit. et Covar. supra, 1 p., § 2, n. 2 et sequentibus; et Bernard. Diaz, in Pract. c. 92; et Angel., verb. *Perjurium*, n. 11, ubi dicit, hanc pœnam non esse extendendam ad fractionem fidei vel promissionis, quando juramento confirmata non est, cum Arch., Anton. et Card., quos refert. Quorum opinio mihi placet, quia extensio non admittitur in pœnis sine jure expresso, quod hic non invenitur, nisi tam acerba sit fidei violatio, ut inter capitalia crimina computari possit. De illis enim criminibus in generali loquuntur interdum dicta jura. In quo casu habere posset locum opinio Joan. Andr., Hostiens. et Abb., in d. c. *Querelam*, sentientium contrarium. Sed rarissime (ut existimo) invenitur fractio fidei tam gravis, sine interventu perjurii.

24. Tertio, statuunt canones, ut pro perjurio gravissima pœna imponatur, non minor quam pro adulterio vel homicidio, aut aliis capitalibus criminibus, ut dicitur in c. ult., 22, q. 1, et olim imponebatur pœnitentia jejunii in pane et aqua per quadraginta dies, et præterea alia septennis pœnitentia, c. *Quicumque*, 6, q. 1. Imo ibidem additur, ut nunquam sit perjurus sine pœnitentia, communio tamen illi non denegetur. De his pœnis legi possunt alia decreta, 22, q. 5, per totam; et Selva, tractat. de Jurejurando, 4, q. 7.

INDEX CAPITUM LIBRI QUARTI

DE ADJURATIONE.

LIBER QUARTUS

DE ADJURATIONE.

Hunc actum posuit D. Thomas inter externos actus religionis 2. 2, q. 90, et habere potest rationem formalem distinctam a reliquis; habetque quamdam affinitatem cum juramento, sicut in voce, ita etiam in invocatione nominis Dei, ideoque convenienter in hunc locum cadit de illo disputatio. Quæ licet brevis et facilis sit, prætermitti omnino non debuit, tum propter materiæ complementum, tum quia et ad nonnullos casus morales, et ad occurrendum aliquibus hæreticis utilis esse potest. Primo ergo explicabimus quid sit hæc adjuratio, et cur inter actus religionis ponatur. Deinde videbimus quæ res et quomodo adjurari possint; ac demum constabit quid vitii vel superstitionis in hoc genere actionis misceri possit.

CAPUT I.

UTRUM ADJURATIO SIT PROPRIUS ACTUS RELIGIONIS, VEL QUID SIT?

1. *Significationes verbi* adjuratio.—Imprimis circa verbum *adjurandi* cavenda est æquivocatio; interdum enim accipitur in eadem significatione, qua verbum *jurandi*, solumque per illam præpositionem *ad*, denotatur quædam vehementia et firmitas in juramento præstando, ut ex Latinis constat. Apud eos vero non est in usu *adjurationis* nomen, licet inveniatur nomen *abjurationis*, quod juramentum quoddam negativum significat, cum, scilicet, aliquis jurat se non fecisse, vel non esse facturum aliquid. Adjuratio vero in præsenti non significat ipsum actum jurandi. Unde in alia significatione, adjurare idem est quod obtestari aut imprecari, per sacram invocationem. Et in hoc usu invenitur hæc vox in Scriptura, et apud Patres Latinos antiquissimos. Lactantius, l. 4, c. 17, tractans de virtute crucis, inquit: *Quanto furori sit dæmonibus hoc signum, sciet, qui viderit, quatenus adjurati per Christum dæmones de corporibus, quæ obsederint, fugiant;* et Tertul., in Apolog., c. 32: *Dæmones adjurare consuevimus, ut illos de hominibus exigamus.* Et Cyprian., in lib. de Idol. vani., circa med., et ad Demetriad., ait: *O si audire velles eos* (id est, dæmones), *quando a nobis adjuran-*

tur, et torquentur spiritualibus flagris; et inferius ex Scriptura hanc eamdem rem comprobabimus. Tertio addi potest *adjurare*, interdum significare idem quod ad jurandum inducere, seu aliquid sub juramento postulare, ut significavit Greg. Nyssen., orat. 4 et 13 in Cant., circa illa verb. c. 2 et 5 : *Adjuro vos, filiæ Jerusalem*, etc., et alia graviora loca Scripturæ infra referemus. In præsenti autem non ita sumitur, sed in secunda tantum significatione.

2. *Ad quas personas dicat respectum adjuratio.* — Atque ex hac vocis significatione intelligitur primo, in adjuratione, præter personam adjurantem, duas alias intervenire : unam, quæ adjuratur, aliam per quam adjuratur. Hoc patet ex verbis Principis Sacerdotum ad Christum, Matt. 26 : *Adjuro te per Deum vivum;* loquebatur enim ad Christum, et illum adjurabat; interponebat autem Dei vivi auctoritatem, qua Christus permotus, veritatem confitendo, suæ interrogationi responderet. Includit ergo adjuratio respectum ad duplicem personam : ad unam quidem tanquam ad eam quæ inducitur, vel impellitur ad aliquid agendum vel non agendum, et ideo illa denominatur passive adjurata ; ad aliam vero, ut ad eam quæ interponitur ut simul rogans vel imperans majori auctoritate, ut efficacius persona adjurata inclinetur ad id faciendum quod ab ea postulatur, et ideo illa persona non dicitur adjurari, sed per illam, vel propter illam altera adjurari. Unde persona adjurata est quasi materiale objectum illius actus, ut adjuratio est, nam circa illam directe versatur, et illam passive denominat, ut dixi, tanquam subjectum, seu materiam circa quam versatur. Altera vero persona, per quam fit adjuratio, videtur se habere per modum objecti formalis respectu adjurationis, quia per illam seu propter illam fit.

3. *Adjurationem esse actum honestum ex suo genere.* — *Quæ conditiones requirantur, ut adjuratio sit honesta.* — Secundo sequitur ex hac declaratione, actum hunc in suo genere honestum esse, si circa debitam materiam, et cum reliquis circumstantiis fiat. Probatur primo ex Scriptura, quia interdum fiebat adjuratio auctoritate Dei, Num. 5, ubi de muliere suspecta de adulterio dicitur : *Et adjurabis eam.* Quamvis enim aliqui censeant adjurandi verbum ibi in tertia significatione sumi, ut idem esset adjurare adulteram quod maledictionibus eam subjicere, et per execrationem illam ad jurandum inducere, nihilominus existimo, illam fuisse quamdam adjurationem propriam, sicut nunc de illa loquimur, ut infra declarabo. Sancti etiam viri solent adjurationibus uti, ut de Abraham legitur, Gen. 24, et de Jacob., Gen. 50, quas etiam fuisse proprias adjurationes infra ostendam. Usus etiam Ecclesiæ manifestus est. Ratione vero declaratur corollarium, quia duas habitudines (ut dixi) includit adjuratio : utraque autem potest esse honesta ; ergo et tota actio. Minor declaratur, nam adjuratio respectu personæ adjuratæ est inductio quædam ; hæc autem erit honesta, si tria observentur. Primum est, ut ad actionem, vel omissionem de se bonam, seu quæ bene fieri possit, inducatur, alias esset prava et inordinata inductio. Secundum est, ut fiat debito modo ; potest enim inductio fieri vel rogando tantum, et amice petendo, vel imperando et quasi cogendo, vel objurgando ; hos enim duos modos distinxit D. Thomas, d. art. 1 ; licet alii solam inductionem aut imperium in virtute alicujus superioris velint esse adjurationem ; nam alia, quæ fit rogando, magis pertinet ad obsecrationem, ut videre licet in Abulen., Matth. 8, q. 112. Sed non oportet de nomine contendere, quia nihil impedit eamdem actionem diversis respectibus obsecrationem et adjurationem appellari, ut infra declarabo. Ex illis ergo duobus adjurandi modis unus esse potest accommodatus uni personæ, alius vero alteri. Debet ergo, qui adjurat, observare et conditionem personæ quam adjurat, et habitudinem seu proportionem, vel potestatem quam respectu illius habet, et juxta illius exigentiam modum adjurandi seu inducendi tenere, et ita honesto modo fiet adjuratio, ut in capite sequenti, descendendo ad singulas personas adjurabiles (ut sic dicam), distinctius explicabimus. Tertia conditio esse potest, ut inductio habeat justam et rationabilem causam, quæ in omni fere negotio vel humana actione necessaria est. Simili modo, observandus est debitus modus respectu ejus, per quem adjuratio fit ; ille enim interponitur, ut det auctoritatem, favorem, vel virtutem, inductioni alterius ; ergo etiam respectu illius necessarium est ut inductio sit honesta, et proportonata conditioni ejus. Si ergo hæc observentur, ut facile fieri potest, adjuratio erit honesta. Qualis autem sit hæc honestas, et quomodo observanda sit, in sequentibus fiet manifestum.

4. *Adjuratio non habet specialem rationem*

religionis respectu personæ adjuratæ. — Tertio sequitur ex dictis, adjurationem non habere specialem rationem actus religionis ex habitudine ad personam adjuratam. Probatur, quia religio habet Deum pro objecto; ergo omnis actus religionis ut sic debet circa Deum versari; sed adjuratio, ut respicit per sonam adjuratam, non versatur per se loquendo circa Deum, sed circa creaturas, nimirum homines vel dæmones, ut exemplis adductis constat, et in sequenti capite latius dicetur; ergo adjuratio non habet quod sit religionis actus ex parte personæ adjuratæ. Dices: interdum potest Deus ipse adjurari; ergo tunc saltem pertinebit adjuratio etiam secundum illum respectum ad virtutem religionis. Responderi potest negando consequentiam, quia etiam tunc non attingitur Deus ut Deus, sed secundum quamdam generalem rationem, quæ potest esse communis Deo et creaturis. Verius tamen dicitur tunc quidem actum illum secundum illam habitudinem pertinere ad religionem, sed non esse actum ab oratione seu petitione distinctum. Adjuramus enim Deum petendo aliquid ab ipso propter ipsum; quia non possumus recte inducere Deum ad aliquid agendum, nisi humiliter ab ipso deprecando; ergo, licet illamet actio sub alio respectu adjuratio dicatur, ut attingit Deum adjuratum non est nisi quædam oratio. Unde si quis interroget, quando persona adjurata est creata, quam honestatem possit habere adjuratio respectu illius, cum honestatem religionis non habeat, respondeo breviter cum proportione esse declarandam. Nam potest esse honesta petitio humanæ amicitiæ, si sit ad hominem æqualem; vel misericordiæ, seu cujusdam observantiæ, si sit ad superiorem; vel justitiæ, si sit ad subditum; vel potest esse duliæ, et suo modo religionis, si sit ad Sanctos cum Christo regnantes, eo, scilicet, modo quo illos ex religione oramus; vel denique potest esse quidam actus fidei et confessionis ejus, si sit ad dæmones, ut in capite sequenti declarabimus.

5. *Adjurationem esse actum religionis respectu personæ, per quam altera adjuratur.* — Quarto infero ex dictis, adjurationem esse actum religionis respectu personæ, per quam seu propter quam altera adjuratur, quando adjuratio per Deum ipsum fit. Supponimus quidem ex proprietate vocis supra explicata, et usu ipsius rei, adjurationem per Deum fieri; nihil enim est frequentius quam aliquid ab alio petere per Deum, vel propter amorem Dei; illa ergo est adjuratio hominis per Deum. Ille ergo actus non est religionis ex habitudine ad hominem adjuratum; ergo oportet ut illam rationem participet ex habitudine, quam habet ad Deum, per quam alter adjuratur. Dices: etiam sub illo respectu non videtur esse actus religionis, quia religio attingit Deum, ut personam circa quam versatur; sed adjuratio non ita respicit eum per quem fit, sed eum cui fit, ut dictum est; ergo nullo modo est actus religionis. Respondeo, adjurationem dupliciter considerari posse: primo, quasi materialiter in ratione petitionis vel jussionis, aut alia simili; secundo, in formali ratione cultus. Priori modo versatur circa personam adjuratam, et ut sic, fatemur non esse actum religionis, vel, si aliquando est, non esse distinctum ab oratione, ut diximus. Posteriori autem modo dicimus versari circa Deum, non ut circa personam adjuratam, sed cultam; quando enim aliquid per Deum petimus, in hoc ipso honorem et cultum tribuimus Deo, quia ejus auctoritatem aut veritatem sufficere profitemur, ad obtinendum id quod intendimus; ergo ut sic actus ille religionis est.

6. Confirmatur ac declaratur primo, quia in illo actu nomen Dei assumimus; ergo in illo servandum est præceptum illud: *Non assumes nomen Dei tui in vanum;* at præceptum illud religionis est, ut est apud omnes receptum. Et patet, quia ad nullam aliam virtutem pertinet observare, ut actus ille cum debita reverentia Dei fiat; ergo ut sic, actus est religionis. Tandem hac ratione, exorcismi ecclesiastici inter actus religionis computantur, quia sunt adjurationes quædam; non sunt autem religionis, ut versantur circa res adjuratas, quæ maxime solent esse dæmones, ut optime declaravit Tertullianus, c. 32, Apolog., dicens: *Dæmones adjurare consuevimus, non pejerare, ut illis divinitatis honorem conferamus.* Est ergo exorcismus actus religionis, quatenus in cultum Dei cedit, eo quod virtuti ejus nitatur.

7. *Adjurationem esse specialem actum religionis distinctum a reliquis.* — Quinto infero, adjurationem esse specialem actum religionis distinctum a reliquis. Probatur, quia modus divini cultus, qui in eo invenitur, distinctus est a reliquis, ut ex proxime dictis facile intelligi potest. Magis vero declarabitur conferendo illum cum oratione et juramento, cum quibus videri potest habere aliquam affinitatem; nam a cæteris tam clare distinguitur, ut nulla collatione cum illis, vel explicatione

opus esse videatur. Adjuratio ergo ab oratione manifeste distinguitur, quia per orationem aliquid a Deo petimus; per adjurationem, ut talis est, non petimus a Deo, sed petimus propter Deum, quod longe diversum est. Imo interdum non petimus, sed imperamus, in virtute Dei, vel nominis ejus; multum ergo differunt hi actus etiam in suo esse reali. Unde etiam differunt in peculiari ratione cultus. Nam per orationem profitemur Deum esse auctorem bonorum omnium, cujus ope et auxilio indigemus; per adjurationem autem profitemur tantam esse Dei auctoritatem, vel virtutem, vel bonitatem, ut quilibet ejus nomine audito moveri debeat ad præstandum quid quid propter Deum ab illo postulatur.

8. *In quo conveniant juramentum et adjuratio. — In quo differant.* — Cum juramento vero habet adjuratio quamdam convenientiam in hoc, quod sicut juramentum adhibetur ad dandam auctoritatem assertioni, vel firmitatem promissioni, ita adjuratio fit ad dandam efficacitatem postulationi aut jussioni. Unde sicut juramentum non pertinet ad religionem propter respectum ad personam cum qua loquimur, sed propter respectum ad personam quam interponimus ad dandam auctoritatem locutioni nostræ, cujus reverentiam et honorem observat religio, ita cum proportione se habet adjuratio, ut explicatum est. Nihilominus tamen differunt, quia per juramentum, aut divina veritas ad assertionem confirmandam, aut majestas et auctoritas Dei ad firmandam promissionem adducitur; per adjurationem vero solum interponitur Deus ut objectum amoris, vel timoris alterius, quem adjuramus, ut inde vel timore vel amore moveatur ad faciendum aliquid. Constat autem has esse rationes valde diversas, tam in esse rei et intellectualis operationis, quam in ratione cultus; ergo. Unde supra explicatum est, aliter observandam esse reverentiam Deo debitam in juramento assertorio, per quod Deus inducitur ut testis enunciationis; aliter in promissorio, in quo se habet, ut dans auctoritatem promissioni. Sic ergo differt ab utroque juramento adjuratio, per quam solum inducitur Deus ut movens alterum, seu dans efficaciam jussioni aut petitioni; nam per hunc modum multo minus divinam auctoritatem interponimus, et quasi pignoramus, ut sic dicam, quam per superiores, ut constat.

9. Objici vero potest, nam Genesis 24 dixit Abraham servo suo : *Pone manum tuam subter femur meum, ut adjurem te.* Et tamen ibi ab eo exegit juramentum, ut ipsemet Abraham paulo inferius declaravit, dicens : *Sin autem mulier noluerit sequi te, non teneberis juramento.* Et subdit : *Posuit ergo servus manum sub femore Abraham, et juravit illi super sermone hoc;* et infra dixit idem servus : *Adjuravit me dominus meus.* Ergo jurare et adjurare idem sunt, et consequenter adjuratio non est actus a juramento distinctus. Similiter Genes. 47, Jacob dixit ad Joseph : *Pone manum tuam sub femore meo, et facies mihi misericordiam et veritatem ut non sepelias me in Ægypto;* et infra : *Respondit Joseph : Ego faciam quod jussisti; et ille : Jura ergo, inquit, mihi.* Et tamen c. 50 dicit idem Joseph : *Eo quod pater meus adjuraverit me;* sunt ergo idem. Idem sumitur ex 1 Esdr. ult., ibi : *Et adjuravit principes Sacerdotum, et Levitarum, ut facerent secundum verbum hoc, et juraverunt.* Denique Josue 2 et 5, adjurare nihil aliud esse videtur, nisi ad jurandum inducere.

10. *Opinio aliquorum.* — Propter hæc dicunt aliqui, quoties juramentum promissorium ab aliquo exigitur, intervenire adjurationem, et talem adjurationem factam esse in omnibus citatis locis; nihilominus tamen addunt, non confundi adjurationem cum juramento, quia potest fieri adjuratio, non exigendo juramentum, ut quotidie fit a pauperibus postulantibus propter Deum, et ex dicendis evidenter constabit. Sed sicut hoc posterius certum est, ita etiam prius non est necessarium; nam sine dubio adjuratio et petitio juramenti etiam promissorii formaliter diversa sunt. Unde D. Thomas, d. q. 90, art. 1, ad 3, dixit adjurare non esse ad jurandum inducere. Quocirca sicut adjuratio separabilis est a juramento promissorio, ita et hoc juramentum peti potest sine adjuratione, ut quotidie in contractibus et judiciis fieri videtur; et ratio est, quia potest quis ab alio petere, ut cum juramento se obliget, non interponendo alio modo ex parte sua divinum nomen. Igitur si aliquando sola petitio juramenti promissorii adjuratio vocatur, ut videtur esse in illo loco Jos. 2, verbum adjurandi æquivoce transfertur ad significandum idem quod ad jurandum inducere. Aliquando vero et sæpe possunt illa duo conjungi, ut videtur fuisse in aliis locis citatis; nam, ut dixi, adjuratio potest variis modis fieri, scilicet rogando, jubendo, cogendo. Inter alios ergo modos unus est, exigere fœdus et obligationem ab illo qui inducitur ad aliquid faciendum; et aliquando ad majo-

rem firmitatem potest exigi juramentum, ut in prædictis locis factum est. Conjunguntur ergo ibi adjuratio et juramentum ; semper tamen manent distinctæ quoad proprias rationes suas, et videtur adjuratio præcedere, et progredi usque ad juramenti petitionem. Sicut prius dicitur Jacob adjurasse Joseph, et Joseph obtulisse se facturum id de quo adjuratus fuerat, et nihilominus addidit Jacob : *Jura ergo mihi ;* ritus enim ille ponendi manum sub femore, licet adhiberetur in juramento, ut supra lib. 1 visum est, potuit tamen idem ritus in adjuratione adhiberi. Petebatur enim simul juramentum, quia ex promissione facta cum adjuratione petentis, non tanta obligatio nascitur, quanta si juramento firmetur. Sic etiam intelligo adjurationem illam, quæ circa adulteram fiebat, Num. 5, nam ab illa in nomine Dei petebatur, ut veritatem aperiret, tum ex reverentia præsentiæ Domini, juxta illud : *Cum steterit mulier in conspectu Domini*, etc.; tum etiam ex timore divinæ justitiæ et comminatione ejus, quæ per maledictiones significatur, ut legimus 1 Reg. 14, ubi Saul populum adjurasse dicitur sub maledictione illi imperando. Sic ergo adjurabatur suspecta de adulterio, et verisimile est ibi etiam fuisse exactum a femina juramentum execratorium, quia non solum sacerdos maledicta proferebat, dicens : *Sin autem declinasti a viro tuo, his maledictionibus subjacebis : Det tibi Dominus in maledictionem,* sed etiam mulier cogebatur respondere : *Amen, Amen,* virtute jurans ut sibi talia evenirent, si tale quid commiserat. Interveniebat ergo ibi propria adjuratio, qualis a nobis descripta est, licet modus contestandi divinam virtutem singularis fuerit, et tandem per jurationem consummaretur.

CAPUT II.

QUÆ RES POSSINT SANCTE AC RELIGIOSE ADJURARI.

1. *Quæ personæ interveniant in adjuratione.* — Tres personæ, seu supposita in adjuratione interveniunt: quæ adjurat, quæ adjuratur, et per quam fit adjuratio, quæ non sunt quidem semper distinctæ in re, ut vidimus, distinguuntur tamen habitudine, et frequentius re ipsa, ideoque necesse est exponere in quas res vel personas possit talis habitudo vel ratio convenienter cadere. Non est vero quod circa personam adjurantem immoremur, nam constat imprimis fieri non posse, nisi per intellectualem vel rationalem naturam, quia petitio et imperium sunt actus rationis; et cum additur adjuratio, seu obtestatio, aut comminatio, multo magis necessaria est vis rationis. Deinde clarum est homines posse adjurationibus uti, ut constat ex dictis in præcedenti capite, et usu, et quia ad hoc habent sufficientem cognitionem et discursum. Hic vero præcipue agimus de adjuratione, quæ ab homine fit, et potissimum de illa, quæ supernaturali cognitione et gratia procedit. Denique etiam constat, superiores creaturas intellectuales posse adjurare, ut de ipso etiam dæmone dicitur, Marc. 5, adjurasse Christum: *Adjuro te per Deum, ne me torqueas ;* unde a fortiori Angeli sancti possunt homines adjurare, imo et Deus ipse, ut ex dicendis constabit. Itaque de adjurante nulla est peculiaris difficultas. An vero in aliquibus hominibus sit in hoc peculiaris aliqua virtus, præsertim respectu dæmonum, infra dicemus.

2. *Persona adjurata debet esse distincta ab adjurante.* — Circa personam autem, seu rem quæ adjurari potest, supponendum est debere esse personam distinctam ab adjurante, quia sicut nemo seipsum rogare aut deprecari potest, ita etiam nec adjurare. Dices, posse aliquem sibi imperare, et adjurationem etiam fieri posse imperando; poterit ergo saltem hoc modo aliquis seipsum adjurare. Respondeo tunc imperio adjungi adjurationem, quando voluntas imperati non est omnino in potestate imperantis, et ideo iste indiget quasi favore numinis superioris ad extorquendam ab alio obedientiam ; at vero cum homo sibi imperat, habet in manu sua voluntatem suam, imo imperii sui efficacia ex sua voluntate dependet ; illud enim imperium sui efficax est, quod ex voluntate absoluta procedit, et ideo in tali imperio non habet locum adjuratio. Potest quidem homo interdum sibi proponere divinum adjutorium, aut præceptum, aut beneplacitum, ut se excitet ad volendum, vel imperandum sibi, sed illa non est propria adjuratio, sed quædam veluti persuasio, et major objecti illustratio, qua homo seipsum inducit ad objectum volendum.

3. *Posse licite Deum ab homine adjurari.* — Hoc ergo posito, dicendum primo est, Deum posse aliquo modo ab homine adjurari, illius tamen adjurationem inter partes orationis collocari, et obsecrationem appellari. Hæc assertio sumitur ex D. Thoma 2. 2, q. 83, art. 17, ad 1, et q. 90, art. 1, ad 3. Et declaratur breviter utraque pars: nam imprimis non ha-

bet locum erga Deum adjuratio per modum imperii, quia ejus est imperare, non imperari. At vero sicut possumus orare Deum, ita etiam possumus aliquid divinum illi repræsentare, ob cujus amorem aut merita nostras orationes exaudiat, ut constat ex usu Scripturæ, in qua legimus Moysen et alios Prophetas orasse Deum propter semetipsum et propter Abraham, et alios justos sibi dilectos. Et Ecclesia semper orat per Christum, ut agentes de Oratione diximus. Hic ergo orandi modus quamdam Dei adjurationem continet, quia exoratur Deus, et ad imperandum ab illo interponitur vel ipsemet Deus, vel aliquis nomine ejus, qui potentior sit quam nos ad impetrandum apud illum, ut per eum oratio nostra juvetur; ratio autem adjurationis in hoc perficitur, ut supra declaravimus. Constat autem ex dictis supra de partibus orationis, totum hoc pertinere ad obsecrationem, in qua proponitur Deo ratio aliqua obtinendi aliquid ab ipso, ut cum per Christum, vel per ipsiusmet Dei bonitatem postulamus. Hæc ergo adjuratio obsecratio quædam est, solumque videntur ratione et denominatione differre; nam obsecratio dicitur, quatenus dat vires orationi; adjuratio, quatenus est peculiaris actus reverentiæ illius personæ, per quam Deus adjuratur, ut ex dictis satis constat.

4. *Tam viatores quam Beatos et Angelos posse a nobis adjurari.* — Dico secundo, homines tam viatores, quam Beatos, et sanctos Angelos, posse a nobis adjurari, idque licite et sancte fieri, si debito modo fiat. Hoc etiam tradit D. Thomas, d. q. 90, art. 1, et est receptum apud omnes; et de Angelis quidem, et hominibus cum Christo regnantibus constat ex dictis supra de Oratione. Ostendimus enim Sanctos recte orari a nobis, et consequenter etiam obsecrari, et ita habet communis usus fidelium et Ecclesiæ, nam petimus a Virgine per Filium, et per nativitatem vel assumptionem suam, et proportionali modo possumus ab aliis Sanctis petere. Unde hæc pars hujus assertionis eodem modo cum proportione accipienda est, quo præcedens conclusio. Est enim hæc adjuratio Sanctorum, obsecratio quædam et pars orationis ad ipsos; et ideo ut licite fiat, ea observanda sunt, quæ ad debitum modum orandi Sanctos necessaria sunt. Nec enim possumus Sanctos adjurare cum imperio, sed cum reverentia et honore humiliter eos precari, non ut auctores bonorum, sed ut intercessores; eodem ergo modo possumus illos adjurare.

5. At vero respectu viatorum interdum potest adjuratio fieri deprecando tantum, ut cum subditus adjurat superiorem, vel amicus amicum, aut pauper divitem, ut per Deum, vel per Christum, aut aliquem Sanctum, sibi subveniat; ibi enim perfecte invenitur tota ratio adjurationis, quam explicuimus, et hoc genere adjurationis videtur usus Paulus, 2 Corinth. 5, dicens: *Obsecramus pro Christo, reconciliamini Deo;* et c. 10: *Ipse ego Paulus adjuro vos per mansuetudinem et modestiam Christi.* Estque hic modus adjurandi per sese rationi consentaneus, quia Dei commemoratio et honor optimum medium est ad aliquid honestum ab alio homine efflagitandum. Aliquando vero fit adjuratio ad alios homines imperando et quasi cogendo, et tunc oportet ut adjurans habeat auctoritatem aliquam super adjuratum, ut D. Thomas dixit, alias injuste ageret usurpando jurisdictionem, vel potestatem quam non habet. Et sic videtur Abraham adjurasse servum, et Jacob filium, et de hoc genere adjurationis potest intelligi illud Pauli, 1 Thessal. 5: *Adjuro vos per Dominum, ut legatur epistola hæc omnibus sanctis fratribus.* Quamvis etiam possit illud intelligi de adjuratione deprecativa. Clarius videtur fuisse præceptiva adjuratio illa Pauli, 2 ad Timoth. 4: *Testificor coram Deo, et Christo Jesu, per adventum ipsius, et regnum ejus, prædica verbum,* etc. Et hac etiam adjuratione improbe et temere uti voluit Caiphas, cum ad Christum dixit: *Adjuro te per Deum vivum,* etc., in quo multipliciter peccavit, tum quia putavit se posse imponere Christo necessitatem et obligationem respondendi, tanquam reo in legitimo judicio interrogato; tum etiam quia non ad cognoscendam veritatem, sed ad captandam occasionem condemnandi Christum, ipsum adjuravit, ut est per se clarum, et effectus probavit. Quando vero fit legitima potestate, et debita intentione, de se honesta est, ut ex ratione supra facta constat.

6. *Dæmones licite possunt adjurari ab hominibus.* — Dico tertio: dæmones etiam sancte et licite adjurari possunt ab hominibus, si debito modo adjuratio fiat. Conclusio est certa secundum fidem, nam Ecclesia ab initio consuevit adjurare dæmones, ut Patres supra commemorati testantur, et multi alii, quos retuli in 3 tom. de Sacrament., disput. 15, sect. 4, et in Comment., art. secundo, 2 q. 70 D. Thom. Fundatur autem hic usus in Christi verbis ac virtute; dixit enim Marci ultimo de suis fidelibus: *In nomine meo dæmonia ejicient;*

et Lucæ 10: *Dedi vobis potestatem calcandi super serpentes*, etc. Unde est etiam in Ecclesia peculiaris ordo clericorum, ad exorcizandos dæmones institutus. Idem autem est latine adjurare, quod græce exorcizare, ut ex dictis Patribus, et usu Theologorum constat. Tantum ergo necesse est, ut in adjuratione facienda debitus modus teneatur, in quo hæc observanda videntur.

7. *Finis adjurationis quæ fit dæmonibus.* — Primo ergo requiritur ut finis adjurationis sit expellere, abjicere ac fugare dæmonem, non vero aliquid ab illo obtinere, vel societatem aliquam cum illo inire. Hoc docuit D. Thomas, quæst. 90, art. 2, et constat primo, quia Christus non dedit Ecclesiæ suæ virtutem, nisi ad fugandos et coercendos dæmones, juxta illud: *In nomine meo dæmonia ejicient;* et Lucæ 10, cum Apostoli gloriarentur quod etiam dæmones subjicerentur ipsis, Christus declaravit eis potestatem ipsis esse datam ad calcandos illos, eorumque virtutem, ut nihil nocere nobis possint; ergo non aliter licet nobis adjurare dæmones. Probatur consequentia, tum quia non valemus id facere nisi per potestatem a Deo concessam, naturaliter enim longe inferiores sumus; tum etiam quia alias periculo exponimur, ut multum nobis noceant, cum tamen finis adjurationis esse debeat. dæmonis insidias, et artes nocendi fugere vel fugare.

8. Secundo, necessarium est ut non rogando, vel amice petendo, sed imperando, objurgando et cogendo, dæmon adjuretur. Hoc etiam docuit D. Thomas, d. art. 2, et tam hanc quam præcedentem assertionem complexus est Augustinus, 10, de Civitate, cap. 22, dicens: *Vera pietate dæmones, aeream potestatem, inimicam contrariamque pietati exorcizando ejiciunt, non placando; omnes tentationes, adversitatesque ejus vincunt orando, non ipsam, sed suum Deum adversus ipsam;* Tertull., libr. de Anim., c. 57: *Spiritualia* (inquit) *nequitiæ non quidem socia conscientia, sed inimica scientia novimus, nec invitatoria operatione, sed expugnatoria dominatione tractamus.* Ratio vero est, tum quia dæmon nihil propter Deum operatur, ob suam obstinationem; ergo vanum esset illum propter Deum rogare; tum etiam quia omnis societas cum dæmone nobis prohibita est; rogare autem illum, aut benevole petere quædam societas est; tum denique quia dæmon nihil sponte operatur, nisi in odium Dei, et hominum perniciem; ergo aliquid spontaneum ab illo petere, est participare et communicare operibus illius malignis. De qua re videri possunt quæ late diximus tractatu 3, lib. 2 de Superstitione, c. 7 et 8.

9. Neque obstant huic assertioni quæ Cajetanus objicit, scilicet, quod interdum licet aliquid interrogare a dæmone, sicut interrogavit Christus, Marc. 5, et Sancti aliquando leguntur petiisse a dæmonibus aliquas actiones, quasi officia, vel servitia. Respondetur enim imprimis nunquam hæc et similia facta esse a Christo vel Sanctis, petendo, et quasi rogando, sed imperando, vel propria virtute, ut a Christo, vel in nomine Christi, ut ab aliis Sanctis. Denique quidquid in hoc genere a Sanctis factum est, ad dæmonis expulsionem, cum ejus confusione, fructu fidelium, et majori Dei gloria factum esse, atque ita fieri posse, ut docet Anton., 2 p., tit. 12, cap. 1, § 5, cum divo Thoma 2. 2, q. 95, art. 4, ad 1, ubi ex Beda reddit rationem, cur Christus interrogaverit a dæmone quomodo vocaretur: *Ut intellecta magnitudine verbi, virtus curantis magis emicaret.* At vero interrogare aliqua curiose ab energumenis et obsessis a dæmone, etiam cum actu adjuratur, quæ nihil conferunt ad expulsionem dæmonis, vel ad ædificationem fidelium, non caret superstitione, licet ex levitate materiæ posset a culpa mortali excusari, ut Cajetanus notat, et sequitur Navar., c. 11, n. 28.

10. Tertio, requiritur, ut hæc adjuratio legitima potestate fiat; non enim omnibus datum est posse dæmones exorcizare, sed ministris ad hoc munus specialiter deputatis, et ideo regulariter non licet aliis hoc munus usurpare. Probatur, quia vel id facere tentant virtute naturali, vel divina, vel in vi pacti cum ipso dæmone. Primum stultum est, cum virtus naturalis dæmonis sit longe superior. Tertium superstitiosum est, ut dicto loco ostendimus; secundum autem temerarium est. Unde timere debent, qui hanc potestatem temere usurpaverint, ne illis pravus spiritus respondeat: *Jesum novi, et Paulum scio, vos autem, qui estis; et insiluit in eos*, etc., ut in simili refertur Actor. 19. Hoc autem intelligendum est de adjuratione solemni et publica, quæ secundum quamdam præscriptam formam ab Ecclesia institutam in ea fieri consuevit; nam illa pertinet ad actus ordinis ecclesiastici, qui non possunt nisi a consecratis ministris exerceri.

11. *Quibus modis dæmon adjurari possit.*— Nihilominus tamen privatim interdum licere potest, dæmonem adjurare in virtute Dei, et per fidem in ipsum, et confidendo de virtute

nominis Jesu, et virtutis ejus. Sed hoc etiam duobus modis fieri potest: unus est visibilis, quando dæmon corporaliter hominem obsidet et vexat. Et tunc illius expulsio, si sit efficax, et extraordinario modo fiat, pertinet ad virtutem miraculorum, et sine speciali instinctu Spiritus Sancti, et fide ab eo inspirata, tentari non debet. Hoc autem modo legimus Sanctos sæpe expulisse dæmonia, et non solos viros, sed etiam sanctas fœminas, ut ex legendis Sanctorum constat. Et in primitiva Ecclesia videtur frequenter fidelibus communicata hæc potestas supra dæmones, ut sumi potest ex Tertulliano, lib. de Coron. milit., c. 11, et lib. de Idololat., cap. 11, et in Apolog., cap. 23, dicente: *Addatur hic aliquis sub tribunalibus vestris, quem dæmone agi constet. Jussus a quolibet Chritiano loqui, spiritus ille tam se dæmonem confitebitur de vero, quam alibi deum de falso.* Ubi expendendæ sunt particulæ illæ, *a quolibet Christiano*, et *jussus*, et *confitebitur*, utique vi imperii et virtutis divinæ, et ad eum finem, ut christiana veritas et dæmonis falsitas innotescat. Idem semel atque atque iterum repetit Justin., Dialogo cum Tryphone, et Orat. pro Christian.; et Athanas., de Incarnatione Verbi. Alius vero modus adjurationis intelligi potest privatus et occultus, vel etiam invisibilis ac spiritualis, quo possunt licite et utiliter uti fideles, quando tentanti dæmoni resistunt fortes in fide; solent enim sancti viri exprobrare dæmonem, et interius adjurare in nomine Domini, ut discedat. Nam licet non sint omnino certi quod dæmon pariturus sit et discessurus, vel a tentando cessaturus, nihilominus probabiliter id sperare possunt, fundati quidem præcipue in fide et in virtute nominis et Crucis Christi, simulque contemnentes dæmonem, qui propter superbiam suam ferre non potest hujusmodi piorum exprobrationes, ideoque confusus discedit. De qua re legi possunt multa apud Athanas., in Vita sancti Antonii.

12. *Quomodo adjurari possint irrationales creaturæ.* — Dico quarto, irrationales creaturas secundum se non posse proprie adjurari, in alio vero, seu per modum cujusdam efficaciæ miraculosæ adjurari posse. Ita docet D. Thomas d. q. 90, art. 3; et Sot. l. 8, de Just., q. 3, art. 3, et in simili id explicuimus, in 5 tom., de Cens., disp. 5, sect. 1, declarando quomodo soleant animalia nocentia arboribus vel fructibus terræ exorcizari, vel quasi anathematizari, ad eundem enim modum de adjuratione loquendum est. Probantur ergo et explicantur breviter singulæ partes. Nam imprimis adjuratio respectu illius qui adjuratur, est quædam obsecratio, petitio, aut imperium; sed creaturæ irrationales non sunt capaces talium actionum, quia tam petitio quam præceptum proprie sumptum non percipitur nisi intellectu et ratione; ergo ex hac parte non possunt creaturæ irrationales proprie adjurari. Hinc tamen facile probatur secunda pars, quia creaturæ irrationales nobis non nocent sine ordinatione vel permissione Dei; sæpe vero a dæmonibus agitantur, et moventur in nostram perniciem, Deo permittente; possunt ergo abjici et fugari per adjurationem Dei vel dæmonis, et hoc modo dicuntur adjurari in alio, alium adjurando, a quo ipsæ moventur.

13. Unde fit ut, quando hæc adjuratio fit directe ad Deum, per obsecrationem fiat, quia (ut dixi) respectu Dei non habet locum alius modus adjurationis, et hujusmodi sunt plures orationes Ecclesiæ, in quibus a Deo postulatur ut avertat inclementiam aeris, aut nubium, aut nocentia animalia; et omnes concludunt: *Per Jesum Christum Dominum nostrum.* Sic etiam solemus exorcizare aquam, salem et similia, deprecando Deum cum simili obsecratione, ut illis peculiarem virtutem præbeat ad aliquos effectus. At vero si adjuratio fiat directe ad dæmonem, tunc fit per imperium, ut supra dictum est. Et huc pertinent illæ adjurationes, quæ solent fieri contra has res irrationales per modum anathematismi, et quasi censuræ; nam per illas directe abiguntur et arcentur dæmones cum quadam auctoritate et imperio, ne per hujusmodi creaturas fidelibus noceant. Denique interdum oratur Deus, ut dæmoni imperet ne noceat, vel ut illius opera dissolvat et impediat, et tunc etiam dæmon adjuratur per alium, scilicet, Deum, et ideo oratione et non imperio adjuratur; et talis adjuratio sæpe etiam ad creaturas irrationales terminatur; obsecramus enim Deum ut præcipiat dæmoni, ne utatur irrationabilibus creaturis in hominum nocumentum. His ergo modis possunt hæ creaturæ in alio adjurari.

14. Addimus vero in tertia parte assertionis, etiam posse adjurari per immediatam efficaciam supernaturalem, quæ directe et immediate versetur circa ipsas irrationales creaturas, et in ipsis habeat suum effectum, et quia hujusmodi efficacia solet per imperium explicari, ideo dicimus hoc modo posse has creaturas in se etiam adjurari imperio. Non

quia illæ percipere valeant morale imperium, aut sese movere ad intelligentiam illius, sed quia (ut ait Hieronymus, Matth. 8) : *Omnes creaturæ sentiunt creatorem, non errore hæreticorum, qui omnia putant animantia, sed majestate conditoris, quæ apud nos insensibilia, illi sensibilia sunt.* Sic enim exponit quod de Christo ibi dicitur, quod surgens imperavit ventis et mari, et secuta est obedientia, ita ut videntes mirati fuerint dicentes : *Quis est hic, quia venti et mare obediunt ei?* Quod ergo tunc fecit Christus virtute propria, possunt facere servi ejus in fide et virtute illius; possunt enim imperare huic monti ut hinc transferatur, et faciet, et locustis ut recedant, et obedient, non morali, sed ut ita dicam physica obedientia. Illud ergo imperium quatenus includit deprecationem per Christum, dici potest adjuratio, non tantum respectu Dei seu Christi, sed etiam respectu irrationalium rerum, quibus Christi imperium et voluntas insinuatur, non ut sensum, sed ut efficaciam illius sentiant. His ergo modis possunt irrationalia adjurari.

CAPUT III.

POSSITNE ADJURATIO FIERI PER CREATURAS, VEL FIERI DEBEAT PER SOLUM DEUM?

1. Declaravimus quas res adjurare possimus; nunc breviter exponendum est per quid eas adjurare debeamus. Videri enim potest, sicut non possumus honeste et licite jurare, nisi per Deum, vel expresse, vel tacite, ut supra dictum est, ita non posse nos licite adjurare aliquem nisi propter Deum. Quia licet adjuratio non sit proprie juramentum, est quædam imitatio juramenti, nam per utrumque actum interponitur divina auctoritas, licet sub diversa ratione et ad diversum finem. Et confirmatur, quia sicut juramentum, ita et adjuratio est actus religionis; ergo æquiparari in hoc debet, ut non possit fieri nisi propter Deum, quia cultus religionis soli Deo tribui potest. In contrarium vero objici potest, quia quando adjuratur Deus, non videtur posse adjurari propter Deum, quia non minus debent distingui persona adjurata ab ea per quam adjuratur, quam ab ea a qua adjuratur. Quia ideo fit adjuratio, ut inter adjurantem et adjuratum tertia persona interponatur, quæ suppleat imperfectionem vel inefficaciam adjurantis; ergo non potest Deus propter se ipsum adjurari. Confirmatur ex usu Scripturæ et Ecclesiæ in adjurando Deo ipso, nam in veteri Testamento frequenter adjurabant Deum per Abraham, Isaac et Jacob, nunc per Jesum Christum Dominum nostrum, ut homo et Redemptor noster est, sæpe etiam per Virginem et alios Sanctos.

2. *Deum adjurari posse, et per seipsum, et per Sanctos ejus sive beatos, sive viatores, non vero per inferiores creaturas.*—In hac re dicendum est primo, Deum adjurari posse, et per Deum ipsum, et per Sanctos ejus, non solum jam cum Christo regnantes, sed etiam per viatores, qui justi reputantur, non vero per inferiores creaturas. Probo breviter singula : nam imprimis sæpe fit obsecratio ad Deum, per ipsum, ut Daniel 9 : *Ne moreris propter temetipsum, Deus meus;* et Psalm. 24 : *Dirige me in veritate tua, et doce me, quia tu es Deus Salvator meus*, etc. *Reminiscere miserationum tuarum, Deus*, etc.; et infra : *Propter nomen tuum, Domine, propitiaberis peccato meo;* et alii Prophetæ sæpe hoc orabant : *Per temetipsum fac hoc, Deus;* illa autem habent vim et formam adjurationis. Item recte a Deo petimus propter bonitatem et misericordiam ejus, sæpe per fidelitatem et veritatem ejus, vim faciendo in promissis ejus, quæ in ejus fidelitate nituntur. Præterea Deus jurat per semetipsum, quia non habet majorem, per quem juret, ad Hebr. 6, ut supra visum est; ergo potest adjurari propter se ipsum, quia est eadem proportio. Nam sicut Deus jurat per seipsum, licet tale juramentum non addat certitudinem verbo aut promissioni ejus, ita possumus nos adjurare ipsum per ipsum, licet illa reflexio secundum se non addat certitudinem deprecationi, seu impetrationi. Et ratio est, quia sicut Deus non jurat propter se, sed propter nos, ut ratio credendi dictis et promissionibus ejus distinctius nobis proponatur et innotescat, magisque nos moveat, quando per modum juramenti proponitur, ita etiam non adjuratur per semetipsum propter ipsum, sed propter nos, ut ferventius petamus considerata Dei bonitate et magnitudine, quam illi per adjurationem præsentamus. Ergo licet distinctio inter personam adjuratam, et propter quam adjuratur, sæpius intercedat, quando ratio petendi ex distincta persona sumitur, potest nihilominus interdum sumi ex eadem, aliqua ejus proprietate distinctius considerata et repræsentata, et hoc modo adjurari potest Deus propter seipsum.

3. Hinc facile probatur altera pars, ex usu

Scripturæ, Exod. 32, ubi Moyses orabat Deum: *Recordare Abraham, Isaac et Israel, servorum tuorum;* sic etiam in illis Ecclesiæ precationibus: *Per admirabilem annunciationem tuam,* etc., censetur adjuratio contineri, quæ potest dupliciter intelligi. Uno modo, ut deprecatio sit ad Deum, ut Deus; ratio autem obsecrandi sumatur a mysteriis factis circa Christum ut hominem, et sic adjuratur Deus ut Deus, per opera humanitatis, seu opera in humanitate vel per humanitatem facta, et sic adjuratur Deus per aliquid creatum. Alio modo potest intelligi ut tota petitio et obsecratio immediate referatur ad Christum hominem, ut homo est, et sic adjuratur proprie loquendo Christus ipse propter se ipsum, repræsentando illi aliquam rationem largiendi quod postulatur, ex ipsomet sumptam, eo modo quo dicebamus, Deum per semetipsum adjurari. Præterea possumus Deum adjurare per Sanctos Angelos, vel homines, et per eorum merita vel intercessiones; quia Deus sæpe vult per hujusmodi rationes beneficium concedere, et non alias. Non quia, cum in tempore adjuratur, incipiat ab illis moveri, sed quia ab æterno sæpe statuit dare intuitu illorum, et non alias; ideoque etiam voluit a nobis sic obsecrari. Præterea, quia inter viventes justos voluit Deus esse communicationem aliquam in bonis operibus ac meritis, et uni solet benefacere propter alios, ideo etiam potest per viatores justos adjurari, vel in communi, si oratio sit publica, quomodo Ecclesia obsecrat sæpe propter omnes Sanctos, vel propter justos in communi, et in confuso; vel in oratione privata propter talem vel talem personam, quam orans existimat esse sanctam. Sicut enim unus viator potest se alterius orationibus commendare, ut supra vidimus, ita potest per ipsum petere, et adjurare Deum.

4. Unde tandem constat non posse adjurari Deum per alias creaturas inferiores, vel in natura, vel in statu gratiæ, quia nec dignitas talis creaturæ, nec opera aliquid valere possunt apud Deum ad impetrandum aliquid ab ipso. Imo si quis recte consideret, quando adjuratur Deus per rationem creatam, seu per creaturam aliquam, semper est in quantum includit aliquam singularem participationem divinæ bonitatis, quæ interdum habet adjunctam promissionem, vel saltem respicit majorem gloriam et honorem Dei, qui ex tali opere resultare potest. Atque ita sicut juramentum per creaturas resolvitur in Deum earum auctorem, ita dici potest de adjuratione Dei, quoties fit per commemorationem alicujus effectus creati, ibi involvi Deum ipsum, ut auctorem ejus, qui ratione sui honoris ac majestatis, vel verbi sui, aut misericordiæ, ex uno opere suo quasi inducitur ad aliud faciendum.

5 *Sancti homines adjurari possunt, non solum propter Deum, sed etiam propter rationem, et personas creatas.* — Dico secundo: sancti homines, et beati, et viatores, adjurari possunt non solum propter Deum, sed etiam propter rationem, vel personas creatas, singulari autem et excellenti modo adjurantur propter solum Deum. Declaratur ex similitudine juramenti. Nam si per juramentum afferatur testimonium aliquod infallibile, non potest esse nisi Deus ipse, vel directe et expresse, vel indirecte et relative, ut supra dictum est; quia prima, et infallibilis veritas de se ac per se solum in Deo esse potest; si autem juramentum fiat per testimonium probabile, aut credibilius, sic fieri potest per creaturam, licet vix mereatur nomen juramenti, ut supra diximus. Ad hunc ergo modum de adjuratione dicimus, fieri posse per aliquid, quod summam dignitatem, auctoritatem, vel potestatem habeat ad præbendam vim et efficaciam petitioni, cui adjungitur; et sic clarum est adjurationem non posse fieri nisi per Deum, vel expresse, ut ordinarie fit, cum petimus per Deum, vel Dei misericordiam; vel implicite et reductive, ut quando petimus per Christi vulnera, et propter beneficia, quæ a Deo recepimus. Et ratio est, quia in nulla re infra Deum invenitur illa excellentia, quam talis modus adjurationis requirit. Et ideo adjuratio, ita perfecta, est propria virtutis religionis, ut diximus.

6. Posset tamen adjuratio vel obsecratio ad Sanctos fieri per rationes creatas, et ad unum Sanctum per alium, non includendo specialem habitudinem ad Deum, vel præcise spectando virtutem vel dignitatem creatam ejus, et tunc non est actio illicita, quia non tribuitur creaturæ aliquid proprium Dei, sed quasi postulatur ab illa adjutorium, seu intercessio suæ virtuti seu dignitati proportionata. Et ita hujusmodi adjuratio non pertinet ad virtutem religionis, sed ad duliam, vel hyperduliam, si fiat per Virginem. Ut inter homines etiam viatores fieri potest, ut quando unus ab alio petit per SS. Virginem, vel S. Antonium, et similia; tunc enim per illam adjurationem honoratur talis Sanctus secundum sua merita, et propriam sanctitatem, et sic pertinet ad

cultum duliæ, non latriæ. Denique hic modus adjurationis habet locum inter homines moraliter inter se operantes, servata proportione. Nam unus postulat ab alio per vitam patris, vel propter amicum, etc., qui modus quidam adjurationis est moralis et humanus, et per se non illicitus, si circa materiam honestam, et cum debita intentione ac moderatione fiat.

7. *Dæmones solum per Deum licite adjurari posse.* — Dico tertio : dæmones per Deum ipsum, vel expresse, vel tacite, et non aliter adjurandi sunt. Conclusio habetur ex usu Ecclesiæ ; consuevit enim adjurare dæmonem, *per Deum vivum, per Deum verum, per Deum sanctum.* Item per Christum, qui etiam est verus Deus; item per Crucem ejus, in quo modo non tam explicite invocatur Deus ipse, tamen implicite ibi continetur, quia crux est instrumentum divinitatis, et per habitudinem ad illam habet virtutem contra dæmones. Et eodem modo interdum adjurantur dæmones per Sanctos, quos ipsi timent, non propter eorum naturalem virtutem, imo nec infusam præcise spectatam, ut habentem sanctificat, et bonum reddit; quia per illam solam virtutem non possunt homines cogere aut arcere dæmones, nisi Deus Sanctis suis, vel Ecclesiæ suæ peculiarem virtutem ad hoc conferat. Hac ergo ratione, adjuratio dæmonis semper fit per Deum, vel in se, vel in Sanctis suis, aut in suis instrumentis invocatum; quia (ut diximus) dæmon non adjuratur prece, sed coactione, et imperio, quæ non est in re creata, nisi virtute Dei, quia ut dicitur Job. 41 : *Non est potestas super terram, quæ comparetur ei.* Imo probabile est, neque Angelos sanctos posse virtute naturali dæmones cogere, saltem comparando maximum ad maximum, et multitudinem ad multitudinem cum proportione, quia dæmones (ut creditur) perfectiores sunt in natura, cum dicta proportione loquendo. Ob hanc ergo causam adjuratio dæmonum fieri debet in virtute ipsiusmet Dei, ut recta fide et efficaciter fiat. Neque contra hæc nova occurrit difficultas.

CAPUT IV

QUIBUS MODIS CIRCA ADJURATIONEM PECCARI POSSIT, ET CONSEQUENTER QUAM OBLIGATIONEM SECUM TRAHAT VEL INDUCAT ADJURATIO.

1. Hic exponemus breviter materiam moralem hujus actionis ; quamvis enim ex dictis in superioribus capitibus facile colligi possit, oportet nihilominus obligationes, quæ hic intervenire possunt, et modos peccandi contra illas, distinctius explicare. Loquimur autem de adjuratione propria et religiosa, quæ cultum latriæ continet ; quia hæc sola est proprius actus religionis, solaque meretur nomen adjurationis simpliciter. Item loquimur de hac adjuratione, prout ab hominibus viatoribus exerceri potest, horum enim obligationes explicabimus. Denique intelligi hic potest obligatio, vel antecedenter se habens ad adjurationem, vel consequenter: prior pertinet ad adjurantem, quatenus vel ad adjurandum, vel tali modo adjurandum obligari potest, si adjurare velit, quæ obligatio antecedit actum ipsum adjurandi ; posterior vero pertinebit ad personam adjuratam, si talis sit, ut ratione adjurationis possit in conscientia obligari, quod dubitari non immerito potest.

2. *An detur præceptum affirmativum obligans ad adjurandum.* — Primo ergo inquiri potest, an detur aliquod præceptum affirmativum quoad exercitium actus, id est, simpliciter obligans ad adjurandum. In quo breviter dicendum videtur, ex vi juris divini aut naturalis nunquam hunc actum cadere sub obligationem præcepti affirmativi, ex præcepto autem Ecclesiæ interdum hujusmodi obligationem imponi. Prior pars probatur, quia vel hic actus consideratur ratione cultus divini, vel ratione utilitatis ejus ad consequendum aliquem effectum nobis necessarium; neutro autem modo est de necessitate præcepti divini aut naturalis ; ergo. Consequentia fundatur recte in partitione facta, quæ sufficiens probatur, quia nullus alius titulus utilitatis, vel honestatis in tali actione excogitari potest; ergo neque necessitatis seu obligationis. Minor quoad priorem partem nota est, quia non desunt alii actus, quibus sufficienter impleatur obligatio naturalis colendi Deum absque adjuratione. Item juramentum non est per se necessarium propter cultum, nisi alia necessitas illud postulet ; ergo multo minus adjuratio.

3. Altera vero pars minoris probatur, quia quidquid utilitatis potest esse in adjuratione ex parte Dei, potest per orationem sufficienter impleri. Aut enim est sermo de adjuratione ipsiusmet Dei, quam diximus esse obsecrationem, et illa, ut addit aliquid ultra simplicem orationem, seu petitionem, aut postulationem, non est simpliciter necessaria ad salutem , nam sufficere potest simplex ad Deum supplicatio; et eadem ratio est de adjuratione Sanc-

torum, vel quorumcumque hominum. Si vero sit adjuratio dæmonum, et occurrat necessitas fugandi illos, vel defensionis contra illos, sic etiam potest talis effectus per orationem ad Deum vel Sanctos obtineri, licet propria adjuratio ipsorum dæmonum non fiat. Et ideo ad superandas tentationes vel infestationes dæmonum, sæpe dicunt Theologi, esse necessarium ad orationem recurrere, et posse hoc interdum cadere sub obligationem præcepti charitatis propriæ vel communis. De adjuratione vero nulla est talis obligatio; quia nunquam in Scriptura proponitur ut medium necessarium ad obtinendum divinum auxilium, sicut proponitur oratio. Imo ipsa adjuratio ideo interdum sufficere potest, quia includit orationem, et ad perfectionem ejus juvat; non est tamen hæc perfectio ita necessaria, ut sub obligationem naturalis præcepti cadat; nulla enim sufficiens ratio talis obligationis inveni tur.

4. Altera pars de præcepto positivo ex usu Ecclesiæ, ejusque ministeriis, et obligationibus eorum colligi potest. Nam publicæ orationes Ecclesiæ quamdam Dei adjurationem continent; sed ministri Ecclesiæ sæpe tenentur ex præcepto illas orationes et obsecrationes ad Deum facere; ergo tenentur ex præcepto Deum adjurare. Hoc ergo præceptum coincidit cum præcepto recitandi horas canonicas, vel dicendi Missam, vel ministrandi solemniter sacramenta, vel sacramentalia, cum illis orationibus et obsecrationibus ad Deum, quas Ecclesia dicere præcipit. De quo præcepto supra de horis canonicis, et alibi de sacramentis, sacrificio et cæremoniis eorum dictum est. Sic ergo adjuratio deprecativa (ut sic dicam) potest sub præceptum ecclesiasticum cadere, de quo etiam potest intelligi illud Pauli, 1 ad Timoth. 2: *Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes*, etc. Nam licet verbum obsecrandi in rigore non indicet præceptum, ex materia applicata ad publica Ecclesiæ suffragia, et orationes potest illud continere.

5. Præterea adjuratio coactiva, quæ est ad dæmones, rarius quidem cadere solet sub obligationem absolutam præcepti constitutivi, nihilominus tamen ex suppositione solemnis administrationis, verbi gratia, baptismi, statim urget talis obligatio, quia oportet ut exorcismi præcedant, et insufflationes dæmonum, ut suo loco diximus. Et idem invenitur in nonnullis benedictionibus solemnibus, vel sacramentalibus, quæ similem cæremoniam requirunt. Supposita etiam necessitate hominis a dæmone obsessi, vel alia simili, possunt ministri Ecclesiæ ex officio obligari ad dæmonem adjurandum, seu exorcizandum juxta formam et ritum Ecclesiæ, quia tenentur subvenire necessitatibus suorum fidelium per remedia convenientia, et ab Ecclesia instituta; unum autem ex remediis pro illa gravi necessitate destinatum ab Ecclesia, est exorcismus; ergo.

6. *Quæ requirantur ut adjuratio deprecativa ad Deum licite fiat.*—Secundo, inquiri potest an detur præceptum affirmativum quoad specificationem, seu modum actus, id est, quod licet non obliget ad exercendum actum adjurandi, si tamen illum exercere velimus, obliget ad exercendum illum tali, vel tali modo; in quo etiam involvitur quæstio de præceptis negativis prohibentibus actum adjurandi, non simpliciter (sic enim non est prohibitus, cum sit actus virtutis, ut ostensum est), sed tali, vel tali modo factum. In hac ergo dubitatione dico primo: in adjuratione deprecativa, quæ est ad Deum, ut licite fiat, servanda est debita ad Deum reverentia; ad hanc autem spectat, ut cum veritate, justitia et judicio fiat. Prior pars communis est apud Doctores supra citatos, constatque ex terminis, quia adjuratio est actus religionis; ergo continet cultum ejus; sed de ratione omnis veri cultus divini est, ut cum debita reverentia ad Deum fiat; ergo hoc ipsum est de ratione adjurationis. Quærit autem Sylvest., verb. *Adjuratio*, q. 7, an defectus in hujusmodi reverentia sit peccatum mortale, aut veniale. Refertque Angelum, asserentem esse ex se peccatum mortale, et in hanc sententiam allegantem Richardum. Ipse vero imprimis negat Richardum id docuisse, et in ultimis verbis sentit, tantum esse veniale peccatum. Sed media via tenenda videtur, ut declarabo.

7. *Quomodo requiratur veritas ad adjurandum.*—Ad explicandam ergo hanc debitam reverentiam, applicemus ad hunc actum tres juramenti comites, quia sicut adjuratio continet quoddam vestigium juramenti, ita suo modo et cum proportione illas circumstantias requirit. Est autem circa veritatem advertendum, in adjuratione nihil proprie affirmari, vel negari, quia non fit per modum judicandi, sed deprecandi, et ideo non ita hic requiritur veritas, sicut in juramento. Postulari tamen potest quoad duo: unum est, ut fiat propter verum Deum, vel in se, vel in Sanctis ejus, alias esset actus idololatriæ ac superstitionis, ut est in pagano petere aliquid ab alio propter Jo-

vem, vel Saturnum, vel propter aliquod idolum, aut propter Mahometum, vel quid simile. Et quoad hanc partem, adjuratio sine veritate facta erit peccatum mortale, nam ad idololatriam pertinet, ut dictum est.

8. Aliud, in quo potest veritas postulari, est, ut adjuratio fiat sine fictione, et ex justo ac vero desiderio obtinendi id, quod cum adjuratione postulatur, alioqui non fiet adjuratio sine peccato divinæ irreverentiæ, seu irreligiositatis. Probatur, quia quacumque ratione nomen Dei in vanum assumatur, peccatum est contra illud præceptum: *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum ;* sed per adjurationem nomen Dei assumitur; ergo si in vanum sumatur, peccatum est; at vero si adjuratio propter Deum fiat animo ficto, in vanum assumitur Dei nomen, quia ficte, et consequenter frustra assumitur; ergo. Videtur autem hoc peccatum ordinarie esse veniale ex levitate materiæ, quia non inducitur Deus ad testificandum falsum, neque alia gravis injuria per se loquendo ibi intervenire videtur. Aliquando vero si cum gravi proximi injuria et deceptione fiat, poterit esse mortale. Et ex hac parte videri potest grave peccatum, petere eleemosynam propter Deum, fingendo necessitatem, ubi revera non est. Quia tunc non solum injustitia committitur (de qua res est clara), sed etiam irreligiositas, quia nomen Dei in vanum assumitur, quæ in tali materia videtur gravis, quia sumitur Deus ut velamentum malitiæ et injustitiæ, unde videtur quis tunc velle uti divino oraculo (ut sic dicam) et auctoritate ad furandam rem alienam, quod injuriam non levem Dei continere videtur. Si autem fictio non sit tam gravis, sed fiat vel ad explorandum animum alterius, vel ad decipiendum illum in re levi et jocosa, erit veniale peccatum ex levitate materiæ, ut per se constat. Imo etiam in priori casu, licet recte probetur malitia contra religionem, et gravis intra latitudinem venialium culparum, nihilominus probabile satis est, circumstantiam illam non addere malitiam mortalem specie distinctam, quia non videtur per se loquendo esse tam gravis irreverentia Dei, inducere alium ad faciendum actum propter amorem suum, qui actus, ut est ab operante, est bonus, licet a recipiente male postuletur; licet ergo ibi negari non possit aliqua malitia contra religionem, non tamen facile damnanda est ut mortalis in illa specie.

9. *Quomodo requiratur justitia.* — Ad justitiam autem adjurationis maxime pertinet, ut super materiam licitam, et honestam cadat. Nam si res. quæ postulatur vel imperatur sub invocatione divini nominis, turpis sit, injuria fit Deo, quia interponitur ut dans favorem et auctoritatem actioni turpi, vel quasi postulans aut imperans illam. Unde quoad hanc partem videtur culpa gravis contra religionem, sicut est gravis injuria vovere Deo aliquid turpe, etiamsi tantum sit veniale peccatum. Exempla sunt, si quis ab alio, amore Dei, petat mendacium, aut injustum suffragium, vel actum inhonestum ; idemque erit, si petat actum de se non malum ab eo, qui non potest licite illum exercere, sub eadem divina adjuratione. De quibus exemplis judicandum est juxta superius dicta de juramento promissorio cadente in materiam illicitam ; licet enim ex suo genere peccatum mortale sit, tamen in individuo potest esse veniale ex levitate materiæ: idem ergo dicendum est de adjuratione, et præsertim quoad posteriorem partem; quia non tam graviter interponitur Dei auctoritas in adjuratione, sicut in juramento promissorio, ut tale est. Quocirca multo minor erit culpa, si adjuratio non fiat expresse propter Deum, sed propter vitam alicujus hominis, vel aliam rationem creatam, quæ (ut dixi) vix meretur nonem adjurationis, et ita vix auget culpam pravæ petitionis.

10. *Quomodo requiratur judicium.* — Denique ad judicium seu discretionem adjurationis maxime pertinet modus. In quo primum observandum est, ut non leviter nec temere fiat in quacumqne occasione, absque ulla necessitate, vel utilitate; nam tunc etiam assumitur nomen Dei in vanum, et ita non fit sine aliqua culpa, licet in tali materia semper videatur venialis, ut a fortiori constat ex his quæ de juramento dicta sunt. Denique observare oportet convenientem habitudinem adjurantis ad adjuratum, quæ in hoc consistit, ut adjuretur solo imperio, qui capax est illius, et non alterius communicationis, vel e contrario ut adjuretur prece sola, qui non est capax imperii : si autem persona utriusque capax sit, poterit licite utroque modo adjurari ad arbitrium adjurantis.

11. *Aliquot corrollaria, quæ ex superiori doctrina inferuntur.* — Atque hinc sequuntur aliqua ab omnibus recepta. Primum, esse peccatum adjurare dæmonem obsecrando, et rogando, propter rationes supra tactas, quia dæmon secundum rectam rationem non est capax talis communicationis et societatis cum homine. Secundum, non posse licite adjurari dæmo-

nem, imperando illi aliquod obsequium, vel ministerium, redundans in hominis utilitatem, tum propter eamdem rationem iniquæ societatis; tum etiam quia homo non habet hoc jus vel potestatem in dæmonem, nec Deus illam permittit secundum ordinariam legem. Nam si intercedat miraculosa operatio ex speciali instinctu Spiritus Sancti, jam purgabitur vitium; nunquam tamen id contingit propter solam aliquam humanam utilitatem, maxime privatam, sed propter publicam et spiritualem, et ita semper redundabit in aliquam dæmonis confusionem et abjectionem, ad quem finem recte potest dæmon imperiose adjurari, et tunc jam servatur judicium, et justitia in tali adjuratione. Tertium, non posse licite adjurari cum imperio homines non subditos, quia tunc usurpatur potestas contra jus, quia imperare superioris est. Unde a fortiori constat esse peccatum adjurare superiorem imperando illi.

12. Quartum est, non sine peccato adjurari irrationales creaturas, sive obsecrando illas, sive imperando eis cum proprietate, cum utrumque sit omnino vanum. In quibus omnibus conveniunt auctores allegati, D. Thom., in d. q. 90, per totam; Richard., 3, d. 37, art. 2, q. 2; Anton., 2 p., tit. 10, c. 8; Sylv., q. 7; Angel. et Tabien., qui aperte sentiunt, in his omnibus esse aliquam malitiam specialiter contra Deum et contra religionem, etiamsi actus possit aliunde habere aliam malitiam contra aliam virtutem, ut justitiæ vel temperantiæ, vel in alia specie irreligiositatis, ut superstitionis cum dæmone, vel alterius similis. Et ratio est, quia in illis omnibus modis assumitur in vanum Dei nomen, proprio quodam modo et speciali, inde autem insurgit specialis malitia contra secundum præceptum. An vero hæc sit mortalis vel venialis, D. Thomas et Richar. nihil dicunt; Sylvester autem dicit non semper esse peccatum mortale, quod verum est, ut ex dictis patet. Neque Angelus docet contrarium, solum enim ait *ex se esse peccatum mortale*: quod magis explicuit Tabien. in ultimis verbis, dicens esse mortale ex genere suo. Quod est verum, quia ad hoc satis est ut ex vi talis speciei possit esse mortale, quod ita contingit in præsenti; nam in duobus primis casibus malitia mortalis est ex suo genere, quia videtur quidam contemptus Dei, vel rerum sacrarum, rogare dæmonem propter amorem Dei, vel ob reverentiam debitam rebus sacris. Idemque fere est de modo adjurandi dæmonem, quasi usurpando divinam auctoritatem, et ita fatentur Summistæ allegati.

13. *Dubium.*—Dubitari autem non immerito potest, an ille actus habeat tunc duas malitias mortales specie distinctas, unam superstitionis, vel tentationis Dei, et aliam irreligiosæ assumptionis nominis Dei. Nam speculative non est id improbabile, sed moraliter parum id refert, quia sunt ita conjunctæ illæ circumstantiæ, ut non possint separari vel sufficienter explicari una sine alia; et quidquid sit de possibili, censeo non esse in confessione omittendam illam circumstantiam irreligiosæ adjurationis, quia revera gravis est. In tertio etiam puncto, omnes fatentur malitiam esse mortalem ex suo genere, quatenus est contra justitiam, et est res clara. An vero malitia, quæ additur contra religionem, sit mortalis, non declarant dicti auctores; mihi autem esse videtur, si materia sit etiam gravis momenti, quia usurpatur Dei nomen ad violentiam injustam proximo inferendam. At in casu ultimo res videtur vana et otiosa, et ideo non excedere gravitatem culpæ venialis, nisi ex aliquo gravi errore et superstitione procedat.

14. *An adjuratio imponat aliquam obligationem implendi id quod per eam postulatur.— Resolutio dubii.* — Ultimo inquiri potest, an adjuratio imponat aliquam obligationem personæ adjuratæ ad faciendum id quod ab ea postulatur, ita ut illud non facere aliqua culpa sit, ex vi adjurationis. Quod dubium solum habet locum, quando persona adjurata est homo viator, ut per se constat. Et communis resolutio esse videtur sub distinctione. Nam si adjuratio solum sit deprecativa, non inducit obligationem. Ratio est, quia deprecatio non imponit obligationem; ergo nec adjuratio deprecativa. Patet consequentia, quia nec addit præceptum, nec promissionem, aut juramentum; non apparet autem ex quo alio capite possit oriri gravis obligatio. Nam sola reverentia ad Dei nomen potest quidem facere, ut magis deceat vel expediat, non vero satis est ut inducat obligationem, et hoc magis statim patebit.

15. Si autem adjuratio sit cum imperio et sit justa, dicunt Anton., Sylv., et alii, inducere obligationem sub mortali culpa; si vero sit injusta, nullam inducere; et hoc quidem posterius per se clarum est. Primum autem ab eis fundatur in sola justitia, unde solum habet locum, quando imperium est de re gravi, et per verba quæ satis significent voluntatem obligandi. Tunc enim si potestas supponatur, non est dubium quin oriatur obligatio,

vel ex justitia, vel ex obedientia, juxta intentionem imperantis.

16. Dubium autem est an imperium illud, propter adjunctam adjurationem, inducat specialem obligationem religionis, ita ut non parens tali adjurationi sit non tantum inobediens, vel injustus, sed etiam sacrilegus. Doctores enim allegati indistincte loquuntur. Anton. vero hoc posterius magis indicat, dicens, quod in eo casu, *tenetur subditus sicut ex præcepto et juramento exacto, facere vel dicere ad quod adjuratur*. Et in hanc sententiam inclinare videtur Jansen., in c. 31 Concor., ubi ait, orationem hanc: *Adjuro te per Deum*, ita esse explicandum: *Per gloriam, et obedientiam Deo debitam te obstringo, quasi te jurejurando ad hæc adstrinxissem, ita ut temeratæ religionis et obedientiæ in Deum crimen incidas, nisi parueris*. Unde c. 78 ita exponit verba illa Pharisæorum ad cæcum: *Da gloriam Deo, nos scimus quia hic homo peccator est*, etc., quod fuerit forma adjurandi apud Hæbræos. Quod etiam ibi tradunt Tolet., et latius Mald., ex illo Josue 7: *Fili mi, da gloriam Domino Deo, et confitere. Admonebantur enim illis verbis*, ut Maldonatus ait, *stare se coram Deo, reverendam sibi ejus esse majestatem. Ne ergo coram illo mentirentur, qui omnia probe sciret, quasi judicantes illum ignarum esse humanarum rerum, quæ magna in Deum erat injuria, hunc potius illi honorem deferrent, ut confitenda illius reverentia veritate, ostenderent se credere nihil illum ignorare.*

17. *Ex sola adjuratione non oriri propriam obligationem religionis.*—Nihilominus tamen existimo, ex sola adjuratione non oriri propriam obligationem intra virtutem religionis, nisi eo procedat adjuratio, ut per eam juramentum exigatur, et in eo sensu satis clare fiat. Ratio est, quia licet judex habeat potestatem ad interrogandam veritatem, et ad præcipiendum ut subditus illam declaret, et juramento confirmet, nihilominus, secluso juramento, non potest actionem illam constituere in materia religionis, nec obligationem imponere utendi confessione illa veritatis, ut signo divini cultus et honoris. Alias etiam posset Prælatus interrogans illam confessionem in materia fidei constituere, et exigere illam, ut fidei confessionem de divina præsentia et scientia rerum omnium humanarum, quod dicere ridiculum esset. Quia potestas superioris aut judicis ad extorquendam confessionem veritatis non ordinatur ad confessionem fidei divinæ, neque ad cultum religiosum Dei, sed ad humana judicia vel negotia terminanda. Et ideo ex vi illius potestatis non potest ipsam confessionem veritatis in facto humano præcipere sub ratione confessionis fidei divinæ, vel cultus religiosi. Juramentum autem potest exigere, quia, ut ait Paulus ad Hæbræos 6: *Omnis controversiæ finis ad confirmationem est juramentum.* Adjuratio autem per se sumpta non habet hanc vim, nec ad hunc finem est introducta; sed solum ut ex divini nominis commemoratione, alter timore, vel reverentia ipsius, aut amore moveatur, etiamsi inde specialis obligatio non oriatur. Et ideo Jacob, licet prius adjurasset filium suum Joseph, et ille obtulisset facere quod rogabatur, nihilominus juramentum postea ab illo postulavit, ut religiosam obligationem vel præcepto suo, vel simplici promissioni adderet, ut supra notatum est, ex Genes. 47 Ita ergo judices et superiores, ut gravem religionis obligationem inducant, sic adjurant subditos, ut ab eis tandem juramentum exigant; præmittunt autem adjurationem, ut majorem reverentiam erga Deum, et timorem pejerandi eis immittant. At vero si sola adjuratione utantur, absque juramenti exactione, poterunt ex justitia vel obedientia obligare; et fortasse graviori quodam modo intra illam speciem propter majorem excitationem subditi ad considerandam negotii gravitatem et potestatem ministerialem Dei, a qua imperatur. Nisi tamen procedant ad juramentum exigendum, non credo adjungere specialem obligationem religionis, propter rationem explicatam. Semper tamen cavendus est contemptus, nam si quis adjurationem contemneret, posset graviter peccare, si in Deum ipsum contemptus redundaret.

FINIS LIBRI QUARTI..

TRACTATUS SEXTUS.

DE VOTO.

PROOEMIUM.

1. *Duplex vocis* votum *significatio.* — Disseruimus de oratione et juramento; superest, ad hujus partis complementum, ut de voto disputemus; hunc enim esse unum ex præcipuis religionis actibus apud veros Theologos et Catholicos compertum est; illumque in hunc postremum tractatum de Virtute Religionis reservavimus, ut ab illo ad statum religiosum explicandum transitum faciamus. Est enim status ille unus ex potissimis effectibus votorum; imo vix esse potest in Ecclesia status aliquis superans communis vitæ genus, et arctiorem viam consiliorum participans, qui voto aliquo ad Deum facto non consecretur. Prius autem quam rem aggrediamur, oportet vocem exponere; est enim ambigua, etiam in usu Scripturæ, ut alios scriptores latinos omittamus, apud quos easdem fere significationes habet. Duæ autem sunt præcipuæ: una est, qua votum significat bonum animi propositum, ac desiderium, circa rem ad divinum cultum pertinentem, etiamsi nulla intercedat obligatio vel promissio. Ita videtur sumi Exod. 36, ibi : *Quotidie mane vota populus offerebat;* nam quod illa oblatio esset spontanea, et non ex obligatione, declarant sequentia verba, quibus Moyses jussit ut nihil ultra offerrent, eo quod oblata sufficerent et superabundarent. Sic etiam videtur sumi Prov. 31, ibi : *Quid dilecte mi, quid dilecte uteri mei, quid dilecte votorum meorum?* id est, desideriorum. Sic etiam exponi potest illud, quod in Canone Missæ dicitur, *tibique reddunt vota sua,* id est, pia desideria, et fidei ac devotionis sacrificia, ut cum Alcuino et Floro exposuit Durand., lib. 2 de Ritib., c. 34. Non enim semper promissiones aliquas in Missa persolvimus, ut etiam notavi tom. 3 tertiæ partis, disp. 83, sect. 2.

2. *Significatio voti magis propria.* — Aliter votum significat promissionem Deo factam, et inducentem obligationem, circa quam vocis significationem graviter erravit Armachan., ut refert Wald., libr. 3 Doctr., c. 20, negans habere *votum* hanc significationem in usu Scripturæ et doctrinæ christianæ. Ipse autem Wald., per contrarium extremum, ita defendit votum promissorium, ut priorem significationem negare videatur Sed licet prior admitti debeat, negari non potest quin hæc posterior sit frequentior in Scriptura, Num. 30 : *Cum se voto obstrinxerit;* et Psal. 49 : *Redde Altissimo vota tua;* Psal. 65 : *Reddam tibi vota mea, quæ distinxerunt labia mea.* Et hac ratione distingui solet redditio voti a liberali et spontanea donatione; nam, licet votum ipsum liberaliter fiat, postea non ita liberaliter seu absque obligatione impletur. Et ideo dixit Innocentius III, in c. *Magnæ,* de Voto, primum ad consilium, secundum ad imperium referri, juxta illud Eccles. 5 : *Si quid voveris Deo, memor eris reddere, displicet enim ei infidelis et stulta promissio.* Et hoc sensu condistinguuntur hæc duo, ex voto, vel sponte offerre, Levit. 7 et 22, Num. 15. Atque hoc posteriori modo votum accipimus in præsenti materia, et est significatio magis pro-

pria, quæ derivatur a verbo *voveo*, quod promittere significat. Solet autem interdum res ipsa, quæ per votum promissa est, votum appellari, ut constat Deut. 12 : *Offeretis holocausta*, etc., *vota, atque donaria;* et 2 Paralip. 29 : *Lætatusque est populus, cum vota sponte promitteret.* Hæc autem significatio solum est per translationem extendendo nomen, quo actus significatur, ad materiam, circa quam actus versatur. Proprie igitur votum dicitur actus ille, quo talis materia in divinum cultum ita offertur ex hominis spontanea voluntate, ut inde oriatur obligatio reddendi illam, qui actus promissionis nomine significatur.

3. Atque ex hac vocis interpretatione constat imprimis, et votum esse, et generatim ac confuse quid sit, saltem quoad *quid nominis;* scilicet, rationem voti stricte et proprie sumpti consistere in spontanea promissione Deo facta. Id enim aperte colligitur ex locis Scripturæ citatis. Quanquam ex illis maxime habetur, *promissionem Deo factam esse* votum; an vero sola illa votum sit, non ita clare constat, disputabitur autem in sequentibus. Nunc ex communi sensu Doctorum dictam definitionem, quid nominis voti supponimus; ad hanc enim reducuntur aliæ, quas Paludanus refert in 4, d. 38, q. 2. Est etiam optima, quam tradit Gregorius Nyssen., in principio Expositionis Dominicæ Orat. : *Votum est promissio alicujus rei, quæ pietatis nomine dedicetur, et sacris destinetur.* Magister autem in d. d. 38, non promissionem, sed testificationem promissionis votum appellat; videtur tamen loqui de exteriori et sensibili voto. D. Thomas autem 2. 2, q. 88, art. 1, dicit posse intelligi de testificatione interiori. Sed hoc etiam modo intellecta descriptio, per aliquid posterius circumscribitur, nam votum non est signum promissionis, quod nomine testificationis significari videtur, sed est ipsa promissio. Aliam definitionem refert D. Thomas, d. art. 1, arg. 1, quam in sequentibus melius exponemus. His ergo circa nominis significationem suppositis, ad rem explicandam accedamus.



INDEX CAPITUM LIBRI PRIMI

DE ESSENTIA ET HONESTATE VOTI.

LIBER PRIMUS

DE

ESSENTIA ET HONESTATE VOTI.

Methodus servanda in hoc tractatu. — Servabimus in hoc tractatu methodum quam solemus. Et in hoc libro de illius natura seu essentia dicemus; in sequentibus de causis et effectibus ejus, ac tandem de illius dispensatione, et aliis modis quibus auferri potest, tractabimus. Et quamvis satis per se notum sit votum esse possibile, imo esse in usu et consuetudine hominum, nihilominus propter hujus temporis hæreticos aliquid de hac quæstione præmittere necessarium erit, postea vero inquiremus quid votum sit. Significatur autem nomine voti, ut dixi, promissio hominis ad Deum; promissio autem actum dicit humanum, voluntarium, et obligationem moralem inducentem. Votum ergo similem actum dicit, juxta illud Augustin., Epist. 45: *Jam vovisti, jam te astrinxisti;* est ergo votum quidam actus, per quem homo voluntarie se obligat Deo. Per hunc enim effectum recte in hac generalitate et confusione explicatur, præsertim cum effectus ille quasi formalis videatur, et ideo in illius cognitione tota fere cognitio voti consistit. Ex hoc ergo effectu constat, tam voluntatis quam intellectus actus esse ad votum necessarios, quia moralis obligatio sine intellectu dirigente, et voluntate consentiente non fit. Imo etiam sequitur, his actibus votum per se loquendo consummari; quia illius obligatio Deum respicit, qui cor intuetur, et signis externis ad cognoscendam hominis voluntatem non indiget. Quod si interdum adhibentur, id est vel ut de obligatione voti aliis hominibus constet, vel ut cum majori aliqua solemnitate ecclesiastica fiat, vel ut homo ipse ad majorem devotionem in vovendo, et majorem sollicitudinem in observando votum excitetur, ut notavit D. Thomas in art. 1 hujus materiæ, et infra suis locis dicetur. Ad explicandam ergo essentiam voti, oportet imprimis exponere actus intellectus et voluntatis, quibus perficitur. Deinde vero de ipsius honestate dicemus. Et quoniam sine formali objecto intelligi non potest specifica honestas, ideo de personis, quibus votum fieri potest, et sub qua ratione fieri debeat, in hoc libro dicere oportebit.

CAPUT I.

AN VOTUM RECTE ET CONVENIENTER DEO FIERI POSSIT.

1. Ratio dubitandi esse potest primo: nam promissio ad donationem ordinatur, ut per se constat, si sub donatione comprehendamus tam liberalem quam onerosam, seu per mutuum contractum: sic enim clarum est omnes promissiones humanas ad hujusmodi contractus ordinari, sicut sponsalia ad matrimonium. Sed hominis ad Deum nulla potest esse donatio, cum omnia sint ejus, nec possit novum rerum dominium acquirere; ergo nec promissio esse potest. Ubi enim matrimonium locum non habet, nec sponsalia habere possunt, ut habetur in leg. *Oratio*, ff. de Sponsalibus. Unde argumentor secundo: nam ob hanc causam nulla videtur esse posse vera et propria promissio servi ad dominum; quia cum servus nihil habeat quod domini non sit, juxta leg. *Placet*, ff. de Acq. vel amit. hær., nihil potest domino conferre, et consequenter nec aliquid ei promittere. Unde si interdum videtur servus aliquid verbis promittere, illud perinde est ac proponere tantum aliquid agere in obsequium domini: sed homo magis est servus Dei, et omnia, quæ habet, magis sunt etiam ipsius Dei; ergo.

2. Tertio argumentantur hæretici, quia votum est ad inducendam obligationem; sed homo non potest sua voluntate obligari Deo; ergo nec votum emittere. Minor probatur prius

generatim de omnibus hominibus, quia quidquid facere possunt, debent Deo, tum virtute illius eximii præcepti: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde*, etc., tum propter eximia beneficia, et alios innumeros titulos; ergo nihil habent homines in quo possint voluntarie obligari Deo. Deinde idem probatur specialiter de Christianis, quia votum repugnat legi gratiæ et statui ejus; nam *ubi Spiritus Domini, ibi libertas*; votum autem tollit libertatem, et necessitatem inducit.

3. *Sensus quæstionis expenditur.* — In hac quæstione, aliud est inquirere an sit homini absolute possibile facere actum illum promissionis, quem votum appellamus, sive illud ex errore, sive ex recto judicio faciat, et sive cum effectu obligationis, sive tantum cum affectu; aliud vero est quærere, an homo recte et convenienter de rebus judicans possit votum Deo facere, quod proinde vera et valida promissio sit. Prior ergo sensus non potest in quæstionem venire, nec credo fuisse aliquem hæreticum ita stolidum, ut in eo sensu negaverit posse homines vota facere Deo, cum id constet ex Scriptura, et evidentissima experientia, et a fortiori etiam constabit ex dicendis. Imo nec in posteriori sensu videntur hæretici negare, votum esse possibile simpliciter, sed cum aliqua limitatione. Nam Lutherus (ut Bellarminus refert, lib. 2 de Monachis, capit. 15) solum negavit ea vota, quæ nos dicimus fieri de operibus consilii et supererogationis, non negavit autem de rebus alias præceptis posse esse votum, imo credidit ab hominibus christianis fieri in baptismo. Quod etiam sensit Calvinus: hæc vero quæstio pertinet ad materiam voti, de qua infra dicetur. Rursus Calvinus et Lutherus admittunt votum fieri posse ob humanos fines, non vero in intentione divini cultus, quod tractandum est infra, ad finem hujus libri. Deinde Petrus Martyr dixit, in lege veteri potuisse fieri vota, pertinuisse tamen ad cæremonias illius temporis, quæ per legem gratiæ revocatæ sunt, et ideo nunc minime posse vota fieri. Alii etiam hæretici vota negarunt, ut Pseudoapostoli, Lampetiani, Wicleph. Quo autem sensu locuti fuerint, parum nostra refert; sed videri potest Prateolus sub eorum nominibus; et Castro, ver. *Votum*; et Waldensis, tomo tertio, de Sacramentalibus, cap. 20, ubi refert etiam Armachanum ad hunc errorem accessisse, de cujus sententia in cap. 16 dicemus.

4. *Vera sententia.* — Vera ergo et catholica sententia est, Deum esse, ad quem vera et propria vota funduntur, ideoque recte et convenienter factum esse in lege veteri, fierique in nova. Probatur primo ex Scriptura, Psalm. 75: *Vovete, et reddite Domino Deo vestro*; per quæ imprimis consulitur votum ut conveniens; deinde postquam factum est, reddendum dicitur tanquam jam obligans; ac denique utrumque dicitur fieri Deo, ideo enim votum reddendum est Deo, quia ipsi est factum. Similia habentur Eccles. 5, Deuteronom. 23. Hæc autem verba non fuerunt a Spiritu Sancto dicta solum propter tempus aut homines legis veteris, sed simpliciter propter quodcumque tempus, et quoscumque homines, ut Sancti communiter intelligunt, et ex re ipsa intelligi potest, non enim continent materiam cæremonialem, sed moralem, ut statim declarabimus. Unde etiam ante legem scriptam votum fecit Jacob, Genes. 28. Quapropter vanum est dicere, consuetudinem vovendi revocatam esse per legem novam, lex enim gratiæ non irritavit moralia, sed solum quæ cæremonialia sunt. Unde potius de hominibus legis gratiæ prophetaverat Isaias, capit. 19: *Colent eum in hostiis et muneribus, et vota vovebunt et solvent*; nam ibi sermo est de vocatione Gentium, et statu Ecclesiæ post Christi adventum, quo tempore quasi per antonomasiam prædicuntur futura munera, et hostiæ, propter singulare Missæ sacrificium, ut ex Patribus declaravi, tomo 3, in 3 part., disp. 74, sectione prima. Eodem ergo modo prædicuntur vota futura, quia non solum vera et propria futura erant in lege nova, sed etiam perfectissima, quale est præcipue votum castitatis, quod in lege veteri usitatum non erat.

5. Rursus hoc votum et similia valida esse in lege nova significavit Paulus, 1 ad Timoth. 5, dicens: *Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt*, id est, quia votum castitatis violarunt, ut Augustinus et alii exponunt, quos late refert Bellarminus supra, c. 24. Infra etiam tractando de statu religionis, ostendemus hunc morem emittendi vota, præsertim religionis, antiquissimum fuisse in Ecclesia. Denique nulla vel probabili conjectura ostendi potest morem promittendi aliquid Deo per votum, prohibitum esse, aut irritum factum a Christo Domino; ergo si ex natura sua non est impossibilis aut irrita talis promissio, neque in lege nova erit invalida. Antecedens patet, quia neque talis prohibitio scripta legitur in toto novo Testamento, neque etiam ex aliquo Concilio, aut ecclesiastica traditione habetur; sed potius Concilia et tradi-

tio ecclesiastica docent, vota convenienter Deo offerri, et in lege nova vim suam retinere.

6. Et hinc etiam convincitur hanc prohibitionem non contineri in generali cessatione legalium; nam usus eorum legalium, quæ ad mortuas et mortiferas cæremonias pertinent, non approbatur a Conciliis, Pontificibus et Sanctis Patribus; approbatur autem usus vovendi. Deinde inepte votum numeratur inter hujusmodi legalia; tum quia vota antiquiora sunt lege Moysis, ut patet in voto Jacob, Genes. 28; tum etiam quia non solum fideles, qui verum Deum colunt, sed etiam Gentiles, quasi naturali lumine ducti, eis, quos pro diis colebant, vota offerebant, maxime quando ab eis aliquid impetrare volebant. Ex quo factum est ut nomen *votum*, apud Latinos, et orationem et promissionem Deo factam significet; necnon etiam apud Græcos nomina habeant valde similia, εὐχή, quod votum significat; et προσευχή quod significat orationem; quia Gentiles vota orationibus præmittere solebant, ut notavit Greg. Nyss., orat. 2 in Orationem Dominicam, et infra notabitur ex Ambrosio et Philone. Consuetudo ergo vovendi naturalis et moralis est, non cæremonialis legis veteris. Non est ergo per legem novam ob eam causam revocata.

7. Quod autem consuetudo hæc per se et natura sua mala non sit, sufficienter ostendit legis veteris consuetudo; quam Deus non probasset, ut fecisse legimus, si esset de re mala, aut minus decente respectu Dei. Ratio etiam id convincit, quia in tali actu nihil est homini impossibile, vel contra rectam rationem, aut contra honorem debitum Deo; imo sunt multa, quæ præ se ferunt honestatem et virtutem; ergo. Priorem partem antecedentis ostendemus respondendo rationibus in principio positis. Altera vero pars constat, quia per hujusmodi actum ostenditur promptitudo voluntatis ad obsequium Dei; per illum etiam redditur firmior et immobilior in bono, ut latius infra tractando de utilitate voti dicemus.

8. Sed aiunt aliqui ex hæreticis, quamvis hæc consuetudo expresse reprobata non sit in lege nova, tamen, eo ipso quod præcepta non est, esse prohibitam, quia in lege nova omnis religio voluntaria, quæ sub præcepto constituta non est, reprobata est a Paulo, ad Coloss. 2, ubi *voluntariam religionem*, nomine superstitionis damnat; ubi enim legitur, *in superstitione*, græce habetur, *in religione voluntaria*. Sicque interpretantur non solum hæretici, sed etiam aliqui Catholici. Respondeo falsum esse assumptum, et contra illud Pauli, 1 ad Cor. 7: *Præceptum Domini non habeo, consilium autem do;* et illud Christi, Matth. 19: *Qui potest capere, capiat;* quod dixit, quia non de præceptis, sed de consiliis tractabat, et in particulari de voto castitatis, ut Chrysostomus et alii notarunt. Est etiam contra omnem rationem; cur enim non licebit Christianis facere quæ alias bona et honesta sunt, etiamsi illis præcepta non sint? De quo argumento legi potest Bellarm., lib. 2 de Monachis, in 1 tom.; et Turrian., lib. 5, pro Epist. Pontif., cap. 7; et ex professo tractabitur infra circa statum perfectionis; et aliqua tetigimus supra, tract. 2, lib. 2, c. 1, ubi etiam locum Pauli exposuimus.

9. Hic vero addimus nihil obstare verbum illud, *in superstitione*, etiamsi legatur *in cultu voluntario*, quia dupliciter potest aliquis cultus dici voluntarius. Primo, quoad executionem tantum spontaneam sine obligatione præcepti. Secundo, non solum quoad executionem, sed etiam quoad institutionem seu inventionem (ut sic dicam), quia nimirum proprio judicio et voluntate inventus est præter rationem, et receptos et approbatos Ecclesiæ usus. Prior cultus tametsi voluntarie sumatur, legitimus est, quia consentaneus divinæ legi et voluntati, vel consulenti. Et de hoc non loquitur Paulus in illo loco, sed de superstitioso cultu, ut recte vertit vulgatus interpres, qui quasi per antonomasiam dici potest voluntarius cultus, quia a propria voluntate habet primam originem, quæ expositio sumitur ex Chrysostomo et aliis, eo loco; et Hieronymo, epist. 151 ad Algasiam, quæst. 10. Votum ergo quamvis sit voluntarium priori modo, non tamen posteriori, cum a Deo approbatum sit in omni lege, tam naturali quam scripta, et gratiæ, et per se sit consentaneum rationi naturali, et juxta receptum Ecclesiæ morem, ut dictum est.

10. *Solvuntur aliquæ hæreticorum rationes. — Ad primam. — Ad secundam.* — Ad primam ergo dubitandi rationem respondetur, negando imprimis omne votum ordinari ad propriam donationem, prout significat traditionem novi dominii, aut juris in re aliqua; nam etiam ordinari potest promissio ad exhibitionem cujuscumque obsequii, vel denique ad exercendam quamcumque actionem, quæ in alterius utilitatem vel honorem cedat. Hoc autem modo facile intelligitur, posse fieri promissionem Deo. Deinde dici potest promissionem hanc posse ordinari ad donationem, quæ

fiat Deo, non in se, sed in suis templis, aut ministris, aut servis, vel pauperibus, ut constat. Ad secundum, negamus id quod assumitur, nam etiam inter homines potest servus veram et propriam promissionem domino facere, inducentem obligationem saltem fidelitatis; quod ad præsens satis est, quidquid sit de obligatione justitiæ, seu promissione quæ illam inducat, quod alibi disputandum est.

11 *Ad tertiam.* — Ad tertium, etiamsi verum esset, quod assumitur, consequentia nullius momenti est, quia nihil repugnat uni et multis obligationibus addi aliam diversæ rationis, ut infra dicemus, ostendentes posse votum fieri de rebus alias præceptis. Deinde quod assumitur, erroneum est; nam constat plures esse actiones humanas honestas, et bonas, quæ non cadunt sub præceptum; nihil enim præceptum est a Deo, nisi vel illud, quod ratio naturalis dictat esse necessarium ad honestatem morum, vel illud quod Deus specialiter præcepit, vel in Scriptura, vel alio modo, de quo per traditionem aut per Ecclesiam constat. Manifestum est autem, et experientia constat, sæpius occurrere homini actiones moraliter bonas, quas nec ratio naturalis ostendit esse necessarias, nec Scriptura aut Ecclesia præcipit. Vanum ergo est fingere necessitatem præcepti omnium bonarum actionum. Præceptum autem amoris erga Deum non obligat ad agendum omnia bona, sed ad nihil agendum, quod eidem amori repugnet, atque ad præferendum Deum omnibus rebus creatis, quod vere est illum super omnia diligere. Et ad eumdem modum obligat nos gratitudo ad Deum propter beneficia ab ipso accepta, ad cavendam omnem offensionem ejus, semperque bene operandum. Non tamen semper cogunt, aut necessitatem præcepti imponunt ad singula opera.

CAPUT II.

UTRUM PROPOSITUM ABSOLUTUM ET DE SE EFFICAX FACIENDI ALIQUID IN HONOREM DEI, AD VOTUM SUFFICIAT, VEL OBLIGATIONEM INDUCAT?

1. *Opinio quorumdam.* -- Hunc actum ponit D. Thomas, d. art. 1, tanquam primum inter eos, qui ad votum emittendum concurrere solent; quia juxta convenientem modum promittendi, antecedit desiderium faciendi aliquid, et ex illo procedit homo ad obligationem faciendam, ideoque ab hoc primo actu initium sumimus. Fuit namque quorumdam opinio, propositum hoc, si absolutum et de se efficax sit, faciendi aliquid in cultum Dei, inducere obligationem voti. Sumi potest ex Majore, in 4, distinctione 38, quæstione 1, ubi definit, votum esse *volitionem deliberatam*, etc. Sed videtur loqui de volitione se obligandi, juxta dicenda infra, capite 12, et eodem modo loquitur Antonin., 2 part., tit. 11, c. 2. Et ad idem tendit antiqua definitio voti, quam refert D. Thomas, d. art. 1, et fere traditur ab Altisiod., lib. 3 Sum., tract. 28, c. 1: Votum est *conceptio boni propositi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum vel non faciendum se Deo obligat.* In hac enim definitione solum propositum postulatur ad vinculum voti. Adduci etiam solet pro hac sententia Glossa, in cap. *Litterarum*, de Voto, verb. *Proponens*, quatenus ait, in casu illius textus non induci obligationem; quia ille, de quo dubitabatur, non proposuerat animo se obligandi, nec firmiter proponendo, seu eligendo: *Quia tunc*, inquit, *mortaliter peccasset, si propositum non implevisset.* Sentit ergo firmum propositum, ex electione factum, ad inducendam obligationem sufficere. Idem sentiunt Glossæ et Doctores, in cap. *Super eo*, et cap. *Consulti*, et in cap. *Statuimus*, de Regularibus, et in cap. ult. de Voto, ubi Glos., verb. *Tenemini*, et in cap. *Non solum*, de Regularibus, in cap. *Qui bono*, 17, q. 1. Ratio vero reddi potest, quia propositum absolutum faciendi aliquod bonum opus inducit obligationem; ergo tale propositum in materia religionis inducit obligationem religiosam, et consequenter obligationem voti. Consequentia patet ex similitudine rationis et proportionis. Antecedens vero probatur, quia tale propositum non potest mutari sine inconstantia, neque sine aliqua culpa.

2. Maxime vero videtur confirmari hæc sententia ex juribus proxime allegatis; nam in eis dicitur, eum, qui in religione suscepit habitum novitiorum cum absoluto proposito mutandi vitam, et permanendi in religione, non posse absque culpa relinquere habitum religionis, et ad sæculum redire, etiam ante professionem emissam. Sentiunt ergo illud propositum absolutum sufficere ad votum, quod per habitus susceptionem solemne efficitur, ut ex Innocen., Hostien. et aliis refert Abbas, in dicto cap. *Litterarum*; Sylvester, verb. *Religio*, 5, quæst. 8. Alii vero existimant inde saltem oriri simplicis voti obligationem de ingrediendo religionem, ut Palud., Supplem. Gabriel, 4, distinct. 38, et Anton. supra; et significat Glos. 1, in cap. *Consuluit*,

Qui Clerici vel voventes. Confirmatur ex dict. cap. ult., de Voto, ubi prius de duobus religiosis dicitur, unum fuisse cruce signatum, alterum desiderasse signari, et de utroque subditur teneri. Tandem confirmatur ex verbis Christi, Luc. 9 : *Nemo mittens manum ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei;* nam per hæc verba solum propositum fit, et indicatur nihilominus, non perseverare in illo, esse aliquam culpam, cum inde reddatur homo ineptus ad Dei regnum.

3. *Resolutio quæstionis : solum propositum faciendi aliquid in honorem Dei non est votum, licet sit absolutum.* — *Ratio a priori.* — Nihilominus certum est solum propositum ingrediendi religionem, vel quippiam simile faciendi in cultum Dei, quantumvis absolutum sit, non esse votum, neque voti obligationem inducere. Ita docet D. Thomas, d. art. 1 et 16; Cajet.; Altisiod., lib. 3 Summæ, tract. 28, q. 1; Bonaven., 4, dist. 38, q. 1; Richard., art. 3, quæst. 2, et ibi alii Scholastici; et Soto, lib. 7 de Just., q. 1, art. 2; Sylvest., verb. *Votum*, 1, quæst. 2; Angel., q 7, et ibi alii Summistæ; Cajet., lib. 11 Responsi., in 7; et idem tenet Gratian., 17, q. 1, in ultimis fere verbis; Navar., in Sum. cap. 12, n. 26, qui refert Archidiac. in dicto cap. *Qui bona;* Panorm., in cap. *Litterarum.* Idem Covarruv., in cap. *Quamvis pactum*, part. 1, § 3, num. 12, in fine. Probatur, quia nemo obligatur sine voluntate se obligandi, ut ostendemus; sed qui habet propositum aliquid faciendi, non statim habet voluntatem se obligandi; ergo non est, unde talis obligatio oriatur, quia neque a superiore imponitur, nec propria voluntate suscipitur. Minor patet primo, ipso usu, et experientia, alias nemo proponeret aliquid, si statim ex proposito obligatus maneret. Et inter homines constat longe diversum esse, proponere aliquid dare alteri, vel promittere, aut se obligare. Ratio vero a priori est, quia facere aliquid, et obligare se ad illud faciendum, sunt objecta diversa, ut per se constat; ergo potest voluntas versari circa unum et non circa aliud; ergo quamvis proponat aliquid facere, non ideo vult se obligare ad illud faciendum.

4. Atque huc etiam spectat alia ratio communis, quia obligatio voti solum oritur ex voto; qui autem proponit tantum se facturum aliquid, nondum vovet; ergo non se obligat. Minor patet, quia nec verbis promissionem profitetur, neque animo concipit, cum nondum habeat voluntatem se obligandi. Votum autem in promissione Deo facta consistit, ut supra præmisi, et ex sequentibus late patebit, optimeque declaratur ex verbis Deut. 23, ubi prius dicitur : *Cum votum voveris Domino Deo tuo, non tardabis reddere ;* et subjungitur : *Si nolueris polliceri, absque peccato eris ; quod autem semel egressum est de labiis tuis, observabis, et facies sicut promisisti Domino Deo tuo.* Ergo ad obligationem voti non satis est proponere, quia promissio ultra propositum necessaria est; seu quia ultra propositum faciendi rem, addi debet ex parte voluntatis propositum se obligandi. Quod satis etiam confirmat Pontifex, in dict. cap. *Litterarum*, dicens eum, qui proposuit mutare statum, *si ulterius non processit*, non peccare, nec frangere votum, etiamsi propositum mutet.

5. *Aliquorum responsio.* — Dicunt aliqui, propter aliqua ex juribus citatis, licet propositum absolutum non sit votum, neque inducat voti obligationem, nihilominus aliquam aliam obligationem inducere sub culpa veniali, vel etiam mortali, ut videre licet in Glos. 17, q. 1, in princip. Et ratio esse potest supra tacta, quia mutatio boni propositi ex perfecta deliberatione concepti, non fit sine aliqua levitate animi, et aliquo spirituali damno; ergo non fit sine aliqua culpa ; ergo tale propositum aliquam obligationem inducit perseverandi in illo, seu exequendi illud. Et ad hoc adducitur Gregorius in d. c. *Qui bona*, dicens: *Qui bona agunt, si meliora agere deliberant, et post deliberata non faciunt, licet in prioribus bonis perseverent, in conspectu tamen Dei ceciderunt ex obligatione.* Nihilominus tamen hæc interpretatio et sententia falsa etiam est ; rationes enim factæ non solum probant, ex solo proposito faciendi aliquid, non oriri obligationem voti, sed etiam omnino nullam, quia si sic proponit, nullam obligationem vult sibi proponere ; ergo non obligatur de novo, magis quam antea erat; talis enim obligatio cum non fuerit a superiore imposita, deberet ex propria voluntate nasci.

6. Dices, propositum ipsum ex se afferre hanc aliqualem obligationem, et ideo non requiri specialem voluntatem se obligandi, præter voluntatem proponendi, quæ in ipsomet proposito intrinsece voluntario includitur. Sed hoc gratis dictum est, et præter communem omnium sensum ; vix enim (ut supra dicebam) auderent homines bonum aliquod proponere, si crederent inde oriri obligationem, cujuscumque generis illa sit. Præterea nulla lege aut sufficienti ratione ostendi potest sim-

plex propositum habere hanc connaturalem vim inducendi obligationem ad perseverandum in illo, seu exequendum illum. Denique explicari non potest ad quam virtutem spectet illa obligatio, aut contra quam virtutem sit culpa opposita; nam vel est generalis obligatio omnium virtutum, quæ juxta distinctionem earum specie etiam distinguatur, vel est alicujus virtutis specialis: neutrum autem dici potest probabiliter. Declaratur prior pars, quia alias qui proposuit audire missam in feriali die, si illam omittat, peccabit contra religionem; et qui proposuit jejunare, si postea omittit, etiamsi temperatissime comedat, peccabit contra temperantiam; et consequenter cum tales materiæ graves sint, erit tale peccatum mortale. Hæc autem per se sunt absurda et improbabilia, quia licet quis mutet tale propositum, non ideo transgreditur medium temperantiæ aut religionis, neque agit contra debitum talium virtutum, et idem est de omnibus similibus. Altera vero pars declaratur: nam quæ est illa una virtus, quæ illam obligationem inducit in omni proposito, in quacumque materia virtutis versetur?

7. Dicet fortasse aliquis, hujusmodi virtutem esse constantiam animi, seu perseverantiam et fortitudinem in operatione virtutis. Sed hoc nullius momenti est. Primo, quia constantia, vel perseverantia non est una virtus specialis, sed est generalis conditio, et continuatio in actibus singularum virtutum. Unde D. Thomas 2. 2, q. 53, art. 5, ponit illam inter effectus prudentiæ, quæ est virtus intellectus, et ejus defectus non habet specialem rationem culpæ, sed juxta obligationem, seu debitum voluntatis, culpabilis est, ut recte notavit Cajetanus in Sum., verb. *Inconstantia*. Fortitudo autem, ut est singularis virtus, versatur circa pericula, ordinaturque ad vincendum nimium timorem mortis, vel alterius similis mali; quod longe diversum est a generali constantia in bonis propositis exequendis. Deinde, licet non mutare bonum propositum, vel ab eo desistere, nisi ratione melioris boni, melius sit, et ad perfectionem virtutis pertineat, non tamen cadit semper sub obligationem facere id quod melius est; et ideo, sicut non est malum nolle operari id quod melius est, ita non est semper malum, per se loquendo, non exequi propositum etiam melioris boni. Poterit autem esse actus otiosus, si quis absque ullo bono fine contrariam voluntatem exerceat.

8. Aliter posset quispiam dicere, hoc esse contra virtutem veritatis seu fidelitatis, quia is, qui proponit aliquid, affirmat se facturum illud; ergo si postea mutando propositum id non facit, mendax est; virtus ergo veritatis obligat ad exequendum id quod semel propositum est. Sed hoc etiam non recte dicitur, primo quidem, quia propositum, ut sic, et in eo præcise sistendo, nullam assertionem includit, quia non pertinet ad intellectum, sed ad voluntatem; ergo quamvis aliquis mutet propositum, non profert assertionem falsam aut mendacium; ergo nihil agit contra virtutem veritatis. Deinde, etiamsi is, qui proponit (quod frequentius contingit), simul asserat se facturum id quod proponit, nihil agit contra veritatem aut fidelitatem, licet postea non faciat id quod proposuit. Quia per illam simplicem assertionem, vel solum asserit se habere propositum id faciendi in futurum, quod verum manet, etiamsi postea mutet propositum; vel, licet concedamus illum affirmare futuritionem talis rei, solum affirmat illam ut contingentem, et quatenus in præsenti causa habet veritatem, ut recte notavit D. Thomas, 2. 2, q. 89, art. 1. Neque per simplicem assertionem futuri actus homo obligatur ad efficiendum, ut causa, ex qua pendet illa veritas futura, non mutetur, nisi accedat promissio vel juramentum, ut D. Thomas citato loco notavit, et nos in prima Relect., disp. 7, sect. 2, n. 18, et supra, tract. 2. Unde potest ratio in contrarium retorqueri, quia propter solam simplicem assertionem de futuro, non obligat virtus veritatis ad executionem ejus; ergo multo minus obligabit solum propositum.

9. *Solvuntur argumenta opposita.* — Ad argumenta in principio posita respondendum superest. Et imprimis definitio illa voti, quod sit *propositum deliberatione firmatum*, etc., exponitur a D. Thoma, dict. art. 1, ad 1, id est, *firmatum promissione*. Altisiod. autem supra exponit, firmatum obligatione seu intentione se obligandi, et fere in idem redit, ut postea videbimus. Ratio autem ibi facta de animi constantia, jam est expedita, nam, licet perseverantia in bono proposito pertineat ad virtutis perfectionem, non tamen sub præcisa obligatione, nisi quatenus includit propositum vitandi peccatum, quod ex tali objecto involvit obligationem, non ex solo proposito.

10. *Exponuntur jura in contrarium adducta.* — Jura etiam adducta non habent difficilem expositionem. Et imprimis dicimus, Gregorium in dict. c. *Qui bona* (cum ait, eum, qui operando bona proposuerat meliora, et ea non

exequitur, cadere, etiamsi in priori bono opere perseveret), late et per exaggerationem usum esse verbo *cadendi*, prout significat non ascendere, aut non proficere, seu amittere id quod lucrari posset aliquis, et non lucratus est. Non vero oportet intelligi de casu, ut significat culpam, quia tota illa amissio majoris boni potest contingere sine culpa, nisi quis velit exponere, hujusmodi animi remissionem esse occasionem cadendi, et hoc per illa verba significari. Prior tamen revera est sensus Gregorii, et ideo non dicit eum, qui sic se gerit, cecidisse simpliciter, sed cecidisse in deliberatione ; nec dicit ejus opera displicere Deo, sed minus placere, ut constat ex homil. 3 in Ezech., circa finem. Aliud Gregorii et Bernardi testimonium exponemus statim.

11. Ad alia vero jura responderi potest primo, solum propositum non inducere obligationem ; si autem proposito adjungatur operis inchoatio, præsertim tam gravis, quam est susceptio habitus religiosi, tunc inducere obligationem perseverandi in proposito, præsertim cum talis mutatio jam fieri non possit sine gravi nota et scandalo. Et hanc limitationem indicant Palud. et Anton. supra, et Supplem. Gabrielis ; quia dicunt tale propositum cum susceptione habitus inducere obligationem voti simplicis, magis ex statuto Ecclesiæ quam ex natura rei. Sed neutro modo potest hæc expositio vel sententia sustineri ; nam potius talis obligatio est contra intentionem Ecclesiæ, quæ intendit ut probationis tempus sit liberum, ut patet ex Tridentino, sess. 25, c. 15 et 16, ut infra latius dicetur. Addo materiam illam non esse aptam ad ecclesiasticum præceptum, nec in illis juribus esse verba indicantia tale præceptum, vel novam obligationem. At vero etiam ex natura rei nulla est talis obligatio, quia illa inchoatio operis, seu susceptio habitus non auget voluntatem, nec causam quæ possit inducere obligationem, neque per se potest illam imponere ; ergo ex eo capite non magis obligatur homo, quam antea. Consequentia est clara, et antecedens patet quoad singulas partes, quia illa susceptio habitus solum est quidam effectus talis propositi, qui non requirit voluntatem se obligandi ad perseverandum in opere inchoato, sed solam voluntatem faciendi, et consequenter etiam inchoandi tale opus. Neque ipsum opus externum habet per se efficaciam moralem ad imponendam obligationem absque interiori voluntate, quia radix totius obligationis et moralitatis est ipsa voluntas. Quod autem dicebatur de nota aut scandalo, extrinsecum est et accidentarium, potestque vel non esse alicujus momenti, vel facile vitari, si res prudenter fiat.

12. Ex quo a fortiori sequitur, multo magis falsum esse hoc sufficere ad votum solemne castitatis, juxta illa jura, ut aliqui jurisperiti dixerunt, quos Antonin. supra refert. Probatur autem primo, quia tale votum solemne solum est in professione religionis ; illa autem jura loquuntur de tempore præcedente professionem, expresse aut tacite factam. Deinde, quia illa jura loquuntur de susceptione habitus novitiorum ; impossibile autem est ut per talis habitus susceptionem fiat votum solemne, etiam si quis accedat non solum cum absoluto et firmo proposito, sed etiam cum expresso voto simplici perseverandi in religione. Tum quia habitus novitiorum non est signum religiosi professi ; ergo neque est signum voti solemnis ; ergo nec per se potest solemnizare votum, nec per aliquam novam voluntatem, quam indicet. Tum etiam quia votum solemne requirit acceptationem ex parte religionis, juxta c. *Ad Apostolicam*, de Regular., quia includit pactum inter religiosum et religionem. Religio autem præbendo habitum novitiorum, non acceptat personam ad proprium statum religiosum, neque ad aliquod votum eorum, sed ad solam probationem in ordine ad talem statum, ut per se notum est ; et colligitur ex c. *Super eo*, de Regularibus, et ex cap. 1, eod. tit., in 6.

13. *Vera responsio ad jura in oppositum.* — Vera ergo responsio est, in illis juribus non esse sermonem de mero ac nudo proposito, sed firmato, saltem per simplicem promissionem explicitam vel implicitam. Ita Panormit. supra, quem alii interpretes, Sotus, et alii Theologi sequuntur, et Sylvest., verb. *Religio*, 3, q. 19, et *Religio*, 5, q. 8. Solent autem Canonistæ et jura vocare hoc votum, propositum absolutum mutandi vitam, quia est propositum se obligandi ex vi illius ; et ideo non obstat quod Paludanus objicit, illa scilicet jura indistincte loqui de proposito, quia tam ex materia ipsa, quam ex nonnullis verbis intelligi facile potest, hunc esse sensum illorum. Nam in c. *Super eo*, licet in principio simpliciter proponatur quæstio de clericis qui habitum religionis susceperunt, statim in ratione decisionis textus dicitur : *Ne contra votum, quod Deo fecerunt, venire probentur ;* ergo supponitur susceptionem habitus fuisse cum aliquo voto. Ita etiam intelligendum est c. *Con-*

sulti, ubi vocatur, *propositum absolutum*, id est firmum, seu promissione confirmatum. Denique tale debet esse propositum, ut non solum voluntatem ingrediendi religionem, sed etiam se ad illam obligandi includat.

14. Potestque hæc expositio egregie confirmari ex capit. *Veniens*, de Voto, ubi prius refertur quidam, qui in puerili ætate Hierosolymam disposuit proficisci. Et infra ille absolvitur a voto, quod in ætate tenera fecerat. Ubi clare verbum *disposuit*, de voti emissione declaratur. Declarari etiam potest ex quodam loco Bernardi, adjuncto alio Gregorii, quem ipse citat. Ille enim Epistol. 9, ex Greg. in Past., hanc sententiam refert: *Quisquis majus bonum subire proponit, bonum minus, quod potuit, sibi illicitum fecit*. Et infra: *Qui fortiori studio intenderat, retro respicere convincitur, si relictis bonis amplioribus ad minima retorquetur*. Quæ sententia nude spectata videtur contraria his quæ supra diximus; si tamen adjungamus ea quæ Gregorius habet in originali, facile exponitur juxta ea quæ de his juribus dicebamus. Nam tertia parte Pastoralis, capit. 28, circa finem, præmittit Gregorius: *Sine culpa quidem ad conjugium veniunt, si tamen necdum meliora voverunt;* et statim subdit sententiam citatam a Bernar.: *Nam quisquis majus bonum subire proposuit* (vel, ut habet littera, *intendit*), etc. Ex quo contextu constat verbum *proposuit*, positum esse ut æquivalens verbo *vovit*. Atque ita propositum aliquando sumitur pro illo, quod per promissionem firmatum est, seu quod includit voluntatem absolutam se obligandi. Ita ergo recte intelligi possunt prædicta jura.

15. *Objectio*. — *Solutio*. — Sed objici potest, nam juxta hæc, qui tale habet propositum, id est, votum simplex religionis, etiamsi habitum non susceperit, debet religionem ingredi, ut suæ conscientiæ satisfaciat; ergo ad hoc nihil operatur habitus susceptio, quod non consonat dictis juribus. Nam in d. cap. *Super eo*, dicitur, si ante susceptum religionis habitum, aliquis in probatione positus recedere voluerit, licite id facere posse; et tamen loquitur Pontifex de eadem persona habente propositum. Respondeo, quod ad internum forum conscientiæ spectat, nullum esse discrimen inter eum qui suscepit habitum religionis, vel non; quia si habet votum simplex religionis, illud tenetur implere, sive assumpserit habitum, sive non; si autem non habet votum, sed tantum propositum, in neutro casu tenetur religionem profiteri. In ordine autem ad forum Ecclesiæ, maxime juxta illa antiqua jura, ille, qui tantum private votum religionis emittit, et nondum habitum alicujus religionis suscepit, non obligatur seu cogitur in religione permanere, sed suæ conscientiæ relinquitur. Qui autem post votum religionis habitum suscepit, suum propositum seu votum protestans (juxta dictum caput *Consulti*), non permittitur libere dimittere habitum, et violare votum, quia res est jam publica, et nota Ecclesiæ; et ideo non permittitur talis persona libere recedere sine legitima causa, vel sine transitu ad aliam religionem saltem laxiorem, quando votum fuit de religione in genere.

16. Et eodem modo intelligendum est cap. *Statuimus*, eod. titul., de Regularibus, et c. *Non solum*, et c. *Beneficium*, eodem titulo, in 6, in quorum ultimo statuit Bonifacius VIII, novitium intra annum probationis, et ante professionem emissam, non posse spoliari beneficio quod in sæculo habebat, nisi constet quod absolute voluerit vitam mutare. In quo textu fundantur, qui dicunt id sufficere ad votum solemne. Sed immerito, quia tam in illo textu, quam in dicto cap. *Non solum*, distinguitur ille casus ab aliis, in quibus fit professio expressa vel tacita; igitur in eo casu voluit Pontifex, ut etiam ante professionem, et solemne votum posset quis privari beneficio, ne fortasse illa occasione omitteret implere obligationem suam, de qua jam sufficienter Ecclesiæ constabat per ipsiusmet personæ protestationem, et habitus religiosi susceptionem. Atque hæc sint dicta obiter de his juribus occasione præsentis quæstionis, nam de hac re infra latius agendum est, tractando de statu religionis, ubi explicabimus quid juxta novum jus, præsentemque consuetudinem Ecclesiæ in his casibus observandum sit.

17. Ad cap. autem ultim. de Voto dicendum est illud non fuisse solum propositum in eo qui desiderasse dicitur, sed fuisse propositum cum animo se obligandi, licet exterius nondum signum promissionis accepisset, et hoc sentit Hostiens. ibi; vel etiam verba illa: *Potestis, et tenemini votum peregrinationis implere*, intelligi possunt cum partitione seu conditione proportionata. Nam expendi potest Pontificem tantum loqui de impletione voti, non desiderii; intelligit ergo teneri ad illud implendum, qui illud emisit, vel si jam emisisset, saltem in animo.

18. *Exponitur locus Lucæ* 9. — Ad verba Christi, Lucæ 9: *Nemo mittens*, etc. respondet

D. Thomas, art. 1, ad 1. mittere manum ad aratrum plus esse quam proponere, quia qui mittit manum ad aratrum, jam facit aliquid; qui vero solum proponit, nondum facit aliquid, sed tunc facit aliquid, quando promittit, vel saltem se exhibet ad faciendum, sicut qui manum ad aratrum adhibet, nondum arat, sed jam se aliquo modo adhibet ad arandum. Sed difficile est videre quomodo hæc responsio testimonio satisfaciat et accommodetur. Primo, quia qui proponit aliquid facere, licet exterius nondum faciat quod proponit, revera coram Deo aliquid jam fecit, et moraliter rem intelligendo, ut intelligi debet, manum adhibet, id est, facultatem movendi et operandi, quæ est voluntas. Et ita de proposito voluntatis citat hunc locum Gregor., Hom. 3 in Ezech., et est frequens apud Patres. Secundo, ex responsione sequitur, eum, qui cum solo proposito inchoat opus, ut verbi gratia, habitum religionis suscipit, vel manum adhibet crumenæ, ut eleemosynam det, si retrocedat, et opus non perficiat, hoc ipso fieri ineptum regno Dei per culpam aliquam, quam retrocedendo committat, quod est contra dicta. Sequela probatur, quia tam in argumento quam in solutione supponere videtur D. Thomas, *non esse aptum regno Dei*, idem esse quod deficere in eo ad quod jam erat aliquis obligatus; censeri autem obligatum, hoc ipso quod manum mittit ad aratrum, quod licet non fiat solo proposito, fit tamen per aliquam operis exhibitionem ultra propositum, ut in eadem solutione dicitur.

19. *Quid sit manum mittere ad aratrum?*— Tria ergo exponenda sunt, ut legitimus istorum verborum sensus habeatur. Primum, quid sit *manum mittere ad aratrum;* secundum, quid sit *retro respicere;* tertium, quid sit *non esse aptum regno Dei*. Ut autem hæc intelligantur, advertendum est qua occasione Christus illa verba protulerit, nimirum, cum quidam ad illum dixisset: *Sequar te, Domine, sed permitte mihi primum renunciare his quæ domi sunt*. Cui Christus respondit prædictam sententiam: *Nemo mittens manum ad aratrum*, etc. Unde intelligitur *mittere manum ad aratrum* (juxta metaphoricam significationem, et moralem similitudinem a Christo intentam), nihil aliud esse, quam incipere Christum sequi, vel promptum se exhibere ad Christum sequendum, præcipue in statu perfectionis, et in munere prædicandi Evangelium, de quo paulo antea dixerat Christus alteri: *Sequere me, et vade, annuncia verbum Dei*. Servata autem proportione, etiam potest intelligi de omnibus, qui Christum sequi instituunt per fidei et obedientiæ obsequium, vel promptos se exhibent ad Crucem ejus sumendam, quæ *aratri* nomine significatur, quia dura pectora subjicit, ut ait Ambrosius, lib. de Filii Divin., c. 6.

20. Juxta quam interpretationem (quæ videtur litteralis), probabilius mihi videtur, illum, qui proposito, et voluntate deliberata, et ipsi Christo (quem nihil latere potest) necessario manifestata, statuit Christum sequi, jam mittere manum ad aratrum, et sub hac sententia comprehendi, tum propter rationem in objectione factam, tum etiam quia non plus fecerat ille, qui Christo dicebat: *Sequar te*, etc. Nullam enim promissionem vel votum emiserat, nec aliquod aliud opus inchoaverat, sed solum propositum ac deliberationem suam ostenderat; per hoc ergo jam manum ad aratrum miserat. Quin potius D. Augustinus, serm. 7, de Verbis Domin., indicat satis esse habere Dei vocationem, ut dicatur quis manum ad aratrum mittere, cum tamen vocatio propositum hominis antecedat. Sic ergo inquit, exponens prædicta: *Nemo mittens manum ad aratrum*, etc.: *Vocat te Oriens, et tu attendis ad Occidentem*. Qui ergo vocatur, et et non respondet, sed alteri rei intendit, censetur ab Augustino respicere retro, post manum ad aratrum missam; multo ergo magis, qui vocationem acceptat usque ad propositum concipiendum, manum ad aratrum misisse dicendus est.

21. *Quid sit respicere retro.*—*Respicere autem retro*, duobus modis exponi potest, privative, scilicet, vel contrarie. Priori modo intelligi videtur a Gregorio, dicta homil. 3 in Ezech.; dicit enim eum retro respicere, qui cum prius ageret bona, et proposuerit agere meliora, postea meliora facere omittit, et in prioribus bonis agendis perseverat. Ille autem non potest dici retro respicere, quia aliquid agit contrarium priori proposito, sed solum quia ab illo cessat, licet in alio bono perseveret. Hunc ergo dicimus respicere retro negative, seu privative, quia non operatur aliquid mali, nec aliquam actionem exercet contrariam priori, sed solum ab illa cessat. Verum est tamen hanc ipsam cessationem prioris propositi ordinarie non fieri sine positiva voluntate, qua prius propositum retractatur; quæ mutatio propositi, moraliter loquendo, semper provenit ex eo quod homo respicit vel ad difficultatem aliquam, qua deterretur a

priori proposito, vel ad temporale commodum, aut motivum, ratione cujus dicitur proprie ac positive respicere retro. Unde Gregorius exemplum adhibens in eo qui castitatem servare deliberaverat, subdit: *Sed cum cecidisse alios etiam per castitatem conspicit, hoc ipsum, quod facere deliberaverat, pertimescit, fitque ut per cogitationem retro redeat, qui ad inferiora respiciens mentis gressibus ad alta ibat.* Verumtamen licet illo modo non respiciatur retro sine aliquo actu positivo (quod necessarium est, ut metaphora recte accommodetur), nihilominus, in ordine ad bonitatem et malitiam, vocamus hanc retrocessionem privativam, quia non ita quis retro respicit, ut convertatur ad malum operandum, sed solum ut a bono inchoato desistat.

22. Alio ergo modo dicitur quis respicere retro, quando post propositum sequendi Christum, ad mundum sequendum revertitur, seu quando a bona operatione inchoata desistens, ad pravam deflectit. Atque hoc modo videtur Gregorius hunc locum exponere in Pastorali, 3 p., c. 28, in fine; nam cum dixisset: *Quisquis bonum majus subire proposuit* (id est, vovit, ut ex antecedentibus constat), *bonum minus, quod licuit, illicitum fecit;* subdit: *Scriptum quippe est: Nemo mittens manum ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno cœlorum.* Ubi retro aspicere, idem sentit esse quod bonum jam ex voto necessarium relinquere, et ad aliud illicite converti; quod nos appellavimus retro respicere contrarie. Qui sensus necessario admittendus est, supposito priori; nam si ille est ineptus regno cœlorum, qui cessat a bono opere inchoato, multo magis qui contrarium malum committit; quod moraliter loquendo proprius est retro respicere.

23. *Vera loci expositio.*—Verumtamen, ut opinor, licet ad hos sensus possint verba Christi recte accommodari, neuter illorum est adæquatus illis verbis, imo nec directe et proprie a Christo intentus. Consideranda ergo est verborum proprietas, quæ còntinet veluti exemplum quoddam ex artificialibus desumptum ad rem moralem explicandam. Exemplum est sumptum ex munere arandi, quod maxime visus directionem et oculorum vigilantiam requirit; nam si arator dum manum ad aratrum adhibet, retro respiciat, aut omnino arare non poterit, aut certe facile et frequenter in arando aberrabit. Sic (inquit Christus) qui ad me sequendum animum applicat, et oculos suæ intentionis aut sollicitudinis ad negotia temporalia vel humana convertit, suscepto muneri ineptus est. Igitur retro respicere non est, ut opinor, a suscepto aut inchoato bono vel spirituali munere prorsus desistere, sed est velle susceptum opus perfectionis agere, et animi curam in secularibus negotiis ponere. Quæ expositio per sese statim probabilis apparet, considerata exempli seu metaphoræ proprietate, vel accommodatione; considerata vero occasione, qua Christus illa verba protulit, fit probabilior. Nam ille qui se obtulit ad Christum sequendum, et sollicitum se simul ostendebat domesticarum rerum, non desistebat a bono proposito, sed cum illo volebat ad temporalia respicere, atque illorum curam gerere. Atque ita hæc verba intellexisse videtur Basil., in Constit. Monast., cap. 21, ubi cum late docuisset, eos, qui perfectionem profitentur, debere omnino animum a temporalibus curis, parentibus, cognatis, et negotiis amovere, hoc Christi testimonio illam doctrinam confirmat.

24. Atque ex his facile potest colligi quomodo illa verba ultima: *Non est aptus regno cœlorum,* intelligenda sint; possunt enim omnibus dictis sensibus accommodari, diversis modis et cum proportione intellecta. Suppono autem, *regnum cœlorum*, in Evangelio varie sumi, præsertim vero pro Ecclesia triumphante, et pro regno Ecclesiæ militantis. Quia vero, sequendo Christum, et hoc munus probe exercendo, et regnum beatitudinis comparatur, et Ecclesiæ ager excolitur, et augetur, ideo regnum cœlorum etiam significat ipsum officium Christiani hominis Christum sequentis, et præsertim illius, qui munus suscipit ministrandi Christo in Evangelii prædicatione et perfecta observatione. Necesse est autem in illa sententia subintelligere verbum aliquod, scilicet, *Non est aptus regno Dei*, vel *consequendo*, vel *expugnando*, aut *propagando,* seu *excolendo,* quia nisi aliquid hujusmodi subintelligatur, sententia non est perfecta, nec reddit integrum sensum. Denique *non esse aptum regno cœlorum,* intelligi potest vel negative tantum, vel positive, seu contrarie.

25. Priori modo tantum significatur, eum, qui retro respicit post assumptum munus comparandi regnum cœlorum, pro eo tempore, vel per illam actionem aut dispositionem non reddi aptum ad comparandum illud. Quæ expositio optime accommodatur priori modo declarandi, quid sit retro respicere; nam is, qui bonum, quod proponit vel inchoat, dimittit, licet ex vi illius dimissionis non fiat indi-

gnus regno cœlorum, quia non peccat, tamen non fit dignus, nec aptus ad illud; quod verissimum est, quacumque ratione regnum cœlorum et munus circa illud exercendum intelligatur. Addo etiam totam Christi sententiam posse intelligi causaliter, vel tantum per modum judicii et signi, et utroque modo veram esse, et apte exponi. Nam qui facile desistit ab opere inchoato, vel ab executione boni propositi, ratione talis remissionis animi non crescit in virtute et sanctitate, et ita non fit aptus regno cœlorum causaliter, nam una negatio est causa alterius. Rursusque illa animi facilitas in omittendis propositis bonis, signum est hujusmodi hominem non esse aptum ad regnum cœlorum expugnandum vel propugnandum, aut cum perfectione assequendum. Sicque ex illo loco non colligitur propositum bonum aliquam obligationem in conscientia inducere, aut illius executionem omittere esse aliquam culpam, sed solum sequitur esse causam non crescendi in virtute, et esse indicium animi remissi et tepidi, quod verissimum est.

26. At vero si verbum illud, *non est aptus*, contrarie intelligamus et causaliter, sensus erit, eum, qui retro respicit, per hoc ipsum fieri ineptum, et indignum regno cœlorum. Quis ensus, licet necessarius non sit, non est tamen alienus a proprietate verborum; nam sæpe hujusmodi negatio in eo rigore sumitur in Scriptura; ut cum Christus ait: *Qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus*, sensus est, est me indignus, et per talem amorem fit indignus amicitia mea. Sic autem intellecta prædicta verba debent ad secundum sensum præcedentium verborum accommodari. Tunc enim retro respiciendo fit aliquis indignus regno cœlorum, quando contrarie avertitur a bono illo, cui manus apposuerat, et ad oppositum malum convertitur; vel cum id, quod incepit, sub obligationem voti suscepit, et illo prætermisso, ad aliud etiam secundum se bonum peragendum convertitur. Hæc enim retrocessio sine culpa non fit, et ideo per illam fit quis ineptus regno cœlorum; erit autem hæc ineptitudo tanta ac talis, qualis et quanta fuerit culpa, ut per se constat. Unde a fortiori talis animi remissio est etiam signum talis ineptitudinis ad regnum cœlorum obtinendum, quia causa indicat effectum suum. Et addi etiam potest, talem mutationem esse indicium, personam ipsam, non solum propter hanc culpam, sed etiam propter aliquam aliam pravam dispositionem, quam talis culpa supponit, esse ineptam ad id regnum cœlorum obtinendum, vel simpliciter, vel cum perfectione. Hoc autem solum aliquo judicio morali, aut probabili conjectura, verum esse videtur, neque constat fuisse a Christo intentum. Et hanc interpretationem insinuasse videtur D. Hieronymus, in id Isai. 1: *Væ genti peccatrici*, et in id Ps. 26: *Legem pone mihi, Domine*, cum ait, in hoc loco non tantum consilium, sed etiam legem seu præceptum esse a Christo Domino latum, non respiciendi retro post adhibitam manum ad aratrum; id enim est verum, quando respicitur retro, eo modo quo aliquis fit indignus ad regnum cœlorum.

27. Uterque autem ex dictis sensibus optime quadrat, etiamsi *respicere retro*, ultimo modo supra posito intelligatur; nam qui vult arare retro respiciendo, plane ineptus est ad munus arandi exercendum. Vel negative, quia illo modo arare omnino non potest; vel contrarie, quia si aret, oblique et inepte id faciet, ut si quis, assumpta penna in manu ad scribendum, alio respiciat, aut non scribet, aut non recte, sed tortuose scribet. Sic ergo Christi discipulus, qui perfectionem evangelicam profitetur, aut ministerium verbi Dei assumit, si alio respiciat, dum his officiis incumbit, non erit aptus regno Dei; quia vel ea opera faciet sine fructu suo et aliorum, vel etiam per ea indignus reddetur regno cœlorum, seu illa faciet cum detrimento suo et aliorum. In quo est attente considerandum, an ministerium, officium, vel genus illud vitæ, semper fiat voluntarie absque obligatione, an vero ex illa. Rursus considerare oportebit, an illa intentio vel sollicitudo extranea ita repugnet tali ministerio, vel vitæ generi, ut non possit opus ita exerceri sine violatione alicujus præcepti, aut sine discrimine salutis propriæ vel alienæ; an vero possit quidem fieri sine tanto malo, non tamen cum fructu et utilitate spirituali, ad quam tale munus ordinatur. Quando ergo peregrina intentio vel sollicitudo repugnat priori modo suscepto muneri, tunc reddit hominem indignum, et contrarie ineptum ad regnum cœlorum. Idemque est, licet solum impediat fructum, si opus ex obligatione suscipiatur, quia regulariter non fit tali modo sine nova culpa; imo, licet opus absolute non esset sub obligatione, postquam suscipitur, debet recte fieri, et ideo nova indignitas seu culpa contrahitur, si opus retro respiciendo fiat. Ita ergo quocumque probabili modo exponatur ille locus, nihil de obligatione per solum propositum probat.

CAPUT III.

UTRUM PROPOSITUM SEU INTENTIO SE OBLIGANDI SIT DE VOTI NECESSITATE AC ESSENTIA.

1. Quamvis solum propositum voluntatis ad votum non sufficiat, certum nihilominus est esse necessarium, quia obligatio voti voluntaria est; non est autem voluntaria nisi per actum voluntatis, quem propositum seu intentionem appellamus. Hic autem actus circa duo vel tria versari potest, scilicet, circa promissionem, obligationem, et executionem seu actionem, neque præter hæc aliquid aliud excogitari potest. De voluntate igitur exequendi dicemus in capite sequenti; hic de priori; fortasse enim tantum est una, tamen ad majorem declarationem de illis, ut de distinctis loquemur, nam saltem ratione et appellatione distingui debent.

2. *Voluntatem promittendi Deo esse necessariam ad votum.* — Dico ergo primo, voluntatem promittendi Deo esse necessariam ad votum, quia substantia ipsius voti in promissione consistit, ut omnes fatentur, et infra explicabitur, et sufficienter sumitur ex verbis Sapientis supra citatis: *Si quid vovisti Domino, ne moreris reddere, displicet enim illi infidelis et stulta promissio.* Ubi, quod prius votum appellaverat, postea vocat promissionem; substantia ergo voti in promissione consistit. De ratione autem voti est, ut sit spontaneum, quod habet a voluntate; ergo de ratione et essentia voti est, ut includat voluntatem promittendi.

3. *Voluntatem se obligandi esse etiam necessariam.*— Atque hinc secundo certum est, voluntatem se obligandi esse ad votum necessariam, sicut voluntas obligandi subditum in superiore necesssaria est ad legem seu præceptum, nam quoad hoc æquiparantur lex et votum, secundum omnes, quia sicut per legem obligatur subditus a superiore, ita per votum homo se obligat Deo. Item quia obligatio per promissionem inducitur; ergo sicut voluntas promittendi necessaria est, ita etiam voluntas se obligandi.

4. *An utraque voluntas sit de essentia voti?* — Tertio, ex his duabus voluntatibus promittendi et se obligandi, omnes fatentur priorem esse essentialem, seu ita necessariam, ut sine illa votum consistere aut intelligi non possit. De altera vero, scilicet de voluntate se obligandi, est difficultas, quæ bene declaratur in vulgari casu, in quo fingitur aliquis vovens cum voluntate promittendi, et absque voluntate se obligandi, potius cum expressa voluntate non se obligandi; nam hic casus non involvit repugnantiam; ergo signum est has voluntates distinctas esse. In eo autem casu votum esset validum, quia in eo consisteret voti substantia, quæ est promissio voluntaria Deo facta; ponimus enim voluntatem illam promittendi esse efficacem; ergo producit veram promissionem, eamque voluntariam constituit; ergo subsistit ibi tota substantia voti. Ex quo ulterius concluditur voluntatem se obligandi non esse simpliciter necessariam ad votum.

5. *Quorundam sententia affirmans.* — Circa hunc ergo articulum divisi sunt auctores. Quidam concedunt illud esse verum votum, et obligationem inducere, quia, licet obligatio non sit volita in se, est tamen volita in causa, scilicet in promissione, et hoc satis est ut obligatio nascatur, licet homo per aliam voluntatem in contrarium conetur. Quia obligatio est effectus omnino naturalis promissionis; ergo, posita promissione, non potest homo talem effectum impedire sua voluntate; sed ex vi prioris voluntatis ponitur promissio; ergo ex illa oritur obligatio, velit, nolit promittens. Et confirmatur primo, nam qui vult Deo promittere rem gravem, verbi gratia, jejunium, obligatur ad illud sub mortali, etiamsi ipse noluerit obligari nisi sub veniali, quia modus et quantitas obligationis intrinsece oritur ex natura et materia talis voti, independenter ab alia intentione voventis, præter voluntatem vovendi. Alioqui positum esset in hominis voluntate magis et minus obligari per æqualia vota, et minus per id quod gravius est, magisque per levius, quæ sunt absurda; ergo similiter ex voluntate promittendi nascitur absoluta obligatio independenter ab alia voluntate. Confirmatur secundo, quia juramentum promissorium cum voluntate jurandi validum est, etiamsi sit absque voluntate promittendi et se obligandi, ut supra visum est; ergo idem dicendum est de voto. Atque hanc sententiam tenuit Sot., lib. 7 de Just., q. 1, art. 2; Lud. Lop., 1 par. Instr., c. 42; Aragon., 2. 2, q. 88; Guttier., lib. 2 Quæst. Canon., c. 22, n. 31. Tribui etiam solet Cajet., 2. 2, q. 88, art. 1, et q. 89, art. 7, circa ad 4. Sed Cajetanus id non sentit.

6. *Sententia negans aliquorum.* — Alii vero sentiunt in eo casu non fieri votum, nec oriri obligationem, quia deest voluntas omnino ne-

cessaria ad substantiam et essentiam voti. Qui consequenter asserunt, illam non esse veram promissionem, quia votum et promissio in tali materia et circa talem personam idem sunt. Nec refert quod processerit ex voluntate promittendi, quia invenit voluntatem omnino contrariam, et habentem (ut ita dicam) æqualem vim resistendi. Unde sicut in naturalibus dicimus, posita proportione æqualitatis non sequi actionem, ita hic dicere possumus, positis voluntatibus contrariis, nec promissionem nec obligationem sequi. Atque hanc sententiam indicat Sylvester, verb. *Juramentum*, 4, quæst. 4, verb. *Metus*, q. 8, d. 8, verb. *Pactum*, q. 4, ubi idem tenet Angel., n. 4, et *Votum*, 1, n. 7; Tab., verb. *Pactum*, num. 2; Ant., 2 p., tit. 11, c. 2; et Navarr., in Sum., cap. 12, n. 27 et 28.

7. Inter has sententias potest esse dissensio in verbis, et ideo oportet advertere duobus modis posse fingi casum illum. Primo, ex ignorantia voventis, nimirum quia existimat veram, ac validam promissionem posse consistere sine obligatione. Secundo ex malitia, quia etiamsi sciat veram promissionem esse non posse, quin obligatoria sit, nihilominus vult promittere et non se obligare. Priori modo, casus est sine dubio possibilis, quia nihil repugnat quominus illa ignorantia haberi possit; in eo autem eventu omnino verum censeo, neque oriri obligationem, neque votum tenere. Probatur primo, quia ignorantia tollit voluntarium. Neque oportet (ut opinor) hic distinguere de ignorantia invincibili, quia non agimus de ignorantia quæ excuset culpam, sed quæ impediat voluntatem alicujus facti; ad hoc autem sufficit ignorantia, vel falsa existimatio interveniens circa ipsum, sive vinci potuerit, sive non. Quod patet in prædicto casu, quia stante illa existimatione, ille non vult talem promissionem, quæ potens sit ad obligandum, sed talem, quæ hujusmodi efficaciam non habeat; ergo de facto non vult promissionem ad votum sufficientem, quia hæc solum est illa quæ vim habet obligandi; ergo de facto illa voluntas non inducit votum, quia effectus non excedit intentionem operantis. Quod si dicas promissionem non obligatoriam esse impossibilem, hoc non obstat, imo juvat, quia illa voluntas est de re impossibili existimata possibili, quæ nihil operatur. Item argumentum factum de lege hic cum proportione applicari potest. Neque contra hanc partem procedunt fundamenta prioris sententiæ, quia omnia supponunt promissionem esse validam, et voluntatem versari circa illam, quatenus est causa obligationis. Utrumque autem falsum est in eo casu, quia voluntas potius vult talem promissionem, quæ obligationem producere non valeat; et ideo nullam veram promissionem efficit.

8. Atque assertio manifesta est, quando ignorantia est pravæ dispositionis, seu erroris, quo aliquis credit, vovendo aut promittendo non obligari, et ideo vovet vel promittit, quia tunc etiamsi non habeat positivam intentionem non se obligandi, sed tantum sic promittendi, non manet obligatus, quia nec explicite nec implicite vult obligari, quia non putat se facere actum quo obligetur. Dubium autem esse posset, si ignorantia esset tantum negativa, quia promittens non scit, promissionem aut votum habere vim obligandi, quamvis etiam non putet non esse actum obligatorium; tunc enim videtur velle actum, prout in se est, et ita virtute velle obligari. Sed nihilominus, si cum illa ignorantia negativa habeat positivam intentionem non se obligandi, ut in casu quem tractamus, non obligabitur, quia procedunt rationes factæ. Et quia licet ille non habeat expresse judicium positivum erroneum, quod promittere non sit obligari, ut in casu supponitur, nihilominus tamen in actu exercito, et practice, supponit posse fieri promissionem non obligantem, alias non posset habere intentionem non se obligandi, ut statim dicemus. Vel saltem habendo illam intentionem apponit conditionem seu determinationem promissioni, scilicet, ut velit promittere, si promissio non obligat.

9. At vero si non habeat positivam intentionem non se obligandi, sed simpliciter promittat, nesciens discernere quam vim habeat promissio, aliqui putant etiam tunc non obligari; quia ignorantia negationis sufficit ut non velit quis se obligare, et consequenter ut non obligetur. Sed contrarium videtur dicendum, quia licet ille ignoret promissionis naturam, vult promissionem sicut ipsa est, quia, ut philosophi dicunt, voluntas fertur in rem prout est in se, et hoc satis est ut implicite quis velit quod ignorat; sic enim dicitur etiam a Theologis, quod voluntas intrat ubi intellectus foris stat. Item in hujusmodi rebus multum operantur generales intentiones; qui enim sic promittit, vult promittere ut tenetur, et ut alii solent promittere; quæ intentio satis est ad moralem effectum, ut patet in sacramentis, et in matrimonii contractu, si quis velit matrimonium facere, nesciat autem vinculum et perpetuam obligationem ejus. Sed de hoc

puncto paulo inferius circa ignorantiam plura dicemus.

10. *Non interveniente ignorantia, impossibile esse habere propositum vovendi, et non se obligandi. — Simplex affectus conditionatus vovendi non sufficit ad votum.* — Secundo dicendum est, non interveniente ignorantia, casum esse impossibilem, scilicet, simul et ex certa scientia habere propositum vovendi et non se obligandi. Ita sentiunt posteriores Doctores supra citati, sumiturque ex D. Thoma, in 4, d. 38, q. 1, art. 1; Richard., ibi, art. 3, q. 3; et Major. ibidem, q. 2, et modernis communiter. Et probatur, quia impossibile est voluntatem simul velle ea quæ repugnantiam involvunt, nisi interveniente ignorantia (velle, inquam, voluntate absoluta et efficaci); sed vovere et non obligari involvunt repugnantiam, ut recte probant argumenta prioris sententiæ; ergo impossibile est utrumque simul velle efficaci voluntate, ex certa scientia, seu absque ignorantia. Major constat, quia voluntas non potest ferri actu efficaci in objectum impossibile cognitum; perinde autem est, duobus actibus absolutis simul ferri in duo objecta incompossibilia, ac ferri uno actu in objectum impossibile. Sicut in intellectu æque repugnat duobus judiciis assentiri simul duobus contradictoriis, ac judicare uno actu duo contradictoria esse simul vera. In præsenti autem casu oporteret utrumque actum voluntatis esse efficacem; nam, si quis tantum simplici affectu, seu conditionato actu velit vovere, absolute autem nolit obligari, certum est nullum votum emittere, quia nondum illud simpliciter vult. E converso autem si quis haberet hos actus: *Nollem obligari, volo tamen vovere, seu promittere,* sciens voti naturam et conditionem, ille et votum emitteret, et obligatus maneret, quia voluntas absoluta operatur, non obstante velleitate rei oppositæ. Ut ergo casus procedat, necesse est loqui de illo qui actibus absolutis utrumque vult. Ergo, seclusa ignorantia, casus involvit repugnantiam.

11. Nec satis est dicere, illam repugnantiam inter illa objecta esse tantum implicitam et virtualem, et non formalem, et ideo, illa non obstante, posse voluntatem absolute simul ferri in utrumque objectum. Hoc enim non recte dicitur, tum quia virtualis repugnantia, si non ignoratur, idem operatur quod formalis, quia efficit ut mens judicet esse impossibile illa duo objecta simul poni, quod sufficit ad repugnantiam inter tales actus voluntatis. Sicut non potest quis simul velle efficaciter applicare ignem alicui rei, et velle ut illa non calefiat aut comburatur, nisi intercedat ignorantia circa virtutem et efficaciam ignis, vel circa conditionem alterius rei combustibilis. Tum etiam quia illa repugnantia revera est formalis, licet in verbis non ita appareat; ostendemus enim inferius, velle promittere, respectu Dei, nihil aliud esse quam velle se obligare, et e converso absolutam voluntatem se obligandi ex nunc habere vim promissionis, et sufficere ad votum. Ac denique (quidquid de hoc sit), licet obligatio sit effectus voti seu promissionis, non est tamen effectus extrinsecus, sed intrinsecus et quasi formalis, et ideo velle promittere satis formaliter est velle obligari, sicut velle ponere calorem in subjecto, est velle ut illud sit calidum; ergo formalem repugnantiam involvit absolute velle promittere, et absolute nolle obligari; non est ergo possibile simul habere utrumque actum, nulla interveniente ignorantia. Sicut impossibile est in superiore, velle imponere præceptum, et nolle obligare, nisi propriam vocem ignoret, et nomine præcepti quidpiam aliud intelligat. Idemque est de voluntate contrahendi matrimonium, et non se obligandi, et sic de aliis contractibus, qui vitiantur apposita conditione contraria substantiæ actus, juxta cap. ult. de Condit. apposit.; at per intentionem non se obligandi ponitur conditio contraria substantiæ actus; ergo.

12. *Approbatur posterior sententia.* — Ex quibus colligo primo, absolute loquendo, posteriorem sententiam esse veriorem; nam cum disputatio proponitur de tali casu, intelligi debet in eo eventu, et cum illis conditionibus, cum quibus casus possibilis est, alioqui frustra de illo disputamus; quoties autem ille casus est possibilis, deest voluntas emittendi verum votum, quia semper intervenit ignorantia, et ignorantia impedit talem voluntatem, ut declaratum est. Unde qui sic vult vovere, sistit in nomine voti, et non attingit rem ipsam, et per votum solum videtur intelligere animi propositum faciendi talem rem absque obligatione; sicut inter homines, quando unus offert alteri, aliquid se illi daturum, declarans nolle se obligare, licet dicat verba promittendi, nihilominus non inducunt obligationem, quia deest animus, nec declarant promissionem, sed ad summum internum animi propositum faciendi id quod offertur. Atque ita in universum verum est, voluntatem se obligandi esse necessariam ad votum emittendum, quæ

est communis sententia Theologorum, in 4, d. 38, Glos. et Doctorum in c. *Litterarum*, de Voto, sumiturque ex illo textu, consonatque sententia Greg., 26 Moral., c. 7, quæ refertur in c. *Humanæ aures*, 22, q. 3, in hujusmodi actibus humanis non tantum esse verba consideranda, sed voluntatem et intentionem, quia non debet intentio verbis deservire, sed verba intentioni. Idem sumitur ex L. *Obligationem*, 1, ff. de Actioni. et oblig., in qua generaliter traditur, sine animo se obligandi nullam oriri in contractibus obligationem.

13. *Qui exterius tantum promittit cum animo non vovendi, non manere obligatum ad promissum.*— Secundo hinc infertur, quoties aliquis exterius promittit aut vovet, animo non vovendi vel se obligandi, non manere in conscientia obligatum ad efficiendum quod promisit, per se loquendo, seu quantum est ex vi promissionis. Ita docent dicti Doctores. Et ratio est, quia hæc obligatio inducitur per verum votum et promissionem; ibi autem non fit verum votum, sed fictum, quia deest interior intentio, quæ est veluti forma et anima ipsius voti; unde exterior illa promissio falsitatem et fictionem continet, quia significat interiorem voluntatem, quæ non existit. Est ergo illa fictio peccaminosa, præsertim in materia voti, propter irreverentiam quæ Deo fit, argumento c. *Quacumque arte*, 22, q. 5, ubi quid simile de juramento cum dolo facto dicitur; nihilominus, ut constat ex d. c. *Humanæ aures*, illud votum fictum non inducit voti obligationem. Sicut etiam matrimonium externum sine interiori consensu nullum est, nullamque matrimonii obligationem per se inducit, cap. *Tua nos*, de Sponsal., et in universum moralis efficacia cujuscumque actus humani ex intentione pendet, ut patet etiam in Sacramentis, et in omnibus similibus.

14. *Non esse obligandum ex vi voti eum, qui vovit sine animo promittendi aut se obligandi.* — Unde infertur tertio, stando in foro conscientiæ, non esse obligandum ad servandum votum, qui dixerit vovisse sine animo promittendi aut se obligandi, per se loquendo, et ex vi promissionis, ut dixi, quia in foro conscientiæ credendum est homini tam pro se quam contra se, quia in illo foro non agitur nisi de bono ejusdem conscientiæ. Secus vero est in foro externo Ecclesiæ. Nam cum Ecclesia non judicet de occultis, si in exteriori foro constat votum esse factum, merito Ecclesia voventem cogit ad illud observandum, neque illi fidem adhibere debet, etiamsi affirmet, vel juramento confirmet se ficte vovisse sine intentione se obligandi seu promittendi. Tum quia qui hoc affirmat, eo ipso dicit se fuisse mentitum, et ideo indignus est fide, verisimiliusque est nunc mentiri ad fugiendam obligationem, quam in principio, cum libere vovit; tum etiam quia alias nulla pacta, vel promissiones apud homines firmæ essent, si unicuique dicenti, vel juranti non habuisse animum promittendi, credendum esset. Tum denique quia, ut dicitur in cap. *Per tuas*, de Probat., *indignum est (juxta legitimas sanctiones) ut quod quisque sua voce lucide protestatus est, valeat proprio testimonio infirmare.* Quod ibi ampliatur, etiamsi quis cum juramento id affirmet, quod generaliter verum est, per se loquendo, et seclusis aliis conjecturis, ut etiam in materia de matrimonio docent communiter Doctores; et hæc est optima ratio, nam qui jurat se fuisse sacrilegum ficte vovendo, facile credi potest esse sacrilegum falsum jurando, et ideo non est fide dignus. Propter quod etiam juranti, prius se ficte jurasse sine intentione jurandi, non creditur, ut est communis doctrina, in cap. *Si vero*, de Jurejuran., ubi Panormit., n. 10; Anton. et alii, et Sylvest., *Juramentum*, 4, q. 7; et de voto idem affirmat Hostiens., Joan. And., et alii, in c. *Veniens*, Qui Cleric. vel vovent.

15. *Potest Ecclesia obligare eos, qui ficte vovent, ad votum servandum.* — Potest igitur Ecclesia, quando hujusmodi votum ad ejus forum deducitur, obligare ad votum servandum, et vovens tenebitur parere, non quidem ratione voti, sed ob justum Ecclesiæ præceptum. Quod si aliter non potest bene et licite implere quod præcipitur, nisi mutando animum, et de novo vere promittendo, ad id etiam poterit consequenter obligari; quod non est inconveniens, quia licet voti emissio, per se loquendo, tantum sit sub consilio, nihilominus per accidens potest quis ad illud obligari, propter vitandam novam culpam, præsertim supposita priori culpa et fictione. Addo etiam, secluso speciali præcepto superioris, seu Ecclesiæ, aliquando posse oriri obligationem ad implendum aliquid ficte promissum, ob injuriam ea occasione illatam, aut propter detrimentum inde alteri resultans; quod maxime contingere solet in promissionibus humanis, ut in fictis sponsalibus, et similibus, de quibus alibi dicendum est; in votis autem vix potest hoc evenire, nisi in ficta professione religionis, de qua infra suo loco dicemus. Potest etiam id excogitari in clerico voluntarie suscipiente sa-

crum ordinem sine animo se obligandi, aut vovendi continentiam; nam ille nihilominus ex præcepto Ecclesiæ obligatur, et ratione injuriæ illatæ clero et sacro ordini, supposito statu, et consuetudine Ecclesiæ, tenetur mutare voluntatem, et votum castitatis emittere, ut etiam infra suo loco dicam

16. *Fit satis oppositæ sententiæ.* — Ultimo ex dictis patet responsio ad fundamentum contrariæ sententiæ; supponit enim falsum, scilicet, votum ex tali voluntate factum esse verum votum, cujus oppositum ostensum est. Secus vero est in juramento facto cum intentione jurandi, et sine intentione se obligandi, etiam per ignorantiam, quia illud est verum juramentum, ut supra ostensum est in tractatu præcedenti, lib. 2, c. 7, et ita responsum est ad secundam confirmationem. In prima vero petitur qualis debeat esse hæc obligatio voti, an in conscientia, et an sub mortali aut veniali, et an hoc pendeat ex intentione voventis; quas quæstiones disputabimus in libro 4, c. 2.

CAPUT IV

UTRUM PROPOSITUM IMPLENDI VOTUM SEU FACIENDI REM PROMISSAM SIT DE SUBSTANTIA VOTI, SEU AD VALOREM EJUS NECESSARIUM?

1. *Quid sit propositum virtuale.* — Diximus propositum faciendi aliquid non sufficere ad obligationem voti; videndum superest an saltem sit necessarium hujusmodi propositum, ut votum validum sit. Possumus autem loqui de proposito formali aut virtuali tantum, seu de proposito in se vel in causa. Propositum in causa, seu virtuale in proposito, est ipsummet propositum vovendi vel promittendi; nam qui vult promittere, saltem virtute vult dare vel facere, dummodo contrarium propositum formale non habeat, utique non faciendi id quod promittitur. Nam voluntas formalis potest excludere virtualem contrariam, et ideo hic proprie agimus de proposito formali faciendi id quod promittitur. De quo nemo dixit esse simpliciter necessarium ad votum; aliqui tamen dixerunt saltem esse necessarium non habere contrarium formale propositum, scilicet, non servandi votum, seu non faciendi quod promittitur. Sed distinctione opus est; nam aliud est quærere an sit necessarium ad substantiam et valorem voti; aliud vero an sit necessarium ut recte et honeste fiat.

2. *Votum esse validum etiamsi fiat cum proposito illud non servandi,* — *Ratio a priori.* — *Confirmatio ab exemplis.* — Priori ergo modo negandum est, propositum hoc esse necessarium ad valorem voti. Itaque si quis promittit intentione vere promittendi et se obligandi, etiamsi non habeat animum faciendi quod promittit, verbi gratia, servandi castitatem, vel etiamsi habeat positivum propositum violandi illud votum, est validum et obligans. Ita docent omnes auctores in præcedentibus capitibus allegati, quos etiam refert et sequitur Guttierez, lib. 12 Quæstionum Canon., cap. 22, num. 30. Præsertim vero id explicuit Cajet., d. art. 1, ad finem, et q. 89, art. 7, circa solutionem ad 4, ubi idem dicit de juramento, et nos supra de illo tractantes idem confirmavimus: et rationes ibi factæ hic locum habent, quia quoad hoc eadem est ratio de promissione facta Deo vel homini. Nam in utraque aliud est dare jus ad rem, quod per promissionem et voluntatem promittendi sufficienter fit; aliud est dare rem ipsam, quod est quid posterius, et separabile a priori. Unde sumitur ratio a priori, quia voluntas se obligandi et voluntas non implendi non sunt contrariæ, ut per se notum est, quia non sunt de objectis simpliciter repugnantibus, sed quæ possunt esse simul; ergo cum illo proposito non servandi castitatem stat efficax voluntas vovendi castitatem, et obligandi se ad illam servandam, quia isti actus non sunt oppositi, nec per se repugnantes; sed voluntas vovendi et se obligandi est sufficiens causa in suo genere ad valorem et obligationem voti, ut sæpe dictum est; ergo votum emanans a tali voluntate est validum et obligatorium, non obstante tali proposito. Minor probatur, quia voluntas absoluta, et efficax habet effectum suum, quando ille est in potestate volentis, et nulla voluntas contraria illi resistit; promittere autem et se obligare est in potestate voventis; ergo voluntas efficax se obligandi sufficit, cum voluntas non implendi obligationem non sit contraria. Sicut in legislatore voluntas imponendi præceptum et obligandi stat cum voluntate ut actus præceptus non fiat, ut constat in Deo præcipiente Abrahæ occisionem filii; vel sicut in vendente stat voluntas vendendi sine proposito tradendi rem, et prior sufficit ad valorem contractus. Denique confirmatur quotidianis exemplis, nam qui suscipit ordinem sacrum, etiamsi non habeat voluntatem servandi castitatem, imo etiamsi domi concubinam habeat, votum castitatis nihilominus emittit. Idem est de promissione

facta cum simili proposito; nihil enim minus valida est; idem ergo est de quocumque voto etiam simplici.

3. *Opposita sententia.* — Contra hanc partem opinatur Gregor. de Valen., in 3 tom., disp. 6, q. 6, puncto 1, nam non intelligibile putat, posse esse promissionem aut votum verum sine voluntate faciendi, putatque esse sententiam D. Thomæ. Nam in d. art. 1, videtur ad votum postulare propositum faciendi: *Nam promissio* (ait) *procedit ex proposito faciendi.* Imo addit Valent. hanc esse communem sententiam. Ego vero nullum alium auctorem inveni, qui hoc in terminis asseruerit. Nam D. Thomas id expresse non dicit, et facile intelligi potest vel de proposito faciendi non opus, sed votum ipsum, seu de proposito promittendi; non enim dicit votum procedere a proposito faciendi rem promissam, sed absolute a proposito faciendi. Vel certe licet loquatur de proposito faciendi rem ipsam, non requirit illud ut essentiale, sed ut recte et sine fictione votum fiat, ut mox dicemus; sicque, illum intellexerunt Cajet., Soto, et omnes. Et eodem modo loquitur Major, 4, d. 38, q. 2; licet enim indicet eum, qui non intendit servare promissum, sed fallere promittendo, non teneri, plane intelligit de intendente non se obligare, ut postea exponit.

4. Nec etiam video cur hoc non sit intelligibile, cum plane ostensum sit nullam esse in hoc repugnantiam. Neque pro illa sententia affertur ratio quæ difficultatem ingerat. Solum enim objici video, quia qui dicit *Promitto*, et non habet intentionem faciendi quod promittit, mendax est; ergo non facit quod dicit; ergo revera non promittit; ergo signum est promissionem essentialiter includere propositum implendi, et sine illo nullam esse. Respondetur negando secundam consequentiam, quia verbum promittendi duas voluntates indicat, scilicet, promittendi, et faciendi promissum: priorem immediate et quasi directe, secundam quasi consequenter, quia qui promittit, significat se et ex animo et fideliter promittere. Qui ergo promittit ex voluntate promittendi, et sine intentione implendi, in uno verum dicit, in alio vero fallit. Prior autem veritas sufficit ut verum votum faciat, posterior autem falsitas facit ut illicite et indebito modo voveat, non autem ut votum nullum existat.

5. *Propositum faciendi quod vovetur, necessarium esse ut votum recte fiat.* — Unde dico secundo, propositum faciendi quod voto promittitur, necessarium esse ut votum recte et honeste fiat. Itaque qui vovet cum proposito non servandi quod promittit, graviter peccat. Patet, quia grave et perniciosum profert mendacium. Nam qui promittit, exhibet signum sufficiens futuri effectus, quantum est ex vi præsentis causæ, seu dispositionis sui animi; ergo indicat propositum faciendi quod promittit; ergo si illud non habeat, graviter et perniciose mentitur. Secundo quia, qui habet propositum non implendi votum, peccat, cum objectum illud sit malum et contra rationem; sed qui promittit cum animo se obligandi, hoc ipso ligatur vero et valido voto; ergo si habet simul propositum non faciendi quod promittit, habet propositum frangendi votum; ergo gravissime peccat; nec poterit a peccato liberari, donec propositum illud mutet. Observare autem oportet, cum dicimus hoc propositum esse necessarium ad voti honestatem, explicandum id esse potius negative quam privative; quia necessarium saltem est non habere propositum omittendi id quod voto promittitur; esto non sit necessarium habere positivum propositum contrarium. Vel (et in idem redit) intelligendum est de proposito formali, vel saltem virtuali; nam qui simpliciter vult promittere, si non habeat animum omittendi, hoc ipso habet virtuale propositum faciendi quod promittit, tum quia vult illud in quadam morali causa sufficiente; tum etiam quia dum non habet voluntatem contrariam, censetur vere promittere eo modo quo honeste potest et debet. Sicut etiam qui vult promittere, quamvis non habeat actum formalem distinctum, quo expresse velit se obligare, dummodo non habeat contrarium propositum non se obligandi, eo ipso vult sufficienter se obligare saltem virtualiter Verum est tamen quod in hoc exemplo illa voluntas non tantum virtualis, sed etiam formalis esse videtur, quantum ad rem ipsam, quamvis non ita distincte et expresse conceptam, ut in superioribus declaravi; et ideo major est repugnantia inter voluntatem promittendi, et non se obligandi, quam inter voluntatem se obligandi et non implendi. Et idcirco formalis voluntas non se obligandi non stat cum valore voti; voluntas autem non implendi potest cum voto subsistere.

CAPUT V

UTRUM VOLUNTAS SEU INTENTIO VOVENDI DEBEAT ESSE RECTA, SEU EX HONESTO MOTIVO, UT VOTUM VALIDUM SIT.

1 Explicata voluntate necessaria ac sufficiente ad vovendum, oportet exponere conditiones seu modos requisitos in tali actu, ut ad effectum vovendi sufficiat, inter quos primum locum habere videtur motivum vovendi. Potest autem hoc motivum considerari, vel ex parte materiæ promissæ per votum, vel ex parte ipsius actus vovendi, seu volendi vovere. Prior consideratio non spectat ad hunc locum, sed ad librum sequentem, ubi de materia voti dicemus; nam motivum tenens se ex parte materiæ pars est materiæ promissæ per votum; ut si quis promittat dare centum virgini pauperi, ut nubat vel religionem ingrediatur, totus ille respectus et ordo ad talem causam finalem objectum est, et materia promissionis. Hic ergo posteriori modo loquimur, nam ipsamet voluntas vovendi, cum sit quidam actus humanus, ex aliquo motivo concipi debet; de hoc ergo, quale necessarium sit, investigamus.

2. *Aliquorum sententia.* — Aliqui enim Theologi absolute docent de ratione voti esse, ut propter bonum finem fiat, imo hoc ponunt in definitione voti, ut Richard., in 4, d. 38, art. 3, q. 2, in fine, et Supplement. Gabriel, q. 1, not. 2. Non tamen satis explicant, de quo fine loquantur, an materiæ vel actionis vovendi, quamvis interdum videantur utrumque sensum amplecti. Cajetanus autem, d. q. 88, art. 2, distinguit inter applicationem ad vovendum, et votum ipsum. Et dicit primo, applicationem ad vovendum ex malo fine non obstare quominus votum validum sit; sic enim aliquis applicatur ad profitendam religionem militarem, ut abundet divitiis et voluptatibus, nihilominus valida est professio. Idemque est de suscipiente ordines ex pravo fine, qui ex eodem applicatur ad vovendum castitatem, quod validum est. Et ratio est, quia ille finis applicationis non cadit in votum, et ita, licet applicatio sit mala, votum est simpliciter bonum, ac proinde obligatorium et validum.

3. Secundo, dicit Cajetanus votum factum ex pravo fine esse nullum, ac subinde de necessitate voti esse ut voluntas vovendi sit ex honesto motivo. Idem sequi videtur Navar., c. 12, n. 30, ubi distinguit finem voti, et finem rei bonæ promissæ per votum; et malum finem voti dicit sufficere ut votum non obliget: *Quia, licet quod vovetur* (inquit) *bonum sit, votum tamen de illo propter malum finem malum est, et ita non est conveniens materiæ voti.* Potestque suaderi, primo, quia tale votum non est acceptum Deo: *Dona enim impiorum non probat Altissimus*, Eccles. 34. Secundo, ille non est actus religionis, quia non fit ex motivo cultus divini, sed ex aliquo pravo; ergo non est votum, quia votum est actus religionis, ut infra videbimus. Tertio, quia si quis voveat Deo eleemosynam dare, vel jejunare, ut obtineat vindictam de inimico, vel turpem libidinem implere possit, tale votum esset detestabile, et nullius valoris; sed id solum est propter turpe motivum; ergo idem est quoties votum propter pravum finem emittitur.

4. *Excluditur Cajetani distinctio.* — Verumtamen Cajetani distinctio, aut eadem est cum illa quam in principio posuimus de fine materiæ voti, et de fine solius actus promittendi, aut certe intelligi non potest: quia in actu vovendi, quatenus consideratur voluntas se obligandi, non distinguuntur hæc duo, applicare se ad vovendum, et velle vovere. Probatur, quia homo non se applicat ad vovendum, nisi volendo; non enim agimus de externorum membrorum aut linguæ applicatione, sed de interna et humana applicatione, quæ fit per usum activum voluntatis. Nam, licet intellectus præcedat consulendo et judicando, non applicat hominem ad vovendum, nisi per consensum voluntatis; in ipsa autem voluntate applicatio ad volendum non est aliquis actus distinctus ab ipso velle, ut ex philosophia et theologia speculativa constat, quia voluntas non se applicat nisi volendo: ergo velle vovere et applicare se ad vovendum idem sunt; ergo idem est finis applicationis et voluntatis vovendi; ergo idem etiam est finis applicationis et ipsius voti, prout est actus hominis. Probatur consequentia, tum quia, ut infra dicam, votum in substantia sua, et in actu interno non est res distincta a voluntate se obligandi, quæ est voluntas efficax vovendi in actu exercito (ut sic dicam). Tum etiam quia, licet promissio esset actus imperatus a voluntate vovendi, non haberet alium finem; nam in humana actione idem est finis actus eliciti a voluntate, et actus imperati per illam, quia sunt unus actus moraliter, et quia voluntas est quæ præfigit finem in actionibus aliarum potentiarum.

5. *Ad valorem voti necessarius non est finis honestus.—Confirmatur resolutio ab exemplis.* — Dico ergo, ad valorem et obligationem voti, necessarium non esse ut promissio ipsa ex fine honesto fiat, atque adeo validum esse votum, quantumcumque fiat propter malum finem, dummodo materia voti non promittatur, ut ordinata vel ordinanda in talem finem. Hanc conclusionem docet Soto, d. art. 3, et alii ibi ; Angles, q. de Voto, articulo primo, diff. 11, Can. 2. Et in re credo Cajetanum et alios non aliud sentire, quia illa applicatio ad vovendum, de qua Cajetanus loquitur, revera non est nisi voluntas vovendi aut se obligandi ; si ergo illa applicatio est propter malum finem, votum seu promissio est propter malum finem. Et Navarrus aperte loquitur de fine qui afficit materiam, et reddit illam non convenientem ad votum ; ergo nisi finis redundet in ipsam materiam, licet reddat actum voti peccaminosum, non reddit nullum. Præterea hoc probat exemplum Cajetani de professione religionis facta ob turpem finem, qui finis non obstat quominus talis professio valida sit. At fieri potest ut voluntas, per quam hic et nunc homo se applicat et movet ad professionem emittendam, non oriatur ex alio fine ; professio autem non dicitur fieri propter aliquem finem, nisi in quantum fit a voluntate mota ab hoc vel illo fine. Quod patet exemplo Baptismi ; nam (ut ait Augustinus lib. de Fide et Symbolo) interdum aliquis baptizatur ob motiva humana et temporalia, quia propter talia motiva vult baptizari ; et hoc satis est ut non solum applicatio ad baptismum, sed etiam ipsa baptismi susceptio dicatur esse propter motivum humanum. Præterea constituamus aliquem hic et nunc moveri ad promittendam publice eleemosynam propter vanam gloriam, et populi æstimationem ; certe de illo verissime dicitur propter vanam gloriam id promisisse ; nemo tamen propterea dicet illum non obligari tali promissione, quandoquidem eleemosyna, quam promisit, bona est, et non promisit facere illam ex mala circumstantia, cum qua illam promisit. Aliud exemplum sumi potest ex Henric., Quodlib. 8. quæst. vigesima tertia, ubi hanc clare tenet sententiam ; nam si quis (ait) diceret mulieri : Permitte me fornicari tecum, et si id feceris, voveo me ingressurum religionem, stante conditione, tenebitur ad votum implendum, quia licet male voverit, bene implere potest.

6. *Ratio a priori.*— Ratio ergo a priori est, quia votum non habet vim obligandi ex honestate individuali (ut sic dicam), quam de facto habere debet voluntas promittens, seu se obligans, sed simpliciter ex deliberata voluntate se obligandi, dummodo materia sit capax talis obligationis. In hoc enim æquiparantur promissio ad Deum et ad hominem ; utraque enim imprimis requirit materiam accommodatam obligationi respectu talis personæ : nam si quis promittat alteri quod illi malum est et nocivum, nihil facit, quia illa materia non est proportionata ad obligationem. Supposita vero capacitate materiæ, si accedat promissio cum voluntate se obligandi, per se loquendo, nascitur obligatio. Neque obstabit quod talis voluntas concepta sit ex hoc vel illo fine, dummodo ratione illius finis qualitas seu conditio materiæ non mutetur. Sic igitur etiam respectu Dei nascitur obligatio ex simili voluntate, si materia sit capax obligationis, et ob finem voluntatis non mutet conditionem vel capacitatem suam. Et declaratur amplius, nam illa voluntas se obligandi, licet ex fine operantis mala sit, ex intrinseco objecto, et materia, bona est. Obligatio etiam, quæ ex illa nasci potest, bona est, quia non est ad operandum ex illo pravo fine, sed simpliciter ad operandum id quod honestum est : et acceptat Deus illam voluntatem quantum ad id quod in ea bonum est, et ex illa sic accepta oritur voti obligatio. Potest etiam hoc confirmari ex eo, quod in superiori tractatu, libro 2, de juramento promissorio diximus, licet illicite fiat, vel ex fine, vel ex alia circumstantia, si non sit de re illicita, sed licite impleri possit, validum esse, et obligationem inducere ; idem ergo est de voto, est enim eadem ratio, servata proportione. Unde omnia ibi dicta possunt hic applicari.

7. *Distinctio inter promissionem bonam ex malo fine, et illius executionem. — Instantia. Solutio.* — Tandem confirmatur, et declaratur in hunc modum, quia aliud est promittere, aliud exequi promissionem : potest autem quis malo fine moveri ad promittendum, et non ad exequendum ; potest ergo promissio esse mala ex fine operantis, et tamen executio esse bona, quia non oportet ut fiat ex illo fine. Dices : Qui promittit aliquid facere ob malum finem, eo ipso promittit propter illum finem ; ergo etiam e converso, qui ex malo fine promittit aliquid facere, eo ipso promittit id facere propter eumdem finem ; ergo promittit male facere, et consequenter votum est nullum. Respondetur negando consequentiam,

nam qui promittit aliquid facere ob malum finem, ut, verbi gratia, dare Petro ensem ut occidat Paulum, prius intendit finem illum, et ex illo movetur ad promittendum et ordinandum in illum finem, non solum materiam promissam, sed etiam promissionem ipsam. Nam illa promissio cadit non solum in talem materiam, sed etiam in ordinationem ejus ad talem finem ; unde necesse est ut ipsa promissio in eumdem finem tendat, quia est veluti pars objecti sui. Non vero ita est e contrario, nam, licet homo ex aliquo fine moveatur ad promittendum, non est necesse ut eumdem finem apponat materiæ voti, seu executioni promissionis ; quia illa actio est posterior, et non necessario imperatur ab illo fine. Imo fieri potest ut talis finis nihil ad illam conducat, ut potest quis ex affectu divitiarum nunc promittere fieri clericum, et postea mutata voluntate ordinari recta intentione; nec enim per illam promissionem statuit aut promisit intentionem illam. Et ita in distinctione supra data de duplici pravo fine, vel ex parte promissionis, vel ex parte materiæ, membra ita comparantur, et ita accipienda sunt, ut primum præscindat omnino a secundo ; secundum autem non separetur a primo, sed illud necessario includat, vel supponat. Unde loquendo de fine pravo, qui sistit movendo ad promissionem, et non extenditur ad materiam ipsam, procedit assertio posita ; quia, licet tale votum male fiat, obligare potest ad rem de se honestam, et quæ potest recte fieri : et ideo non est cur talis prava intentio reddat nullam talem promissionem, seu votum. Et ideo talis finis dici solet se tenere ex parte voventis, et non refundi in Deum, quod in idem redit.

8. *Solvuntur rationes contra veram sententiam.* — Superest ut respondeamus ad rationes alterius sententiæ, quatenus huic resolutioni obstare possunt. Igitur quæ afferebantur in priori membro distinctionis datæ a Cajetano nostram confirmant sententiam, solumque verbis differunt. Quod vero ibi in ratione dicitur, finem applicationis ad vovendum non cadere in votum, et, non obstante malo fine applicationis, votum esse simpliciter bonum, si intelligantur de voto, ut hic et nunc est actus voventis, non sunt vera, quia revera ille actus, ut fit a tali persona, male fit, et non habet meritum nec valorem apud Deum, quia propter malum finem fit. Si vero intelligantur de voto secundum se, et de bonitate illius ex genere, seu ex objecto, sic sunt vera : et hoc satis est ut tale votum sit validum. Posset etiam dici aliud esse loqui de voto, ut est quoddam vinculum obligans ad talem materiam, quæ potest honeste fieri ; aliud vero ut est quoddam opus talis hominis. Priori modo non attingitur ab illo fine, quia non obligat ad illum finem, et ideo obligatio ejus bona est, et votum ipsum in ratione vinculi moralis bonum est : nihilominus tamen votum illud, ut est actio humana a tali homine propter talem finem facta, malum est moraliter, et a pravo fine inficitur, licet virtute obligandi non privetur.

9. *Ad primam.* — Unde ad rationes pro altero membro, quæ magis videntur nobis repugnare, facile respondetur. Ad primam respondent aliqui, finem voti per se non esse honorare Deum ipsa promissione, sed re promissa, quæ placet Deo, licet promissio non placeat. Verumtamen ex natura voti non ita est, sed ipsum votum debet etiam fieri in honorem Dei, cum sit actus religionis. Tamen in individuo non semper ita fit, non solum ex defectu finis, sed etiam ex defectu aliarum circumstantiarum, ut constat. Et tunc concedo Deo non placere votum illud, quatenus actus moralis est ; placet autem quatenus est vinculum obligans de se ad bonum. Non placet etiam quoad modum ; placet vero quoad substantiam et observantiam ejus. Novit enim Deus separare pretiosum a vili, et licet impiorum dona, ut ab impietate sunt, non probet, utitur nihilominus eis ad bonum ; sicut non probat Deus consecrationem factam ex pravo fine, quatenus inde mala est, probat autem illam quatenus consecratio est, ita enim se habet votum ad modum cujusdam consecrationis.

10. *Ad secundam.* — Similiter respondetur ad secundam, votum rei de se aptæ ad cultum Dei esse actum religionis ex vi objecti, et quoad substantiam suam, et nihilominus ex malitia operantis et prava ejus intentione, fieri posse ut non sit actus a religione elicitus. Interior enim actus voluntatis, etiamsi versetur circa materiam alicujus virtutis, si non sit proxime ob motivum et honestatem illius virtutis, sed propter alium finem pravum, non est actus elicitus a virtute, neque ejusdem substantiæ et entitatis specificæ cum vero actu virtutis, ut ex prima secundæ suppono. Votum autem ut habet valorem voti quoad veritatem promissionis et obligationis inducendæ, non oportet ut in individuo sit a voluntate elicita a virtute religionis, sed satis est quod ipsa promissio et obligatio, secundum se considerata, recte et honeste possit per religionem appeti. Ut er-

go in forma respondeatur, negatur prima consequentia; cum vero in probatione dicitur, votum esse actum religionis, distinguendum est: per se et natura sua, ac secluso impedimento ex parte operantis, verum est; in individuo autem non est semper id necessarium, sed sufficit voluntas promittendi, etiamsi ex alio fine a religione alieno moveatur. Unde cum etiam dicitur obligationem voti non oriri nisi ex voto, per votum non intelligitur solum illud, quod a religione elicitur, sed omnis promissio Deo facta, quæ, quantum est ex capacitate materiæ, posset et deberet a religione elici; et talis est promissio, de qua agimus, etiamsi in individuo fiat ex pravo fine operantis.

11. *Ad tertiam.*—Ad tertiam conceditur antecedens, per se ac formaliter intellectum de re turpi obtinenda a Deo, quatenus talis est, vel de postulando a Deo aliquo concursu ad rem talem obtinendam ejus bonitati minime convenientem; nam votum propter hunc finem factum sine dubio nullum est, ut infra videbimus. Tunc autem ille finis non est tantum finis promissionis, sed etiam materiæ promissæ; nam illa etiam ad illum finem ordinatur, et propter illum finem facienda promittitur, ut etiam Cajetanus advertit. Inde autem non sequitur idem dicendum esse, quoties finis pravus ita apponitur soli promissioni, ut in materiam non redundet, propter rationem jam dictam.

CAPUT VI.

UTRUM SIT DE RATIONE VOTI UT VOLUNTAS PROMITTENDI, SEU OBLIGANDI, PERFECTE VOLUNTARIA AC LIBERA SIT ?

1. Explicato modo hujus voluntatis ex parte objecti, incipimus exponere modum necessarium ex parte potentiæ, seu voluntatis; hic autem modus in ratione voluntarii seu liberi consistit. Nam, licet hæc duo distinguantur inter se aliquo modo, ut ex 1 2, q. 6, suppono, tamen in præsenti adeo sunt conjuncta, ut non possit unum sine alio explicari. Dicemus ergo de libertate necessaria in hujusmodi actu voluntatis, et quantam deliberationem requirat, ut rationem et effectum voti habeat, et inde constabit, quam voluntarius esse debeat. Solet autem distingui triplex libertas, ab obligatione, a necessitate, a metu et a coactione. Prima parum refert ad præsentem disputationem ; solum enim consistit in carentia vel negatione præcepti ad votum emittendum, quæ licet in voto, regulariter ac per se loquendo, inveniatur, non est conditio essentialis, nec per se pertinens ad rationem actus humani, ut per se constat.

2. De hac ergo libertate duo breviter dicemus Unum est, votum ordinarie, ac ex natura rei loquendo, esse actum ab obligatione liberum, quoad promissionem ipsam. Duo enim in voto distinguere necesse est, scilicet, promittere et reddere; quæ Psal. 75 distinxit David dicens: *Vovete et reddite.* Nam primum est liberalis voluntatis, secundum, necessitatis. Unde Augustinus ibi: *Quisque quod vovere voluerit, voveat; illud attendat, ut quod voverit, reddat.* Et hoc magis explicatur Deut. 23: *Si nolueris polliceri, absque peccato eris; quod autem semel egressum est de labiis tuis, observabis, et facies sicut promisisti Domino Deo tuo propria voluntate, et ore tuo locutus es.* Igitur votum, quoad ipsam promissionem, actus est ab obligatione liber, nam si non fiat, non peccatur, et hac ratione dicitur fieri propria, id est, liberali voluntate. Et ideo dicitur Ecclesiast. 5: *Melius est non vovere, quam post votum promissa non reddere.* Ubi Olympiod., tom. 1 Bibliot., intelligit, dici *melius* non vovere, id est, minus malum, intelligens esse aliquod malum non vovere; *quia malum est* (inquit) *ac detestabile, si nihil unquam velis Deo tribuere.* Sed per exaggerationem hoc dictum videtur contra illos, qui nihil supererogationis propter Deum agere student; in rigore tamen non vovere non est malum, quia contra præceptum non est. Nihilominus tamen expositio in se non displicet, ut non vovere dicatur melius, non positive, sed negative, tum quia non comparatur ad aliud bonum, sed ad malum non servandi promissum; tum etiam quia non vovere ex se non est bonum, sed indifferens; ergo nec dici potest positive melius, sed negative, quia est carentia mali, licet etiam sit carentia boni, et in hoc sensu dici potest minus malum, licet non sit proprie malum, neque bonum. Ergo e converso votum ita est bonum, ut supererogationis ac liberalitatis sit, non necessitatis. Atque de hac libertate locutus est Innocent. III, in c. *Licet*, de Voto, cum dixit: *Licet universis liberum sit arbitrium in vovendo, tamen solutio necessaria est post votum*, etc. Ratio autem hujus proprietatis est, quia votum ordinarie ac per se fit de rebus quæ non sunt in præcepto; unde si illas facere non est obligationis, neque etiam est illas promittere. Et licet interdum voveri possint quæ alias sunt præcepta, ut postea videbimus, non tamen voven-

tur ut præcepta sunt, sed ut illis potest addi spontanea obligatio, et ideo etiam talia vota sine obligatione fiunt. Denique hac ratione votum dicitur lex quædam privata, quam homo sibi imponit sua voluntate, cum alias non obligaretur.

3. *Immunitas, seu libertas ab obligatione non est de essentia voti.—Ratio a priori.*—Nihilominus vero addo, hanc libertatem seu immunitatem ab obligatione non esse de intrinseca ratione voti. Primo, quia licet lex naturalis ad vovendum non obliget, neque de facto id Deus jusserit, nihil repugnat Deum lege positiva id præcipere, si velit; quæ enim contradictio aut repugnantia afferri potest? Secundo, quia homo ipse potest se uno voto obligare ad faciendum aliud, ut vovendo suscipere ordinem sacrum, vovet quis in virtute vovere castitatem, et per votum religionis promittit quis profiteri ac emittere tria vota religionis, et sic posterius votum jam fit ex obligatione. Tertio, licet ex sola religione talis obligatio non oriatur, interdum potest votum esse necessarium ex charitate, vel alia virtute, ut si quis in necessitate Ecclesiæ, vel ex obedientia Papæ obligetur ordines sacros suscipere, consequenter obligatur ad vovendum castitatem. Item supra dicebamus, ex priori fictione voti cum externa professione posse interdum oriri obligationem ad votum faciendum, quando non potest aliter scandalum tolli, aut injuria reparari; non est ergo contra rationem voti ut ex obligatione fiat. Quarto, est ratio a priori, quia, licet attenta materia et nuda natura voti non includat obligationem, non repugnat aliunde ei adjungi, quia, non obstante priori obligatione, actus ipse vovendi erit simpliciter humanus et voluntarius, ac subinde sufficiens ad novam obligationem inducendam, sæpe enim una obligatio potest oriri ex alia. Item promissio quæ alteri homini fit, licet ordinarie fiat liberaliter, sæpe fieri potest ex alia obligatione priori. Ac denique licet lex imponatur ad obligandum, superior ipse potest obligari ad legem imponendam; sic ergo, licet votum sit quasi lex propria voluntate posita, poterit talis lex ex alia obligatione proficisci. Atque hæc sufficiunt de hac libertate, in qua nulla alia occurrit difficultas.

4. *De intrinseca ratione voti esse, ut sit actus liber libertate morali.—Præcipua ratio.*—De libertate autem a necessitate, quæ dicitur libertas indifferentiæ, dicendum imprimis est, de intrinseca ratione et essentia voti esse, ut sit actus simpliciter liber, ea saltem libertate quæ ad peccandum mortaliter sufficeret. Hæc est communis doctrina, quam ad minimum intendit D. Thomas, d. art. 1, cum dicit ad votum requiri deliberationem, et idem sequuntur Cajet. et alii Theologi, in 4, d. 38, præsertim Palud., Major, Richard., et Supplem. Gabrielis. Item Summistæ, c. 12, n. 24 et 26, et c. 18, n. 7; Anton., 2 p., tit. 11, c. 2; Joan. Andr., et alii Canon., in c. *Dudum*, de Conversion. conjugat., cum Glossa ibi, verbo *Calore iracundiæ;* Felin. et alii, in c. *Sicut ex litteris*, de Jurejurando. Ratio autem est, quia votum debet esse actus simpliciter humanus; non est autem hujusmodi, nisi habeat saltem prædictam libertatem, ut per se constat. Major probatur, tum quia votum est veluti quidam contractus, seu pactum inter hominem et Deum; tum etiam quia per votum imponit sibi homo gravissimam obligationem, quam si postea transgrediatur, peccabit mortaliter; ergo necesse est ut in assumenda obligatione, utatur tanta libertate quanta ad mortaliter peccandum sufficeret. Et confirmatur, quia hæc obligatio moralis est; ergo ex actu morali nasci debet; nascitur autem ex proprio actu, et non ex sola lege extrinseca superioris; ergo nasci debet ex proprio actu morali, et consequenter sufficienter libero.

5. *Voluntas indeliberata non sufficit ad votum.—Distinctio Theologorum de triplici motu voluntatis.*—Secundo, hinc inferunt omnes, si voluntas obligandi se Deo indeliberata sit, et ex surreptione, non sufficere ad valorem voti. Ita docent allegati auctores, et declaratur breviter, supposita vulgari distinctione Theologorum de triplici motu voluntatis: unum vocant primo primum, quia in illo ita rapitur voluntas ex subita propositione alicujus objecti, ut sine ulla libertate cum absoluta necessitate feratur; in quo proinde nulla est culpa etiam venialis, et ita de hoc certissimum est, nullam voti obligationem inducere. Alium vocant secundo primum, quia minus est necessarius quam præcedens, nam absolute potest voluntas illum cohibere; est tamen cum imperfectissima advertentia intellectus, et sine pleno dominio voluntatis, et ideo ad peccandum mortaliter non sufficit, licet ad veniale sufficiat.

6. De simili ergo voluntate vovendi aut se obligandi, certum etiam est non sufficere ad votum (ut ita dicam) consummatum, quod graviter obliget, ut ex dictis patet. Dubitari

autem potest an sufficiat ad aliquale votum, quod sub veniali obliget. In hoc enim obscure loquitur Guttier., lib. 2 Canon. quæstionum, c. 22, n. 5; ait enim motum primo primum non sufficere ad votum, sed necessarium esse motum secundo primum, in quo sola esse potest venialis culpa. Et in n. 8 et 9 solum excludit motum primo primum, et in fine n. 9, ait cum Angles, quem refert, non desiderari majorem libertatem ad promittendum, quam ad observandum promissum. Unde sumi potest argumentum. Nam ad violandum votum per peccatum veniale, sufficit motus secundo primus; ergo ad faciendum votum obligans, saltem sub veniali, similis libertas sufficiet.

7. *Libertas imperfecta, quæ est in motu secundo primo, non sufficit ad votum.* — Nihilominus dicendum est solam libertatem imperfectam, quæ est in motu secundo primo, non sufficere ad aliquem valorem voti, nec ad aliquam obligationem etiam sub veniali. Ita sentiunt auctores citati, cum quibus etiam sentit Guttier., n. 7. Ratio reddi potest, quia obligatio sub culpa veniali est res gravis; ergo non potest illam homo sibi imponere sine deliberatione sufficiente ad actum simpliciter humanum et liberum. Item quia lex obligans ad culpam venialem non potest imponi sine maturo et deliberato consilio; ergo nec votum, quod est veluti privata lex, potest aliter obligare. Vel maxime quod quantitas obligationis pendet ex materia in quam votum vel lex cadit, et ideo si ex illo actu oriretur obligatio, esset juxta totam capacitatem materiæ; præsertim si per directam intentionem non limitaretur ad levem obligationem. Denique non est eadem ratio de transgressione veniali voti, et inductione obligationis, quia licet culpa venialis propter suam imperfectionem committi possit per illam imperfectam libertatem, obligari ad opus alias liberum, sub quacumque culpa etiam veniali, requirit perfectam libertatem, quia illud ipsum est res satis gravis et maxime moralis, pertinensque ad perfectum usum liberum actionum humanarum. Facit etiam quod votum ex genere suo, et quantum ex se, est actus virtutis et divini cultus, et ideo ex hoc capite requirit etiam libertatem majorem, quam ad venialem lapsum ex surreptione sufficiat. Relinquitur ergo ut omne votum, quomodocumque obligans, esse debeat simpliciter liberum, morale et humanum.

8. *An saltem de potentia absoluta possit esse validum votum absque libertate indifferentiæ.* — Dubitabit vero aliquis, an saltem de potentia absoluta possit esse verum et validum votum absque hac libertate indifferentiæ. Verbi gratia, si Deus necessitaret voluntatem, ut cum perfecta advertentia intellectus et judicii, ex necessitate quoad specificationem et exercitium vellet promittere, et se obligare ad castitatem servandam, an in eo casu verum sit votum, ita ut ex illo oriatur obligatio. Videtur enim ita esse asserendum; quia ille actus licet non sit liber ob extrinsecam motionem, nihilominus intrinsece est perfecte rationalis et perfecte voluntarius, quia fit cum perfecta advertentia rationis, ut supponitur; ergo hoc satis est ut ex tali voluntate oriatur obligatio. Alias Deus frustra moveret hominem illo modo ad talem actum, quia, licet homo maxime velit, non potest se obligare volendo illo modo, scilicet absque libertate.

9. *Resolutio dubii pro parte negante.* — Nihilominus censeo adeo esse conditionem hanc essentialem voto, ut non possit absque illa votum esse validum in ratione promissionis sufficientis ad obligationem inducendam. Ratio est, quia, licet ille actus voluntatis ex parte rationis habeat objectum sufficienti modo propositum, et quoad entitatem, et bonitatem sit in eadem specie actus cum actu libero, nihilominus simpliciter non est actus moralis; ex actu autem non morali non potest moralis obligatio oriri. Item in eo casu homo non se movet per illum actum, sed movetur et necessitatur a Deo; ergo neque seipsum obligat: nam se obligare est moraliter se movere, et ad alium ordinare. Item impossibile est hominem illo modo peccare aut mereri; ergo et se obligare. In illo igitur casu poterit Deus, si velit, obligationem imponere, sicut imponit necessitatem; non tamen poterit facere ut homo ipse se obliget per talem actum, quia hoc involvit repugnantiam. Et ideo nunquam Deus inferet talem necessitatem ad hujusmodi actum volendi se obligare, propter moralem superfluitatem, et quasi otiositatem, quamvis alioqui physicam contradictionem non involvat. Consequenter autem interrogandum statim occurrit, an minor necessitas, quæ libertatem non omnino tollat, voto repugnet, scilicet, necessitas metus, vel violentiæ humanæ, cui opponitur tertia libertas initio posita, quam a coactione et metu appellavimus, de qua in capite sequenti dicemus.

CAPUT VII.

UTRUM LIBERTAS A COACTIONE ET METU EX NATURA REI SIT NECESSARIA AD VALOREM VOTI, VEL, E CONVERSO, AN METUS IRRITET VOTUM JURE NATURÆ?

1 *Innocentius III. — In quo consistat sensus quæstionis, et de qua coactione hic agendum.*—Supponimus ex D. Thoma 1.2, q. 6, propositum voluntatis nunquam esse posse omnino coactum, quia voluntati quoad actum elicitum non potest violentia inferri, quia talis actus per seipsum et intrinsece voluntarius est; quod autem est voluntarium, non est simpliciter et absolute coactum. In hoc ergo sensu manifestum est, propositum necessarium ad votum non posse esse simpliciter coactum, quia est actus elicitus a voluntate, et absolutus, qualis explicatur hac voce *volo*, qui per se et intrinsece voluntarius est. Imo, licet non cum tanto rigore de coactione loquamur, sed prout dicit necessitatem inevitabilem, certum est, per humanam coactionem non induci talem necessitatem in actu elicito voluntatis, de quo loquimur, etiamsi ad exteriores nolens interdum cogatur, ut sentit Innocent. III, in c. *Sacris*, de Iis quæ vi, et in cap. *Majores*, § *Item quæritur*, de Baptismo. Difficultas ergo solum est de coactione quadam morali, quæ homini fieri solet per inflictionem alicujus mali, vel comminationem ejus, ut illius vitandi causa ad vovendum inducatur; hæc enim vis, vel potius metus, licet non tollat omnino voluntarium, minuit tamen, quia homo ratione illius vult quod alias nollet, si liber esset a tali metu. Ideoque dubitatur an hæc diminutio voluntarii impediat votum, ita ut de ratione ejus sit libertas etiam ab hujusmodi coactione, quod hic tractamus ex natura rei tantum, seu stando in solo naturali jure, aut divino; in sequenti vero capite dicemus de jure ecclesiastico.

2. *Ex quibus causis oriatur metus.* — Ut ergo certa ab incertis separemus, suppono metum interdum oriri ex imminentia mali provenientis ex naturalibus causis, ut ex gravi morbo, ex naufragii periculo, et similibus, interdum vero ex hominis actione violenta, quæ interdum potest esse justa, interdum injuriosa. Ac denique aliquando potest metus immitti directe ad extorquendum votum, ut si mater minetur filiæ gravem vexationem, nisi voveat castitatem, aut religionem; aliquando vero metus est occasio voti, licet directe non fiat ad illum finem, ut si inimicus minetur alicui mortem in vindictam, et inde alter moveatur ad votum faciendum, ut ab illo periculo divina ope liberetur

3. *Votum factum ex quocumque metu proveniente a causis naturalibus validitatem voti non impedit.* — Primo ergo certum est, votum factum ex quocumque metu proveniente a causis naturalibus, etiamsi gravissimus sit, non obstare quominus votum, illa occasione factum, validum sit et obliget; est res certa et communis. Ratio est, quia metus non tollit libertatem simpliciter, nec voluntatem, seu voluntarium; ergo, non obstante metu, homo per talem voluntatem obligatur Deo. Antecedens constat ex D. Thoma 1 2, q. 6, art. 6; et ex Aristotele, lib. 3 Ethic., c. 1. Et ratio est, quia ille dicitur simpliciter et absolute velle, qui actu absoluto et efficaci aliquid eligit hic et nunc, ut illud sua voluntate faciat, etiamsi simul habeat simplicem displicentiam, qua nollet id facere, si absque illo incommodo posset; ita vero se habet, qui ex timore alicujus mali vult vovere; eligit enim hic et nunc hoc medium tanquam sibi conveniens, vel necessarium ad finem vitandi malum. Hoc autem nihil impedit ad valorem voti, quia neque intentio illius finis reddit materiam illius voti malam, ut per se notum est; neque etiam excludit quin illa electio sit per actum provenientem ab intrinseco appetitu cum perfecta cognitione, et judicio omnium circumstantiarum occurrentium, in quo consistit actum illum esse simpliciter voluntarium; unde constituit hominem simpliciter et absolute volentem, nam voluntas coacta, voluntas est, leg. *Si mulier*, § penult., ff. Quod metus causa, cum aliis supra de juramento adductis. Est denique actus ille liber, quia non obstante metu posset non fieri. Unde confirmatur. Nam si actus esset de se malus, libertas illa ad peccandum mortaliter sufficeret; ergo et voluntas metu extorta sufficit ad obligandum Deo per votum; nam eadem est utrobique ratio, quam de peccatis attingit Augustinus, in c. *Merito*, 15, q. 1, et q. 24 in Numer., dicens peccata per metum commissa non esse peccata nolentium, sed volentium, quia licet sic peccans alias nollet peccare, quia peccatum secundum se ac simpliciter spectatum illi displicet, tamen hic et nunc libere vult peccatum, ut medium utile ad vitandum malum quod metu imminet. Hæc autem ratio æque de voto procedit, nam voluntas, quæ sufficit ad obligandum

hominem diabolo, sufficiet ad obligandum Deo.

4. *Instantia.* — Dices non esse similem rationem, quia Deus nullo modo offendi vult ab homine, nec voluntate omnino spontanea, neque illo modo coacta, quia merito vult offensionem suam majori odio haberi, quam quodlibet aliud malum, et ita abominatur quodcumque peccatum etiam illo modo coactum. Secus autem videtur esse in obsequiis, inter quæ votum computatur; vult enim Deus obsequia spontanea, non autem coacta, et ideo licet homo velit se obligare coactus tantum ex metu, Deus non acceptat illud obsequium, et ex hac parte obligatio irrita manet.

5. *Solutio.* — Respondetur, imprimis falsum esse, Deum generatim et in universum non velle acceptare obsequia metu facta; quin potius communis modus trahendi homines ad obsequium suum est, terrendo illos, et incutiendo timorem, ut docuit Concilium Tridentinum, in sess. 6, c. 6, et sess. 14, c. 4, et in materia de Pœnitentia latius declaravimus. Deus enim gubernat homines modo accommodato naturæ illorum : est autem hæc hominis conditio, ut nunc metu, nunc vero amore ad bonum agendum inducatur; et ideo utraque obsequia Deus acceptat, quia utraque bona sunt, licet unum sit melius alio. Quod in præsenti materia constat evidentibus exemplis, et quotidiana experientia; nihil enim frequentius est quam in naufragiis, et infirmitatibus, aliisque mortis periculis vota emittere ex desiderio evadendi mortem, ejusque timore. Sicque Israelitæ victi a Chananæis voto se obligarunt, Numer. 21; et David ait, Psal. 65 : *Reddam tibi vota mea, quæ distinxerunt labia mea;* et subjungit : *Et locutum est os meum in tribulatione mea.* Ergo licet talia vota sint quodammodo coacta, valida sunt, et Deo accepta. Et ratio est optima, quia, licet respectu causarum secundarum hujusmodi pericula, et metus illorum naturali quodam cursu eveniant, nihilominus respectu divinæ providentiæ fiunt sæpe speciali ordinatione et intentione mutandi voluntatem hominis, et obtinendi ab illo aut votum, aut aliquam aliam operationem bonam, et voluntatis consensum in illam. Quia finis iste bonus est, et medium etiam est utile, et accommodatum conditioni hominis, et Deus, ut supremus gubernator et dominus, habet jus utendi illo. Sic ergo per tribulationes et pericula inducit homines ad vota emittenda; sunt ergo talia vota valida, non obstante metu. Et hic est communis sensus Ecclesiæ, et sumitur ex c. *Sicut*, 1 et 2, de Regul., et c. *Litteraturam*, de Voto; quibus locis id notant Doctores.

6. *Cap.* Gonsaldus. — Objici vero potest c. *Gonsaldus*, 17, q. 2, de quo ibi refertur, in infirmitate fervore passionis pressum, monachum se fieri promisisse, non tamen se tradidisse abbati aut monasterio, nec promissionem scripsisse, sed beneficium, quod habebat, renunciasse; et tamen respondet Pontifex illi esse beneficium restituendum, ut quiete illud retineat, eoque fruatur. Sentit ergo promissionem metu mortis factam nullam fuisse, alioquin non esset ille Gonsaldus libere permittendus in sæculo permanere cum beneficio sæculari.

7. *Expenditur difficultas præcedentis capitis.* — Respondetur, Pontificem in eo textu tantum docere, illum per talem actum non fuisse factum religiosum, quod non fundat in metu, sed quia non egerat probationis annum, neque aliquem actum quo ostenderet se professionem emittere, renunciando anno probationis, quod tunc fieri oportebat. Unde per argumentum a contrario, potius textus ille probat assertionem positam; supponitur enim ibi futuram fuisse professionem validam, non obstante metu mortis, si cætera necessaria concurrissent. De promissione autem seu voto simplici nihil dixit Pontifex, non quia per se non obligat, sed quia non reddit personam incapacem beneficii, de quo ibi agebatur. Ut autem supra dicebam (quod etiam hic confirmatur), quando simplex promissio religionis non prodit in aliquem exteriorem actum, a quo fiat protestatio talis voti, et assumatur vel inchoetur aliquo modo ille status, non cogitur quis in foro exteriori votum illud servare, sed conscientiæ suæ relinquitur. Eo vel maxime quod ibi non constiterat Pontifici, votum illud fuisse validum, quia non solum dicitur fuisse factum in infirmitate, sed etiam in fervore passionis, quæ poterat esse tanta, ut judicium rationis alienaret; et ideo Pontifex de illo voto nihil dixit, sed reliquit conscientiæ voventis. Præsertim cum de illo non fuisset interrogatus, sed de beneficio, quod non amittitur propter tale votum; nec fortasse renunciatio, quæ ibi narratur, valida fuerat, quia non in manu Episcopi, sed advocati, et ordine perturbato fuisse refertur.

8. *Licet metus proveniat ex actione hominis injuriosa, si tamen non fiat directe ad extorquendum votum, non obstat ejus valori.* — Dico secundo, etiamsi metus proveniat ex actione

hominis injuriosa, si non directe sit ad extorquendum votum, non obstat valori voti ea occasione facti. Hæc etiam assertio est certa et communis. Sumitur ex loco Numer. 21 citato, et ex usu Christianorum omnium, qui in bello cum Turcis, verbi gratia, vel in diuturna captivitate votum emittunt, ex metu, vel tædio tanti mali quod injuste patiuntur; et nihilominus sine dubio talia vota valida sunt. Ratio est eadem quæ in superioribus data est, nam hic nihil occurrit speciale quod possit annullare votum; nam quod causa proxima talis metus libera sit, et per injuriam malum illud inferat, nihil refert ad validitatem voti tollendam. Maxime quia Deus nec est auctor talis injuriæ, quatenus talis est, neque acceptando votum occasione illius factum, facit injuriam, sed potius utitur jure suo, ut ex sequenti puncto magis patebit.

9. *Prima sententia.* — Difficultas ergo superest, quando metus directe immittitur ad extorquendum votum. In qua prima sententia est, votum sic factum esse nullum jure naturæ. Ita videtur sentire Bonavent., in 3, d. 36, art. 3, q. 2, ad 1 : tum quia in hoc ponit differentiam inter juramentum et votum, quod juramentum metu factum obligat in conscientia, non autem votum; tum etiam quia id fundat in ratione naturali, quod Deus non acceptat sacrificia coacta. Clarius et latius hoc docet Soto, lib. 7 de Just., q. 2, art. 1, ad 2. Idem sentit Glossa, in c. 1, et in c. *Abbas*, de Iis quæ vi, ubi Panorm., n. 11, qui videtur loqui etiam de jure naturali, nam utitur fere ratione Bonav. Idem fere habet in c. *Sicut nobis*, de Regular., n. 4; sequitur Angel., verb. *Metus*, n. 7 et 8, et ibi Rosell. Idem sentit Navar., c. 12, n. 54 et 52, licet solum dicat votum metu factum esse nullum de jure; citat Fortunium, de Ultimo fine, illat. 21, n. 418. Nec clarius loquitur idem Navar., lib. 1 Consil., consil. 2, 3 et 4, ubi eamdem sententiam indicat, et dicit esse communem. Pro hac sententia adducuntur varia jura, quæ magis videntur posse facere ad secundum sensum propositum, et ideo infra examinabuntur.

10. *Ratio præcipua.* — Ratione igitur tantum agendum est. Prima et præcipua est supra insinuata, quia Deus non acceptat tale votum, quia non vult sacrificia coacta, et quia non acceptat nisi quod est bonum; nihil autem est bonum et acceptum Deo, nisi voluntarium, juxta sententiam Ambrosii in c. *Non est quod*, 15, q. 1 Secundo argumentatur Soto, quia voti obligatio ab arbitrio voventis ortum habet; ergo naturale est, ut si voluntas necessitate compellatur, votum non sit legitimum. Confirmatur, quia votum est opus consilii, cui metus visque repugnant. Tertio argumentari possumus a simili de matrimonio, quod metu gravi contractum censetur a multis jure ipso naturæ invalidum, ut videre licet in D. Thoma, Scot. et aliis, in 4, d. 29, et latissime in Sancio, lib. 4 de Matrim., per totum; videtur autem esse eadem ratio de voto; ergo. Quarto argumentari possumus, quia votum non obligat ad sui observationem, imminente metu mortis; ergo neque obligat factum ex tali metu. Consequentia tenet a paritate rationis. Antecedens autem probatur, quia votum non obligat ad sui observationem cum tanto rigore. Quinto argumentor, quia semper infertur injuria ad extorquendum votum; nemo autem obligari debet ex injuria quam passus est, nam sicut inferenti injuriam vel fraudem non debet injuria aut fraus patrocinari, ita ei, qui injuriam patitur, non debet injuria nocere, aut esse causa vel fundamentum obligationis. Nec Deus talem promissionem per injuriam extortam acceptat, ne illam approbare videatur; unde nec inter homines potest talis promissio rationabiliter acceptari.

11. Sexto, quia in eo casu multo magis est votum involuntarium, quam in superioribus; nam in illis licet votum videatur emissum ex timore mali, quod homo vitare cupit, tamen, supposito illo timore, votum non solum est simpliciter, sed etiam omnino voluntarium, sine admixtione alicujus involuntarii, per aliquam nolitionem vel simplicem displicentiam. Nam qui in naufragio, vel alio simili mortis periculo, etiam proveniente ex actione hominis, alia de causa mortem inferre volentis, promittit aliquid Deo, ut se a tali periculo eripiat, non habet hunc actum : *Nollem vovere*, neque hunc : *Si non essem in hoc periculo, non voverem*; cum enim intendat placare Deum, potius conatur hic et nunc facere votum eo modo quo Deo placet. Et ideo fieri non potest, ut illum actum audeat habere, spontaneæ promissioni multum repugnantem, et ostendentem votum illud procedere ex timore pure servili; est ergo illud votum in se omnino voluntarium, quamvis occasio emittendi illud sit involuntaria. At vero in hoc ultimo casu votum illud est mixtum formali involuntario : nam revera ille homo nollet votum emittere, et per formalem affectum solet id explicare, quia per votum illud non intendit placare Deum, sed solum satisfacere

voluntati hominis comminantis mortem, nisi votum emittat; et ideo solum id facit, quia ad hunc finem necessarium est, miscetque de involuntario, quantum potest. Ergo non videtur tale votum fieri cum voluntate ad obligandum sufficiente.

12. *Secunda sententia tenenda, validum esse votum per metum gravem emissum, stando præcise in jure naturali aut divino.*—Nihilominus verius est, etiam in eo casu validum esse votum, stando præcise in jure naturali aut divino. Ita tenet Sylvest., verb. *Metus*, q. 8; Soto, in 4, d. 29, q. 1, a. 3, ubi idem sentit de matrimonio, et consequenter etiam de voto. Unde pro eadem conclusione referri possunt omnes qui de matrimonio idem sentiunt, qui videri possunt in Sancio, d. lib. 4, disp. 14, n. 2, in fine; et præterea de voto id explicat Aragon., q. 88, art. 3; Henr., de Matrim., lib. 1, c. 9, n. 1 et 3; Med. 1. 2, q. 6, art. 6; et ex jurisperitis tenet hanc sententiam Cardin., in cap. *Abbas*, de Iis quæ vi; et Calder., Consil., 1; et idem sentit Navar., d. cap. 22, n. 51. Fundamentum, quod me maxime movet, est, quia nullam invenio naturalem rationem, quæ sufficienter ostendat, votum sic factum esse invalidum; non possumus autem affirmare esse actum invalidum jure naturæ sine ratione sufficienter id ostendente.

13. *Fundamentum hujus sententiæ.* — Hoc autem fundamentum in hunc modum declaro, quia in illo modo extorquendi consensum circa votum, vel consideratur ratio injuriæ, aut ratio involuntarii, quod ex illa resultat; ex neutro autem capite sumitur ratio annullandi tale votum. De injuria patet, primo, quia etiam in alio casu secundæ assertionis intercedit injuria, quamvis non sit directe ordinata ad extorquendum votum. Secundo et maxime, quia Deus, cui fit votum, non est auctor injuriæ, et quamvis illam permittat, jure tamen ac merito potest illam permittere, etiam propter illum finem eliciendi ab homine voti consensum; ergo injuria, quæ ab homine infertur, impertinens est ut votum Deo factum irritum fiat. Neque enim illa est sufficiens ratio ob quam Deus non acceptet votum. Neque etiam propterea reportatur incommodum ex passione injuriosa, quia habere votum non est aliquod incommodum vel nocumentum, per se loquendo, sed potius est majus animi bonum. Et in his omnibus est magna differentia inter promissionem Deo factam vel homini, et ideo non licet ab una ad aliam argumentari. Quidquid ergo sit de promissione, et contractibus humanis, de quibus nunc nihil definimus, in voto nihil profecto facit ratio injuriæ.

14. Et confirmatur primo, quia si ratio injuriæ ad hoc sufficeret, etiamsi metus esset levis, dummodo oriretur ex injuria sufficiente ad peccatum mortale contra justitiam, sufficeret ad annullandum tale votum. Consequens est falsum; ergo. Sequela est clara, eamque plane concedit et recte probat Navar., c. 17, n. 30, et cap. 22, n. 51, verb. *Septimum*, et cons. 3, de Iis quæ vi, n. 9. Falsitas autem consequentis videtur sufficienter probari ex jure, quia non reprobat vota etiam solemnia metu levi facta; ergo signum est ex naturali jure non esse invalida; alias injuste cogeretur homo ad talia vota servanda. Nec dici potest Ecclesiam in hoc procedere ex præsumptione, quia de qualitate metus satis potest constare et de injuria; ergo si hæc sufficit ad irritandum ex natura rei, cur non in foro Ecclesiæ? Tandem confirmatur, nam juramentum per injuriam extortum ad confirmandam promissionem homini factam, validum est, et obligat propter reverentiam Dei, juxta c. *Debitores*, c. *Si vero*, de Jurejur.; ergo etiam votum, directe extortum per injuriosam vim, validum est propter divinam reverentiam, non obstante hominis injuria. Patet consequentia, quia non minus spectat ad reverentiam Dei observantia voti quam juramenti; tum etiam quia sicut injuria ab homine facta in extorsione juramenti non tollit quominus Deus honoretur sui nominis observantia, ita etiam in voto non obstat quominus Deus illud acceptet, et velit fidem sibi datam servari. Aliqui assignant differentiam, quia votum est per se ad obligandum, non ita juramentum; sed nihil refert, tum quia juramentum etiam est ad confirmandam obligationem, tum etiam quia potius illa ratione debet esse major obligatio in voto, cæteris paribus, quia magis per se est ad obligandum.

15. Altera vero pars de involuntario probari solet, quia hæc vis ab homine illata nullo modo cogit ad præbendum consensum voluntatis in voto, sed solum ad proferendum exterius verba promissionis, nam hoc sufficit ad evadendum periculum ab homine illatum; si ergo tunc adhibetur voluntatis propositum, illud est mere voluntarium. Sed hæc ratio mihi non probatur, nam, licet conatus hominis inferentis vim eludi possint per nuda verba promissionis, tamen is, qui illa profert, non potest absque peccato et mendacio illa pro-

ferre, non habens propositum vovendi, aut implendi promissum; ergo ex vi illius metus cogitur habere illud propositum, ut possit exteriorem promissionem vere et absque peccato proferre. Hoc autem satis est ut non minus coacte et involuntarie habeat propositum, quam proferat verba promissoria; nam is, qui per metum cogitur ad habendum actum interiorem, ut possit sine peccato facere exteriorem, ad quem faciendum etiam cogitur, gravem violentiam moralem patitur, quæ ex hoc capite sufficit ad metum cadentem in constantem virum.

16. *Aliquod involuntarium in metu intercedere.* — Concedo igitur intercedere voluntarium admixtum alicui involuntario; tamen quia voluntas vovendi est absoluta et efficax, displicentia vero voti est tantum per voluntatem conditionatam, seu simplicem affectum, quem nolleitatem vocant, ideo tale votum simpliciter voluntarium est. Nam cum homo est affectus duobus actibus vel qualitatibus aliquo modo repugnantibus, illa simpliciter vincit, quæ efficacior est; ad valorem autem voti sufficit voluntarium simpliciter, etiamsi alioquin misceatur involuntarium secundum quid; ergo ex hoc etiam capite validum est tale votum. Et confirmatur, nam aliquando potest votum extorqueri per metum mortis directe ad hoc immissum absque injuria, ut verbi gratia, si maritus minetur uxori adulteræ mortem eo modo quo juste potest, nisi religionem voveat. In quo casu, quantum attinet ad rationem voluntarii, non minus miscetur involuntarium secundum quid voluntario simpliciter, quam si comminatio illa esset injuriosa, ut aperte constat; et tamen in eo casu votum illud validum est. Nam et matrimonium justo metu contractum validum esse communior sententia fert, ut late refert et sequitur Sanci., d. lib. 4, disp. 13; ergo a fortiori idem est dicendum in voto; ergo ob defectum voluntarii non est invalidum tale votum, etiamsi actio injuriosa sit.

17. Dices, nec solam injuriam, nec solum involuntarium secundum quid, sufficere ut tale votum reddatur invalidum; illas vero duas conditiones simul junctas satis esse. Verumtamen hæc fuga voluntaria est, solumque ad eludendam vim rationum conficta; nam cum illæ conditiones sint diversarum rationum, et neutra in suo ordine habeat vim ad illum effectum, quamvis simul concurrant, non componunt unam causam fortiorem, aut validam ad impediendum votum, sed quasi per accidens aggregantur plures conditiones per se insufficientes. Denique voluntarium illud in suo ordine sufficit non existente injuria; et injuria talis est impertinens ad valorem et invaliditatem voti; ergo quod illa duo simul concurrant, est impertinens. Relinquitur ergo libertatem ab hac coactione non esse de necessitate vel substantia voti; atque adeo ex natura rei nullum votum esse invalidum ratione solius metus.

18. *Solvuntur oppositæ rationes.* — *Ad primam.* — Neque huic resolutioni obstant rationes alterius sententiæ; quin potius earum responsa nostrum fundamentum confirmabunt, nimirum quod talis nullitas jure naturæ non probetur. Ad primam ergo negatur assumptum, scilicet, Deum non acceptare talia vota. Cum autem dicitur Deum non acceptare sacrificia coacta, intelligitur de coactis proprie et rigorose, quæ sine consensu fiunt, sicut non condemnat extrinsecam thurificationem idoli, per coactam motionem manus factam sine consensu voluntatis. At vero sicut damnat sacrificium idolo factum per metum, etiamsi sit coactum secundum quid, ita etiam acceptat sacrificia de se bona et religiosa, etiamsi metu fiant. Et ita explicuit propositionem illam Gratian., 23, q. 6, § ult., ad finem, eamque late comprobat; et sumitur ex Augustino, Epist. 48 et 58. Unde quod in illa ratione subjungitur, nihil esse acceptum Deo, nisi voluntarium, si intelligatur de voluntario simpliciter per verum consensum, verum est, et ita dicimus esse voluntarium tale votum; si vero intelligatur de voluntario sine ulla mixtione involuntarii, falsum est. Quia, ut ait Aug., d. Epist. 49, *non est considerandum quod quisque cogitur, sed quale illud est quo cogitur, utrum bonum aut malum, non quod quisque bonus possit esse invitus, sed timendo quod non vult pati, volens jam tenet quod nolebat.*

19. *Ad secundam.* — Ad secundam, distinguo consequens quoad particulam illam *legitimum*; si enim tantum significet non recte fieri, seu non legitime et juste ex parte cogentis, sic conceditur totum; si vero inde inferatur non esse legitimum votum, id est, validum, negatur consequentia, quia licet votum natura sua postulet sine necessitate et coactione fieri, nihilominus factum tenet, quia multa male fiunt, quæ facta tenent. Maxime cum hic malitia non sit ex parte voventis, nec ex parte Dei acceptantis, sed ex parte inferentis metum, cujus malitia potest Deus juste uti ad bonum effectum. Neque plus probat

confirmatio, nam operi consilii repugnat coactio, secundum justitiæ ordinem, non tamen repugnat valori ejus, ut patet, quando coactio etiam injusta est occasio voti.

20. *Ad tertiam.—Matrimonium metu factum non jure naturæ, sed ecclesiastico, esse irritum probabilius asseritur — Ad quartam. — Ad quintam.* — Ad tertiam, primo probabilius fortasse est, matrimonium metu factum non jure naturæ, sed ecclesiastico esse irritum. Deinde non est omnino eadem ratio, quia matrimonium est contractus humanus, unde si fiat per injuriosum metum, saltem ratione injuriæ potest videri irritum, quia injuria inter homines videtur esse sufficiens ad invalidandos contractus inter eosdem. Item matrimonium est vinculum perpetuum, et habet alia onera, ratione quorum fortasse ex natura rei postulat integram libertatem; sed hoc in locum proprium remittimus. Ad quartam respondetur negando consequentiam, quia constat non esse simile antecedens; nam illud est verum in metu non directe immisso ad fractionem voti. Et ratio illius est, quia vovens a principio non intendit se obligare cum tanto discrimine, seu sic mutatis rebus, ut infra dicetur, et de juramento dictum est. Secus vero est in nostro casu, in quo vult quis vovere, non obstante metu. Ad quintam, jam responsum est, injuriam hominis non impedire quominus jus acquiratur Deo per promissionem ex vero consensu factam, sicut non impedit quominus graviter offendatur Deus propter peccatum ex metu factum. Item, si Deus ipse per se ipsum vellet immediate talem metum incutere, et sic votum extorquere, sine dubio non faceret injuriam, et votum esset validum; ergo ratio injuriæ ex parte hominis non potest obstare obligationi factæ Deo, quia forte Deus illam intendit permittendo tale peccatum hominis, quod justissime facere potest.

21 *Ad sextam.* — Ad sextam, dicitur imprimis differentiam illam non videri semper necessariam. Nam et qui vovet ex metu naturali potest, dum vovet, habere simplicem displicentiam vovendi, et fateri Deo infirmitatem suam; et e converso illi, qui per metum directe inducitur ad vovendum, potest vexatio dare tantum intellectum, ut jam plena voluntate, et sine actuali velleitate contraria velit promittere; ergo illa differentia parum refert. Addo vero ulterius, quod licet differentia esset constans et perpetua, nihil obstaret, quia voluntas absolute prævalet non obstante repugnantia actualis displicentiæ per nolleitatem. Item illud involuntarium secundum quid, non obstat quominus absoluta voluntas bona sit et meritoria apud Deum, quia simpliciter est de bono objecto, et non habet malam circumstantiam; quia displicentia illa nec est circumstantia alterius actus, sed concomitanter se habet, neque est mala, quia non est contra præceptum. Sicut qui necessitate cogitur bona sua expendere in pauperes, licet habeat displicentiam de tali necessitate, et consequenter de obligatione ad erogandum bona sua, quia simpliciter nollet dare, nihilominus quia ex suppositione absolute vult, bene operatur et meretur coram Deo. Si ergo talis voluntas sufficit ad meritum, cur ex natura rei non sufficiet ad votum?

CAPUT VIII.

AN VOTA FACTA EX GRAVI METU SINT IRRITA EX ECCLESIASTICO JURE?

1. *Sententia illorum qui sentiunt vota metu gravi inita esse irrita jure ecclesiastico.— Quæ requirantur ut metus sit cadens in constantem virum.* — In hoc puncto distinguendum est inter votum solemne et simplex. Nam disputationem de voto solemni reservamus in sequens volumen, ubi de professione religiosa et de voto continentiæ ordinis sacri dicendum est; nunc supponimus illa vota esse irrita; quomodo autem irrita sint ibi explicabimus. Hic ergo solum de simplicibus dicendum est, de quibus multi sentiunt esse irrita jure ecclesiastico, quod magis sentire videntur Glossa, Panorm., et alii juristæ supra relati, et Navar., d. Cons. 12 et 22, et in multis Consiliis, de His quæ vi, dicens esse opinionem communem, quam etiam videtur tenere Hostiensis, in Summ., tit. de Regularibus, § *Et qualiter*, verb. *Alii dicunt.* Idem sentit Richard., in 4, d. 29, art. 1, q. 2; et ibi etiam Palud., q. 1; et Soto ibi, et alii, præsertim Summistæ, verb. *Metus*, seu *Coactio*, et ver. *Votum*, qui indifferenter loquuntur de votis metu factis, et dicunt esse nulla, non tamen explicant quo jure; tamen secluso jure naturali solum superest ecclesiasticum. Item hoc satis insinuant, dum aiunt non quemlibet metum levem, sed gravem, et cadentem in constantem virum irritare hæc vota, quia jura de hoc tantum metu loquuntur. Quis autem metus dicatur cadens in constantem virum, explicat latissime Sanc., d. lib. 4, a princip., per plures disputationes, et nos aliqua dicemus

infra, tractatu de Professione religiosa. Nunc quia parum est necessaria disputatio, satis sit dicere metum, ut dicatur cadere in constantem virum, duo præcipue requirere, scilicet, et quod malum, quod timetur, grave sit judicio prudentum, et quod gravi seu probabili ratione timeatur tanquam imminens.

2. Quod ergo hic metus irritet vota omnia, etiam simplicia, probari solet ex c. *Prælatus*, alias 1, de Iis quæ vi. Secundo, ex c. *Cum dilectus*, de Iis quæ vi, saltem per argumentum a contrario sensu; ibi enim votum per metum factum censetur obligare, quia metus non fuit talis ut caderet in virum constantem; ergo si talis fuisset metus, votum non fuisset validum. Tertio, inducitur c. *Abbas*, eod., quatenus in eo dicitur, quæ metu fiunt debere in irritum revocari; et quod dicitur in c. *Ad audientiam, debere carere robore firmitatis, quæ metu fiunt*. Quarto, induci possunt generalia verba textus in c. *Cum locum*, de Sponsalib.: *Cum locum non habeat consensus, ubi metus vel coactio intercedit, necesse est ut, ubi assensus cujusquam requiritur, coactionis materia repellatur*. Nam hæc ratio etiam in votis locum habet.

3. *Alia sententia alteri opposita.* — *Soto.* — Alia sententia extreme contraria esse potest, vota simplicia metu facta non solum per Ecclesiam irrita non esse, verum etiam nec irritari posse. Hanc commemorat Soto, dis. 29, nullum tamen ejus auctorem refert, neque illam approbat; dicit tamen, non carere apparenti fundamento, scilicet, quia Ecclesia non est judex voti simplicis, quod amplius non declarat. Videtur tamen in hoc fundari, quia Ecclesia non habet potestatem in actus interiores; simplex autem votum in actu interiori consistit, nam consensu interno perficitur, et interius potest explicari Deo; exterior autem indicatio est mere accidentaria.

4. *Ecclesia potestatem habet ad irritanda vota simplicia metu facta.* — Sed quod ad potestatem attinet, dicendum est potuisse Ecclesiam irritare vota simplicia metu facta. Ita docet Soto ibi, et omnes alii supponunt. Et probatur primo, quia irritat votum solemne; ergo a fortiori potest irritare simplex. Secundo, potest præscribere certam ætatem antequam vota simplicia valide non fiant; ergo etiam potest præscribere modum libertatis a coactione, sine qua vota non tenerent. Tertio, quia Ecclesia habet potestatem dispensandi in voto etiam mere interno, et irritare jam factum, ut infra dicetur, ergo et inhabilitare personam, vel consensum irritare metu extortum. Unde excluditur contrarium fundamentum, nam materia illa non est extra ecclesiasticam potestatem, quia votum sive internum, sive externum, materia est circa quam potest jurisdictio ecclesiastica versari, vel quia, mediante actu externo cui conjungitur, subjicitur illi, sicut consensus matrimonii aliquando irritatur ab Ecclesia, quatenus exteriori contractui conjungitur; vel quia actus jurisdictionis, ut versantur circa vota, non ordinantur solum ad forum externum et politicum, sed maxime ad internum pertinens ad animæ salutem, in quo foro extenditur ecclesiastica potestas aliquo modo ad actus interiores, ut de indulgentiis suo loco diximus.

5. *Ecclesia huc usque non irritavit vota simplicia metu facta.* — Nihilominus dico secundo, Ecclesiam de facto non irritasse vota simplicia metu facta, et ideo probabilius est obligare, donec dispensentur seu tollantur per Ecclesiam, ad quod sufficit metus, præsertim justus seu gravis. In hoc sequor sententiam Card., qui in d. c. *Abbas*, de Iis quæ vi, dixit, nullo jure probari vota omnia metu facta esse irrita; et sequitur Sylvest. supra, dicens nullibi authentice legi. Idem, *Votum*, 2, q. 12, et *Juramentum*, 7, q. 7. Refertur etiam Calder., in Cons. 1, Qui clerici vel vovent.

6. Probatur autem prior pars discurrendo per jura quæ allegantur. Nam c. 1, seu *Prælatus*, de Iis quæ vi, aperte loquitur de voto solemni, et professione religiosa, ut patet ex illis verbis: *Si probatum fuisset, non ob timorem mortis religionem intrasse*; et ex toto contextu et communi intelligentia Innoc., Panormitani, et aliorum ibi; idem Panormitanus, in cap. *Sicut nobis*, de Regular., numero quinto. Addit autem ibi, quod illa decisio potest generaliter adduci ad validitatem vel invaliditatem cujuslibet voti. Sed gratis et sine probatione hoc dicit, et contra generales regulas, quod argumentum a simili in hujusmodi re adeo gravi non est validum. Maxime quia est extensio in materia odiosa, et potius restringenda. Item quia non est æqualis ratio, nam votum solemne includit quemdam contractum inter religionem et religiosum, et ex hac parte potuit majori ratione irritari. Item est indissolubilius quam votum simplex, et ideo oportuit majori libertate fieri. Confirmari etiam potest, nam irritatio matrimonii non extenditur ad sponsalia per se loquendo, et juxta communiorem sententiam.

7. *Expenditur cap. Cum dilectus.* — Ad c.

Cum dilectus, primo, dicitur argumentum a contrario non esse firmum, præsertim ad inducendam legem irritantem. Et patet, nam ibi simul est sermo de juramento et de voto; at in juramento non valet illud argumentum; ergo nec in voto. Unde potest retorqueri idem argumentum, quatenus in eo textu juramentum, et votum metu factum æquiparantur. Denique pro ratione redditur, quod metus non fuerat gravis, ut non solum constaret juramentum et votum obligasse, sed etiam significaretur propter talem metum non fuisse dispensandum in illis, sed simpliciter obligandum ad illa observanda.

8. *Explicantur cap.* Abbas, *et cap.* Ad audientiam. — Ad c. *Abbas*, et *Ad audientiam*, primo dicitur ibi non esse sermonem de votis, sed de aliis generibus actionum inter homines, de quibus non est eadem ratio, ut jam insinuavi. Addo subinde ex vi illorum verborum non sequi actum factum per metum esse ipso jure irritum, sed habere in se sufficientem causam cur irritetur, nam eo ipso caret valore firmitatis, et potest in irritum revocari. Hoc autem facile concedemus de voto simplici metu facto, nam habet in se sufficientem causam, ut ab habente potestatem tollatur, et hoc modo securiori et sufficienti modo subvenitur injuriam passo; nec oportuit tam generalem concedere licentiam veniendi contra similia vota. Neque video cur magis debuerint hæc vota irritari, quam juramenta metu extorta, nec quæ major difficultas sit in adhibendo remedio, mediante Prælato, in voto, quam in juramento. Respondet autem Panor., in c. *Si vero*, de Jurejur., in juramento fuisse conveniens servari etiam metu factum propter ejus reverentiam, quia frequenter fit; cessare autem hanc rationem in voto, quia raro fit. Sed certe differentia hæc valde materialis est et incerta; nam, licet juramenta assertoria frequentius fiant, tamen promissoria inter homines non fiunt frequentius quam vota ad Deum. Et præsertim ex metu forte sæpius fiunt vota, quam promissiones humanæ juratæ.

9. Ad c. *Cum locum,* dico verba illa, *Cum locum non habeat consensus, ubi metus vel coactio intercedit,* necessario esse cum debita proportione et moderatione intelligenda, quia manifestum est verum consensum habere locum, etiamsi per metum extortus sit, ut patet de consensu in peccato, etiamsi ex metu detur, et quia voluntas coacta voluntas est. Igitur si de consensu vero absolute intelligantur, oportet exponi, quoad morale periculum, vel, regulariter loquendo, atque adeo secundum præsumptionem juris non habere locum consensum, ubi adest metus; quia qui operatur ex metu, facile fingit exterius, cum interius non consentiat. Et ideo qui dicit se non consensisse matrimonio quod contraxit, quia metu coactus fuit, si probat metum sufficienter tempore convenienti, consequenter probare censetur defectum consensus, juxta cap. *Consultationi,* § *Sane,* de Sponsalibus. Et fortasse inter alias causas propterea irritata sunt matrimonia metu facta, quia morale periculum erat facta esse sine ullo consensu; et ideo Ecclesia non poterat convenienter cogere quemquam ad tale matrimonium observandum; vel secundo (et videtur esse communis intellectus) exponi possunt dicta jura, ubi inest metus, non habere locum consensum omnino voluntarium, ac plene liberum, qualem Ecclesia in matrimonio postulat. Inde autem non fit similem consensum esse necessarium ex natura rei ad valorem voti.

10. *An votum simplex religionis metu factum validum sit. — Resolutio dubii negativa.* — Superest autem hic peculiare dubium de voto simplici religionis, an per metum factum validum sit. Et ratio dubitandi est, quia assertio posita generalis est, et rationes æque de hoc voto probant ac de aliis. Nihilominus tamen probabilissimum censeo quod, licet tale votum nec ex jure naturæ irritum sit, nec directe et per se sit ab Ecclesia irritatum, ut probat ratio facta; per quamdam consecutionem, eo ipso quod professio metu facta irrita facta est per Ecclesiam, consequenter fieri, ut promissio simplex faciendi talem professionem metu extorta obligationem inducere non possit. Quia si promissio valida esset, ergo donatio, seu professio, ratione illius facta, futura esset valida, quia nemo potest obligari ad faciendum actum invalidum et vitiosum; professio autem non potest esse valida, quia per legem irrita facta est; ergo neque promissio ejus potest obligationem inducere.

11 Dices, professionem illam non irritari per legem, quia illa non fit per metum; quamquam enim promissio per metum facta sit, potest postea sponte fieri professio; lex autem solum irritat professionem metu factam. Respondetur negando antecedens. Ponimus enim hujusmodi personam profiteri vi et necessitate obligationis promissionis factæ. Nam si postea velit sua voluntate profiteri, etiamsi obligationem in se non agnoscat, non erit casus de quo agimus, nam promissio tunc nihil

operatur. Professionem igitur factam ob prioris voti obligationem, dicimus necessario debere censeri factam ex metu, quoniam in illum tandem resolvitur. Nam ad talem professionem cogit promissio, et ad promissionem coegit metus; ergo de primo ad ultimum metus est, qui cogit ad professionem; est ergo nulla; ergo non potest prior promissio obligare, alias veluti falsificaret (ut sic dicam) seu destrueret seipsam, quia obligando redderet impossibile suum complementum. Quapropter simplex votum castitatis, verbi gratia, metu extortum validum est, non solum jure naturæ, sed etiam positivo, quia neque in se neque in alio invenitur irritatum; votum autem simplex religionis metu extortum, licet in se et directe non inveniatur irritatum, tamen, quia professio religionis metu extorta irrita facta est per canonicam legem, ideo eadem lex abstulisse videtur objectum talis voti, nam satis probabiliter ostensum est nullum habere, circa quod valide versari possit. Atque hoc etiam suadere potest dictum cap. *Prælatum*, sed de illo voto latius in proprio loco dicetur, in quem ultimum judicium de hoc puncto differimus.

CAPUT IX.

UTRUM VOLUNTAS VOVENDI NON SOLUM LIBERA, SED ETIAM PLENE ET EXACTE DELIBERATA ESSE DEBEAT ?

1. Hæc est alia proprietas, quæ ad votum postulatur, nimirum, ut ex deliberatione fiat, ac subinde ut propositum ejus deliberatum sit. De ipsa vero deliberatione, quis actus sit, nonnulla est contentio, quæ mihi parvi momenti et de nomine esse videtur. Cajetan. enim, d. q. 88, art. 1, putat deliberationem esse actum voluntatis eligentis unum ex multis, quæ prius per rationem considerata et inter se collata fuerunt; quia quamdiu aliquis cogitat, et discurrit donec eligat, non dicitur deliberasse, quia nondum se determinavit. D. Thom. autem, in eod. art. 1, aperte distinguit deliberationem a proposito voluntatis, dicens propositum præexigere deliberationem, cum sit actus voluntatis deliberatæ. Quasi dicat, sicut voluntatis actus supponit rationis judicium, ita propositum deliberatum supponit rationis deliberationem. Et hic modus dicendi mihi placet, et illo utar, quia est aptior ad rem explicandam, dummodo sub deliberatione comprehendamus non solum consultationem et quasi inquisitionem intellectus, sed etiam judicium, quo intellectus definite proponit quid sit eligibile vel eligibilius, vel quo in præsenti materia judicat expedire votum emittere. Atque hoc modo propositum voluntatis licet ab ipsa sit elicitum, denominabitur deliberatum extrinsece ab actu intellectus, quia, scilicet, cum sufficienti animadversione et judicio intellectus fit. Et ita explicando hanc proprietatem, incipimus exponere actus, qui ex parte intellectus præcedere debent, ut votum validum et obligatorium fieri possit.

2. *Ad votum necessariam esse aliquam deliberationem, et consensum liberum voluntatis. — Quæ sit sufficiens deliberatio ad vovendum. — Prima opinio.* — Ex hac ergo terminorum declaratione, et ex hactenus dictis constat, ad votum necessariam esse aliquam deliberationem, quia non fit sine consensu libero voluntatis; voluntas autem operari non potest sine prævia ratione considerante et discurrente; ergo est necessaria aliqua deliberatio, saltem illa quæ ad actum perfecte humanum et simpliciter liberum satis sit. Difficultas autem est, an hæc sufficiat, vel major requiratur, atque adeo quanta debeat esse hæc consideratio. Quidam enim dicunt necessariam esse maturam considerationem et consultationem, ita ut non sufficiat usus et judicium rationis, quod ad libertatem et dominium actus, et ad peccandum mortaliter satis sit, sed oporteat non fieri ex aliqua repentina et subita mutatione aut passione, sed ex plena advertentia ac consilio. Hæc opinio tribui solet Richard., in 4, d. 38, art. 2, q. 2. Sed revera eam non docet; solum enim ait, vota ex surreptione facta non obligare; nam votum requirit deliberationem. Quanta vero debeat esse deliberatio, vel quæ surreptio sufficiat impedire votum, non declarat. Eam vero opinionem tenuisse videtur Glossa, in cap. *Dudum*, de Conver. conjugat., verb. *Calore iracundiæ*, a qua non dissentiunt ibi Panorm., Hostiens. et Anton., et favent Doctores, imo et jura dicentia, facta calore iracundiæ non valere, donec transacta passione confirmentur, leg. *Quidquid*, 48, ff. de Regul. jur., ubi Glossa et Bart., pluresque alios refert Tiraquel., de Pœnis temp., caus. 1, num. 26, de juramento, et n. 27, de voto. Et a n. 24 usque ad 30 idem refert de multis aliis actionibus factis calore iracundiæ, inter quas etiam ponit promissionem religionis cum Anton., in cap. *Sicut ex litteris*, de Jurejuran.; et Felin. ibi, late, et in capit. *Si vero*, eod, n. 7, et cap. *Matthæum*, de Simon., n. 2.

Idem late Rom., Singul. 313, alias 314, ubi excipit donationem piæ causæ, quæ valet etiam facta calore iracundiæ. Quod cum aliis approbat Tiraquel., supra, num. 4, et de Privileg. piæ causæ, in 108. Possuntque pro hac sententia afferri cap. *Divortium*, de Pœnit., d. 1, et cap. *Si quis juratus*, 2, quæst. 3.

3. *Ratio pro hac sentent.* — Ratio addi potest, quia votum est res valde gravis, inducit enim gravissimam obligationem, ac de se perpetuam; ergo natura sua postulat plenam rei considerationem et advertentiam, quia si aliter fiat, et homo maneat ligatus, sequuntur, moraliter loquendo, innumera pericula peccandi mortaliter, quia vota sic facta statim displicent, et difficile implentur, facillimeque violantur; ergo non est verisimile placere Deo talia vota, neque acceptare illa; non ergo sunt valida. Eo vel maxime quod votum natura sua est actus religionis; ergo etiam ex natura sua postulat ut ex judicio prudenti fiat; nam hoc postulat religionis virtus: votum autem quod non fit cum prædicta deliberatione perfecta, imprudenter fit et peccaminose; non est ergo votum.

4. *Secunda sententia amplectenda : deliberatio rationis sufficiens ad votum est, quæ requiritur ut actus sit simpliciter liber* — Secunda sententia vera et communis est, ad votum sufficere illam deliberationem rationis, quæ necessaria est ut actus voluntatis sit simpliciter liber, ita ut fiat cum dominio simpliciter morali, id est, sufficiente ad actum absolute humanum, seu ad peccandum mortaliter; per hunc enim effectum solet communiter explicari hæc sententia. Quam indicat D. Thomas hic; dum enim ait deliberationem requiri ad votum, et non declarat specialem gradum aut modum hujus deliberationis, satis indicat eam deliberationem sufficere, quæ simpliciter deliberatio est: hujusmodi autem est illa, quæ sufficit ad actum absolute humanum, et ad peccandum mortaliter. Et ita exponit et sentit Cajetan., hic secutus Paludan., in 4, d. 38, q. 1, quem cæteri sequuntur; Soto, lib. 7 de Justit., q. 1, art. 2; Sylvest., verb. *Juramentum*, 4, n. 4, *Votum*, 2, q. 13. Idem Angel. et alii Summistæ, Navar. supra, cap. 12, n. 24 et 25; Anton., 2 p., tit. 11, cap. 2. Sumiturque ex Gloss. 1, in c. *Mulier*, 32, q. 2, quatenus dicit, qui potest se obligare diabolo, posse etiam obligare se Deo Et idem habet habet Glos. 20, q. 1, in princ.; Panorm., in cap. *Sicut in litteris*, de Jurejur., n. 2, ubi Felin., num. 3. Et in eamdem sententiam inclinant Joan. Andr. et alii expositores, in cap. *Dudum*, de Convers. conjug.

5. Probari autem potest primo ex c. *Sicut ex litteris*, de Jurejur., ubi juramentum calore iracundiæ temerarie factum punitur ut grave peccatum, quia factum fuerat de re illicita, et propter hunc posteriorem defectum censetur non obligare, non ex defectu deliberationis. Simile argumentum sumitur ex cap. *Dudum*, de Convers. conjug., ubi significatur, votum factum calore iracundiæ, quæ non abstulit rationis usum, validum fuisse, cum tamen non potuerit similis iracundia non impedire plenissimam et exactam deliberationem. Idem sumitur ex cap. 2, de Voto, ubi validum censetur esse votum Hierosolymitanæ peregrinationis factum a quodam in puerili et tenera ætate, facilitate potius quam arbitrio discretionis; ergo ex sententia Pontificis non requiritur tam exacta discretio et prudentiale judicium ad valorem voti. Estque attente considerandum ad ea, quæ infra dicemus, votum illud Hierosolymitanæ peregrinationis fuisse semper in Ecclesia inter gravissima computatum; ergo si ad illud non requiritur tanta deliberatio, multo minus requiretur ad alia.

6. Favet etiam huic sententiæ Ambrosius relatus in cap. *Sunt qui opes*, 16, q. 4, ex l. 2 de Pœnit., cap. 9, ubi habet, donationem factam Ecclesiæ, *tumultuario mentis impulsu, non perpetuo judicio*, revocari non posse sine sacrilegio; ergo donatio facta Ecclesiæ sine prudenti et matura deliberatione valida est, alioquin non esset sacrilegium talia bona repetere; ergo a fortiori promissio facta Ecclesiæ, verbi gratia dandi talia bona, quæ votum est, non requirit ad valorem suum tam exactam deliberationem. Denique hoc etiam suadent illa jura, quibus supra ostendimus vota facta in periculis mortis, et ex metu præsertim proveniente ab intrinseco, valida esse, cap. 2, cap. *Sicut nobis*, de Regular., cum similibus. Nam hujusmodi vota fieri non solent cum tam exacta deliberatione.

7. Tandem probatur ratione, quia de essentia voti solum est quod sit actus humanus, et sufficienter voluntarius ad talem obligationem; sed ad hoc sufficit communis deliberatio, quæ ad peccandum mortaliter, vel ad alios contractus humanos satis est; ergo illa etiam sufficit ad valorem voti. Et confirmatur: nam similis deliberatio sufficit ad valorem juramenti, et ad culpam perjurii, et ad peccandum etiam mortaliter contra votum; ergo et ad obligationem voti, est enim de his omni-

bus consimilis ratio. Et illa generalis est optima, quod illa deliberatio, quæ sufficit ad se ligandum reatui æternæ damnationis, sufficit etiam ad se obligandum Deo vinculo promissionis. Item quod deliberatio, quæ sufficit ad proponendum sibi ultimum finem, quod censetur facere qui peccat mortaliter, sufficit ad imponendam sibi voti obligationem. Confirmatur secundo, nam si ultra hanc deliberationem alia major postulatur, nulla certa ratio excogitari potest ad designandum gradum hujus deliberationis, sufficientis ac necessariæ ad votum ; potest enim hæc deliberatio esse magis vel minus diuturna, et cum consideratione plurium vel pauciorum rationum aut difficultatum, quæ in aliquo voto esse solent. Item cum non omnia vota sint paria, ad votum gravius, ut validum esset, postulanda esset major deliberatio, quod neque in jure fit, ut ex capitulis citatis constat, neque moraliter fieri potest, ita ut de valore uniuscujusque voti habeatur humana certitudo. Sistendum ergo est in generali ratione deliberationis sufficientis ad actum simpliciter liberum.

8. Neque est verisimile Glossas et auctores in contrarium allegatos, contra hanc veritatem sensisse; plures enim illorum distinctione declarant ac temperant sententiam suam. Potest autem duplex adhiberi distinctio. Prior est, calorem iracundiæ interdum tantum esse, ut rationis usum pro tunc ita perturbet, ut liberum judicium non relinquat ; aliquando vero non est tam vehemens, quin relinquat potestatem deliberandi sufficienter ad peccandum mortaliter; quia non obstante passione homo satis advertit quid faciat, et quid commodi vel incommodi sit in tali actione, ut eligi debeat vel repudiari, quamvis hoc fiat nimia celeritate, quasi præcipitatione quadam. In priori casu procedere possunt jura, quæ facta calore iracundiæ non recipiunt, nisi transacta passione rata habeantur ; et idem est de voto, juramento, etc., et non solum in passione iræ, sed etiam in amore, et quacumque alia ita perturbante rationem, id locum habet. Et in hoc sensu non habet locum exceptio de donatione piæ causæ, nam etiam illa, si cum tanta perturbatione fiat, valida non erit, ut constat. At vero quando calor iracundiæ tantum posteriori modo impedit perfectionem deliberationis, per se non invalidat votum neque alium actum.

9. Unde potest adhiberi secunda distinctio quoad hoc membrum, scilicet de actu irrito vel irritabili; nam actus sic factus non est quidem irritus, ut dictum est, habet tamen justam causam cur irritari vel dispensari possit, ut infra dicemus. Et quoad hoc posset habere locum exceptio de donatione piæ causæ, in cujus favorem, etiamsi mente perturbata fiat, non irritatur. De quo alias. Atque hæc doctrina sumitur maxime ex Ant. de But., in d. c. *Sicut ex litteris*, et ibi Felin. ; Deci., in d. l. *Quidquid ;* Joan. Andr., in d. c. *Dudum ;* Ant., 2 p., tit 10, c. 6, verb. *Quartus casus ;* Panorm., in d. c. *Si vero.*

10. *Fit satis rationi contrariæ.* — Per hæc ergo sufficienter responsum est ad propria jura. Ad rationem autem respondetur negando consequentiam, alioquin probaret non solum in votis, sed etiam in omnibus actionibus et negotiis humanis, quæ gravia sunt, majorem deliberationem esse simpliciter necessariam. Probaret etiam, pro negotii qualitate et differentia, diversos gradus deliberationis esse postulandos ad valorem negotii seu obligationis. Imo etiam probaret, quo peccatum mortale gravius est ex sua specie seu genere, eo necessariam esse majorem deliberationem, ut ad talem culpam imputetur. Solum igitur probatur illo argumento, juxta prudentem modum operandi requiri ad votum majorem deliberationem, quam ad alias communes actiones, et quo votum gravius est, eo majorem esse adhibendam considerationem. Inde autem non fit ut si in hoc defectus aliquis committatur, statim votum sit invalidum, nisi tanta sit indeliberatio, ut usum libertatis simpliciter impediat. Addunt vero prædicti auctores, et recte, votum, quod fit absque matura deliberatione proportionata, esse imperfectum, et ex eo capite habere causam aliquam ob quam dispensari possit, ut hoc modo occurrat illis incommodis, quæ ex hujusmodi temerariis seu repentinis votis oriri solent, quod etiam movebat auctores alterius sententiæ. Sed ex illis incommodis male colligitur, unumquemque pro arbitrio suo posse statim talia vota contemnere ; illud enim majus esset incommodum, multisque periculis expositum ; sed colligi debet, Prælatum jurisdictionem habentem posse, et interdum debere talia vota auferre vel commutare, considerata qualitate voti, et imperfectæ deliberationis; et hoc etiam in prædictis juribus docetur.

11. *Quo signo colligi poterit an votum subito factum, validum aut invalidum sit ex mentis inconsiderantia.* — Sed quæret aliquis quo signo discerni poterit quando votum subito factum, validum aut invalidum fuerit ex per-

turbatione vel inconsideratione rationis. Ad hoc respondet Angel., *Votum*, 1, n. 6, si, facto voto, homo cessante passione statim pœniteat, signum esse votum fuisse indeliberatum et invalidum. Sequitur ibi Tabien., et Supplementum Gabr., d. 38, q. 1, art. 1, circa finem. Et videntur fundari in d. cap. *Divortium*, et d. l. *Quidquid.* Hoc vero signum reprobant Palud., Anton., Sylvest., Soto, et alii, quia sæpe retractatur actus plene deliberatus propter libertatem voluntatis, vel propter novam considerationem statim occurrentem, quæ non impedit quominus præcedens actus fuerit sufficienter liber. Item licet pœnitentia statim post peccatum sequatur, non est signum peccatum non fuisse mortale, sed ad summum indicatur non fuisse ex habitu, sed ex passione, vel repentina occasione, ut notavit Guttier., d. c. 22, num. 14. Non tamen ita rejiciendum est hoc signum, quin sit aliqua conjectura, si aliæ accedant; sed solum nec sufficiens nec vehemens existimandum est.

12. Alii docent tunc passionem impedire valorem voti, quando tanta est, quod sine illa votum non fuisset factum. Ita Panor., d. c. *Si vero*, n. 7, cum Anton., in c. *Sicut ex litteris*, n. 9. Idem clarius Abbas, in d. c. *Dudum*, n. 8, et idem videtur dicere Sylvest., d. q. 13. Sed est magis fallax et incertum signum, tum quia multa per occasionem fiunt quæ sine illa non fierent, et tamen valide fiunt; quia non obstante occasione, voluntas fuit sufficienter libera, et dedit consummatum consensum. Tum etiam quia quid homo faceret vel non faceret, non stante tali passione, et incertissimum est, et de facto nihil confert ad meritum vel demeritum; ergo nec ad validitatem vel invaliditatem voti. Neque etiam est signum non præstiti consensus, posita passione; neque etiam indicat fuisse omnino perturbatam rationem, sed ad summum indicat indiscretum vel imprudens judicium.

13. *Nullum certum indicium posse dari de validitate voti facti, vel invaliditate per inconsiderantiam, nisi prudentis arbitrium.*—Dico ergo nullum signum certum et infallibile posse circa hoc dari, sed prudenti arbitrio opus esse, et præsertim spectandam rationis advertentiam. Nam si tanta fuit passio, ut homo non attenderit quid ageret, tunc indeliberata fuit actio, et insufficiens ad votum, quia etiam ad peccandum mortaliter non sufficeret. Si vero nec subita passio nec brevitas temporis abstulit sufficientem advertentiam, cum aliqua collatione ejus (quod agebatur) cum actu opposito, sine ullo signo perturbati discursus, tunc passio non abstulit sufficientem deliberationem, ut bene Cajet. declarat. Quid autem agendum sit in casu dubio, dicemus infra in peculiari capite.

14. *Non oportere ut deliberatio ad votum sufficiens quoad judicium tempore præcedat.*—Sed quid de temporis brevitate seu successione? Navar., capite duodecimo, num. 26, deliberationem hanc in momento dicit haberi posse, et non oportere ut tempore antecedat ad propositum voluntatis, sed tantum naturæ ordine; nam in eodem instanti potest votum emitti. Sed hoc potest intelligi vel de tota deliberatione, vel tantum de conclusione seu judicio ejus. Priori modo esset vera illa sententia, si de Angelis esset sermo, vel de hominibus divinitus elevatis, ut fuerunt Christus Dominus, et B. Virgo, de quibus verisimile est in primo instanti conceptionis suæ votum aliquod emisisse. At in hominibus connaturali modo operantibus id non contingit, ob rationem supra factam, quod sufficiens advertentia et deliberatio non habetur sine discursu; discursus autem in tempore fit. Et ideo recte dixit Cajetanus hanc deliberationem interdum fieri imperceptibiliter, quia, licet in tempore fiat, temporis tamen successio non percipitur, ut etiam notavit Gabriel, in 3, d. 39, q. 2, not. 2. At loquendo de solo judicio, verum est quod, licet discursus quoad inquisitionem, apprehensionem, et aliquod judicium præmissarum in tempore fiat, nihilominus quoad judicium de voto faciendo in momento fit. Et sic etiam verum est, non oportere ut deliberatio quoad hoc judicium tempore præcedat votum; nam in eodem momento, quo intellectus judicat, potest voluntas velle ita efficaciter, ut in eodem momento fiat promissio, sicut potest etiam cum simili celeritate peccare.

15. *Objectio.*—*Solutio.* —Sed objiciebatur tale votum imprudens esse et peccaminosum, ideoque non esse acceptum Deo. Respondetur ex dictis negando consequentiam: supra enim ostensum est, votum, quod peccaminose fit, licet non sit placitum Deo quoad malitiam, acceptari nihilominus quoad obligationem. Ita ergo nunc dicimus votum, quod imprudenter fit, non placere Deo quoad imprudentiam, nec quoad malitiam, si quam inde contrahit, et nihilominus si sufficienti deliberatione fit, acceptari quoad obligationem. Secundo, dicimus non esse necessarium ut votum sic factum peccaminosum sit; sæpius enim fit bona

intentione, et ex motivo honesto, et absque circumstantia quæ imputari posset ad culpam, quia, licet fortasse in re ipsa modus sit ex se reprehensibilis et culpabilis, facile tamen accidere potest ut hoc ipsum vel non advertatur, vel ignoretur inculpabiliter. Et tunc actus vovendi non solum non erit peccatum, sed etiam esse potest meritorius, si vovens in gratia sit.

CAPUT X.

UTRUM AD VOTUM SIT NECESSARIA FORMALIS DELIBERATIO VOTI IN SE, VEL VIRTUALIS ET IN CAUSA SUFFICIAT.

1. *An ad validitatem voti necessaria sit formalis deliberatio in instanti in quo emittitur.* — In præcedenti capite præcipue explicatum est quæ intellectus cogitatio ac consideratio antecedat ordinarie ad deliberandum de voto, priusquam fiat, et quæ sit simpliciter necessaria; quæ vero, ad prudentem vovendi modum: in hoc autem capite præcipue declarandum est, quæ advertentia actualis intellectus necessaria sit in eomet instanti in quo votum fit. Et ad hoc explicandum utimur distinctione formalis et virtualis deliberationis, qua utitur Cajetanus, in d. art. 1, et est similis illi, quæ in materia de Sacramentis dari solet de intentione formali et virtuali, de qua videri possunt dicta in 3 tom., disput. 13, sect. 3. Supponimus ergo, ex dictis in capite præcedenti, ad votum necessarium esse ut præcedat in intellectu deliberatio formalis de voto faciendo, sive ordine temporis, sive saltem naturæ. Difficultas ergo nunc est an necessarium sit, ut eadem formalis deliberatio duret usque ad illud instans intrinsecum (ut sic dicam), in quo voluntas vult obligationem voti suscipere, vel satis sit quod præcesserit, et virtus ejus maneat eo tempore in quo fit votum, quæ virtus appellatur virtualis deliberatio.

2. *Prima sententia.* — Prima igitur sententia esse potest, necessariam esse formalem deliberationem, neque virtualem sufficere. Ita sentit Angel., 2 part., quæst. de Voto, articulo primo, diff. 3, cap. 2, illat. 2, et conclus. 4, qui ita interpretatur opinionem Richardi. Probatur primo, quia voluntas seu deliberatio in causa non sufficit ad votum, alias votum ebrii esset validum, quia est voluntarium in causa, quod constat esse falsum; at illa est deliberatio virtualis; ergo. Secundo, quia qui jurat ex consuetudine, licet subito promittat cum juramento se iturum Jerusalem, si luserit, etc., non obligatur voto vel juramento, et tamen factum est cum intentione virtuali; ergo. Major patet, quia sic promittens non habet animum promittendi, qui est de essentia voti; imo fieri potest ut, licet habeat talem consuetudinem, nunquam habuerit propositum, vel deliberationem vovendi. Minor etiam patet, quia ille peccat mortaliter sic jurando, nam illud juramentum est voluntarium, saltem in ipsa consuetudine. Tertio argumentor in hunc modum, quia voti substantia consistit in actu interno voluntatis, quo homo vult se obligare; ergo hic formaliter necessarius est; ergo etiam in eodem instanti est necessarium judicium sufficiens ad illum actum, quia voluntas non fertur nisi in objectum actu cogitatum et judicatum. Vel ergo illud judicium prout tunc formaliter habetur, est sufficiens ut actus voluntatis sit, vel non est sufficiens. Si primum dicatur, illa est formalis deliberatio; si vero dicatur secundum, actus voluntatis non erit sufficiens ad obligationem voti, etiamsi deliberatio in intellectu præcesserit. Probatur hoc ultimum (cætera enim per se clara videntur), quia ad votum necessarium est liberum propositum se obligandi, ut probatum est; sed illud propositum non est tunc liberum, ut in casu supponitur; ergo non est sufficiens ad obligandum. Dices actum illum esse liberum per relationem ad præcedentem deliberationem. Sed contra: nam hæc est libertas solum per denominationem extrinsecam, quæ ad moralem effectum non sufficit, ut patet in voluntate ebrii aut dormientis, de quo statim dicemus.

3. *Secunda sententia.* — Secunda opinio est, sufficere virtualem deliberationem. Hanc videtur supponere Cajetan., d. art. 1. Clarius Navar., cap. 2, num. 26, verb. *Quinto;* Aragon., d. art. 1, dub. 2, conclus. 2, in ultimis verbis ejus, quatenus ait, ad votum necessarium esse, quod fuerit volitum in se formaliter aut virtualiter. Idem Ludov. Lopez, 1 part. Instruct., cap. 43, vers. 2. Et probari potest ex illo principio, quod illa deliberatio sufficit ad votum, quæ sufficit ad peccandum mortaliter; sed deliberatio virtualis sufficit ad peccandum mortaliter, ut constat; ergo. Secundo, actus virtualiter deliberatus est perfecte humanus, nam sacerdos consecrans ex virtuali intentione, vel citharœdus pulsans ex vi præcedentis applicationis, actum perfecte humanum facit; ergo qui vovet simili intentione, actum perfecte humanum facit; ergo verum votum

emittit. Tertio, intentio virtualis sufficit ad sacramentum conficiendum et recipiendum, item ad orandum, imo ad impetrandum ; ergo et ad vovendum sufficiet.

4. *Conciliantur dictæ opiniones.--Quæ virtualis deliberatio sit sufficiens ad votum.—Alius modus deliberationis virtualis.* — Hæc vero videntur posse conciliari adhibita distinctione de virtuali deliberatione. Quædam enim est quæ fundatur in præcedenti deliberatione formali ejusdem actus, qui dicitur esse virtualiter voluntarius, seu deliberatus ; et dicitur virtualis, quia non existit eo tempore vel momento, quo fit actus per illam deliberatus, licet actualiter et formaliter præcesserit, sed moraliter censetur durare et influere eo tempore in quo fit actio. Qui modus virtualis deliberationis recte explicatur exemplo intentionis ministrandi sacramentum, quæ formaliter aliquando præcessit, et licet in se non duret, tamen esse virtualiter censetur, quando nec retractata est, nec influxus ejus omnino cessavit, sed ab illa adhuc movetur homo ad operandum. Simile ergo potest accidere in præsenti materia, si quis deliberavit votum emittere, aut profiteri religionem, postea vero, eo tempore ac momento quo emittit votum, distrahitur ab illo actuali proposito et deliberatione ; nam, ea distractione non obstante, censetur operari cum virtuali deliberatione ac proposito vovendi. Alio vero modo potest virtualis esse deliberatio, non quia fundatur in deliberatione quæ præcessit, sed quia ita imputatur moraliter actus, ac si præcessisset. Ita contingit in casu de ebrio occidente hominem ; ille enim nunquam proposuit vel deliberavit de hoc formali objecto, vel actu homicidii in se, sed quia deliberavit de causa, non adhibita sufficienti diligentia ne sequeretur effectus quem cavere debebat, ideo talis actus moraliter imputatur tanquam deliberatus. Et hoc modo dicitur virtualiter deliberatus in alio.

5. Posterior ergo sententia intelligenda videtur de virtuali deliberatione fundata in formali præcedente. Et in eo sensu illam suadent rationes ibi factæ. Et addere possumus exempla : constat enim multos, ac fere omnes qui suscipiunt ordinem sacrum , eo tempore quo recipiunt ordines, non cogitare actu de voto castitatis emittendo, imo nec de ordine quem suscipiunt ; et tamen nemo dubitat quin votum validum emittant ex virtute præcedentis deliberationis , cujus virtus tunc operatur. Idem contingere potest in professione religionis, et in emissione cujuscumque voti simplicis, maxime si exteriori voce fiat : nam in voto pure mentali, vix potest accidere vel cogitari talis distractio, quia cum de illo formaliter deliberatur, tunc subito et statim fit. Deinde hic modus deliberationis sufficit ad peccandum mortaliter per propriam et internam culpam, vel culpæ augmentum, dummodo libertas in operando duret , quamvis non duret actualis advertentia ad malitiam, et consequenter neque actualis deliberatio de peccato, ut peccatum est, ut latius ostenditur in 1. 2, quæst. 6, art. 8. Ergo eadem ratione sufficit ad votum , juxta principium superius positum.

6. *Ratio principalis.* — Ratio denique est, quia in eo casu intervenit formalis voluntas vovendi ex propria actuali deliberatione illius, et illa voluntas moraliter durat, quia retractata non est, ut supponimus, et illa est quæ virtualiter influit in totam illam actionem ; ergo sufficit ad valorem et moralem effectum talis actionis. Et confirmatur, quia vix fieri potest ut homo aliter operetur, humano et ordinario modo loquendo ; ad valorem autem voti ab homine facti, non est exigendus modus exquisitus, et præter humanam conditionem. Item hac ratione homo potest obligari homini, etiamsi, eo tempore quo obligatur, actu non cogitet de tali obligatione, ut patet clare quando quis obligatur per procuratorem ; nam postea obligatur in virtute prioris voluntatis, quando de re illa nihil cogitat.

7. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices, in eo casu votum non virtualiter tantum, sed formaliter etiam esse deliberatum. Patet, quia voluntas non dicitur deliberata nisi per denominationem a præcedenti deliberatione intellectus ; sed illa deliberatio, quæ præcessit, formalis fuit, et voluntas illa non denominatur deliberata a judicio solo, quod cum illa simul est, sed a collatione et resolutione quæ præcessit, et fuit formalis deliberatio, ex qua illa voluntas originem ducit. Respondeo primo, hoc pertinere ad quæstionem de nomine ; nam quod in re intendimus, solum est, non oportere ut actualis deliberatio formaliter sit, quando fit votum, et licet sit ab illa, tamen quia non est ab illa formaliter existente, sed virtute, ideo virtualis denominatur. Secundo, concedi potest voluntatem illam, a qua principaliter nascitur obligatio talis voti, esse formaliter deliberatam , licet voluntas illa quæ adest, quando votum perficitur, solum sit virtualiter deliberata. Quod magis in sequentibus declarabitur.

8. *Si non præcessit formalis deliberatio ipsius voti in se, non sufficit ad valorem illius virtualis deliberatio in causa.* — Secundo ergo dicendum est juxta priorem sententiam, si non præcessit formalis deliberatio, et formale propositum deliberatum ipsius voti in se, non sufficere ad valorem voti virtualem deliberationem in causa, seu per moralem imputationem. Probatur unica ratione jam insinuata, quia ad vovendum necessaria est formalis voluntas se obligandi voto, quæ in se ac formaliter libera sit, et ad illud objectum in se terminetur cum sufficienti notitia illius, sive hæc voluntas actu duret quando fit votum, sive tantum ejus virtus; ergo nisi præcesserit deliberatio circa talem voluntatem, non potest votum esse validum, cum voluntas illa debeat esse deliberata. Consequentia nota est, et antecedens patet, quia obligatio voti non est ex his, quæ involuntarie oriri solent ex actionibus hominis (ut est obligatio satisfaciendi ex injuria orta, vel ad pœnam ex culpa), sed est obligatio omnino voluntaria ; ergo non contrahitur per moralem imputationem, sed per directam voluntatem. Quod etiam videre licet in omni morali obligatione unius hominis ad alium. Et ratio a priori est, quia ad contrahendam obligationem non satis est voluntas proferendi verba promissionis, sed necessaria est voluntas promittendi et se obligandi, ut ex supra dictis constat. At vero, licet prolatio talium verborum possit esse voluntaria indirecte, seu virtualiter in causa, nihilominus, ut est formalis promissio, et vim habet obligandi, non potest esse voluntaria virtualiter, nisi virtute alicujus formalis voluntatis ac deliberationis quæ præcesserit, quia, ut obligatoria sunt illa verba, non continentur in aliis causis, nisi formaliter, ut talia sunt, intendantur. Quod magis declarabitur descendendo ad particulares casus in fundamentis prioris sententiæ insinuatos.

9. *Dubium an votum in ebrietate sit validum ante illam prævisum.— Ad votum non sufficere proferre verba promissionis, sed necesse est velle se obligare sub ratione promissionis.* — In priori ergo proponebatur casus de illo, qui emittit votum in ebrietate, quod ante ebrietatem prævideraṫ. In quo aliqui concedunt tale votum esse validum, quia est sufficienter voluntarium in causa, licet in se non fuerit volitum. Fundanturque in illo principio, quod voluntarium sufficiens ad peccatum mortale sufficit etiam ad votum ; illud autem voluntarium sufficit ad mortaliter peccandum. Sed proculdubio errant, illoque principio abutuntur, neque auctores secundæ sententiæ hoc concedunt, sed expresse negant. Et patet, quia imprimis in controversia est an homicidium in ebrietate commissum, etiamsi prævisum fuerit, dicendum sit peccatum, vel tantum effectus peccati præteriti. Nam hoc posterius multi probabiliter defendunt, de quo latius in 1 2. Deinde indubitatum est in illo actu non esse novam culpam, nec novum demeritum apud Deum, sed ad summum esse novum actum externum, qui denominatur peccatum ab interiori voluntate, et culpa quæ præcessit, et cum illa constituit unum peccatum, quod non habet aliam vel novam malitiam, præter eam quæ fuit in voluntate præcedente ; ergo ibi non est sufficiens voluntas ad peccandum de novo ; ergo neque ad vovendum. Unde axioma illud, deliberationem sufficientem ad peccandum mortaliter sufficere ad vovendum, intelligendum est in ordine ad ipsam voluntatem internam, non in ordine ad denominationem actus externi. Intelligenda etiam est cum proportione, comparando, scilicet, voluntatem peccandi ad voluntatem vovendi, quæ alias ex objectis sufficiunt ad peccandum, vel ad vovendum ; sic enim deliberatio intellectus, quæ ad unam fuerit sufficiens, erit etiam ad aliam. Tamen in objectis est differentia, nam ad peccandum non est necesse velle formaliter malitiam, neque actum ut malum, sed satis est velle actum cui conjuncta est malitia ; ad votum autem non satis est velle proferre verba promissionis, sed necessarium est velle aliquo modo sub ratione promissionis seu obligationis. Et sic etiam locum habet quod alii dicunt, malum imputari ex quocumque defectu ; votum autem, utpote bonum, requirere perfectiorem voluntatem, et ideo non induci ex sola indirecta voluntate in causa circa prolationem verborum promissionis, sed postulare aliquam propriam voluntatem promittendi, et se obligandi.

10. *Expenditur dubium de voto ab ebrio emisso.*—Quocirca duobus modis potuit se habere circa votum, qui ante ebrietatem prævidit se solere in ebrietate vota emittere. Primo, ut illud prævidens non habuerit voluntatem se obligandi, neque ullam aliam circa votum, sed solum promissionem aliquam tacitam vel expressam proferendi verba promissoria tempore ebrietatis. Secundo modo potuit ita se habere, ut velit valide vovere et se obligare, si verba promissoria ebrius proferat. In hoc posteriori casu admitto illum manere obligatum ;

neque est contra positam assertionem, quia jam supponitur habere vel habuisse voluntatem formalem se obligandi. Unde in eo casu votum quoad substantiam factum est ante ebrietatem, fuit tamen veluti conditionatum, seu pœnale, nimirum si promissionis verba in ebrietate proferret; et ideo obligatio non fuit orta donec impleretur conditio. Neque enim repugnat votum fieri sub tali conditione, quæ postea non pendeat ex nova libertate voventis, ut, Si Deus me a tali periculo liberarit, vel, Si pater consenserit. Estque optimum exemplum, si quis ita voveat: Si quempiam in ebrietate occidam, nunquam amplius vinum bibam; non est enim dubium quin ex tali voto impleta conditione oriatur obligatio.

11. *Aliquorum responsio. — Conditio requisita ad voluntarium indirectum.* — At vero si ebrius se gessit primo modo, impossibile est talem promissionem esse validam, aut ex illa oriri obligationem. Ratio est, quia sola prolatio verbi promissorii, sine voluntate vovendi vel se obligandi, non inducit obligationem, neque est votum; in eo autem casu solum invenitur prolatio exterior, et ex parte voluntatis tantum est promissio quædam proferendi illa verba, vel ad summum (ut id gratis demus) est voluntas virtualis illa verba proferendi. Neutrum autem horum (si amplius non addatur) sufficit ad votum, quia etiam voluntas formalis proferendi verba, si non adsit voluntas vovendi aut se obligandi, non sufficit ad votum, ut supra ostensum est. Dicunt aliqui voluntatem proferendi verba promissoria, dummodo non habeat conjunctam volitionem non vovendi aut se obligandi, sufficere ad votum, etiamsi non adsit positiva voluntas vovendi, aut se obligandi, et hoc modo se habere ebrium in illo casu. Sed illud falsum est, nam voluntas proferendi verba valde materialis est, nisi adsit animus vovendi aut se obligandi. Qui licet exterius præsumi possit, quando contrarium non exprimitur, re tamen vera est quid diversum, et aliquid amplius in voluntate requirit, quam voluntariam prolationem verborum, ut supra ostensum est; et evidentius constat, quando hoc voluntarium tam remotum est et indirectum, quantum est in ebrio, in quo in ordine ad votum magis potest censeri permissio quam voluntas, ut dicebam. Declaratur, quia ut hujusmodi indirectum voluntarium tale censeatur, necesse est ut præter prævisionem effectus teneatur quis vitare causam, ne talis effectus sequatur. Ille autem qui prævidit se solere tempore ebrietatis dicere verba promissionis, non videtur teneri ad vitandam ebrietatem intuitu voti; quia verba illa parvi momenti sunt ad votum, si non adsit alia voluntas (et ideo dicam, illam potius esse permissionem quam voluntatem in ordine ad votum). Quamvis propter reverentiam divini nominis videatur quis teneri ad vitandam occasionem proferendi talia verba, et sub ea ratione censeri possent indirecte volita seu voluntaria, scilicet, ut verborum prolatio aliquam irreverentiam in Deum continet. Unde si quis prævideat se in somno solere proferre talia verba, et nihil de illis curet, neque habeat positivam volitionem se obligandi, nec vovebit quicquam, nec peccabit, quia non tenetur vitare causam illam, ne talis effectus sequatur. Ex quibus a fortiori sequitur, quotiescumque ante ebrietatem non prævidetur directe talis effectus, multo minus posse oriri voti obligationem, sive talis effectus potuerit prævideri, sive non; quia ubi non intercedit directa cognitio, nec directa voluntas esse potest; ostensum est autem sine tali voluntate non posse in eo casu oriri voti obligationem; ergo.

12. *Dubium an validum sit votum promittentis cum juramento, aut voventis ex consuetudine sine actuali advertentia.*—In secundo fundamento prioris sententiæ tangitur difficultas de promittente cum juramento, seu vovente ex quadam consuetudine, sine actuali advertentia ejus quod agit, quando sic jurat. Circa quam Cajetanus supra videtur sentire, deliberationem illam virtualem, quæ ratione consuetudinis imputatur, sufficere ad valorem voti. Nam de illo qui operatur ex consuetudine, ait quod, licet non deliberet actualiter neque forte unquam deliberaverit uti tali consuetudine, nihilominus ex collatione seu deliberatione virtualiter operatur, quia non curat de collatione, sed ita acceptat opus illud, ac si contulisset. Et quamvis Cajetanus non applicet illam doctrinam ad votum, nec dicat expresse illum modum deliberationis ad votum sufficere, videtur tamen id sentire, nam ad hunc finem illam doctrinam adducit.

13. *Resolutio dubii negativa.* — Ego vero existimo, verba promissionis cum juramento prolata, vel per modum voti sine actuali advertentia, et sine præcedenti deliberatione formali sic vovendi, non esse vera vota, neque valida, propter solam consuetudinem proferendi similia juramenta vel vota, si eis non præbeat alium consensum, præter illum in-

directum, qui colligi potest ex negligentia tollendi talem consuetudinem. Quia de hoc fere eadem ratio est quæ de voto emisso ab ebrio nam sicut ebrius profert exteriora verba, ita in eo casu consuetudo illa solum est causa proferendi talia verba sine advertentia, et voluntate per se sufficiente ad inducendam voti obligationem. Negligentia ergo in tollenda consuetudine ad summum potest efficere, ut externa illa prolatio verborum sit aliquo modo permissa vel voluntaria, quatenus potest esse peccaminosa propter irreverentiam aliquam ; non tamen potest efficere ut illud votum validum sit, quia nunquam facit ut sit ex deliberata et formali voluntate se obligandi, quæ vel tunc existat, vel præcesserit, et virtute tunc maneat, quod tamen necessarium est, ut explicui. Et confirmari hoc potest ex his quæ de consuetudine pejerandi in præcedenti tractatu, lib. 3, cap. 5, dicta sunt, nimirum, si perjurium fiat sine actuali advertentia sufficiente ad actum humanum, licet fiat ex consuetudine, non esse novum peccatum, sed ad summum ita denominari per modum actus exterioris a præcedenti voluntate in causa, et ideo eamdem esse rationem de tali peccato, quæ de peccato ebrii ; ergo etiam in ordine ad votum eadem est ratio. Oportet autem advertere, quod ibidem notavi, interdum consuetudinem non tollere actualem advertentiam, sed potius excitare illam; et tunc si id contingat, neque juramentum, neque votum posse dici indeliberatum formaliter, quia illa advertentia, licet brevissimo tempore fiat, esse potest ad deliberandum sufficiens, et ideo potest etiam sufficere ad valorem voti. Nos autem loquimur, quando rapit linguam priusquam ratio advertere possit; tunc enim non credimus fieri votum, nisi formalis voluntas præcesserit, modo circa ebrium declarato.

14. *Dubium ultimum.*—In tertio fundamento posito pro priori sententia, plus videtur esse difficultatis, quia videtur etiam urgere contra nostram priorem assertionem, et in universum probare, nunquam fieri posse votum validum, nisi, in eo instanti seu tempore quo votum emittitur, sit actualis advertentia intellectus sufficiens ad humanum actum satis deliberatum, et ad peccandum mortaliter, non exterius tantum, vel per denominationem a præcedenti actu, sed etiam interius in novo actu ipsius voluntatis. Probatur hoc, quia votum consistit in voluntate deliberata se obligandi Deo; hæc autem non fuit antea, sed tunc primo habetur cum fit votum ; ergo tunc debet esse sufficienter libera et humana; ergo requirit actualem advertentiam, alioquin non erit in se libera, sed ad summum per denominationem ab aliquo actu præterito, quod non satis est, ut proxime dictum est; ergo semper requiritur ad votum actualis ac formalis deliberatio. Declaraturque difficultas ex differentia, verbi gratia, inter votum et sacramentum; nam sacramentum consistit in ipso actu exteriori; et ideo virtualis intentio ex formali præcedente sufficere potest ad sacramentum efficiendum ; at votum consistit in ipso actu interno voluntatis, saltem quoad rationem obligationis, ut partim dictum est, partim in sequentibus dicetur. Et ideo necessarium videtur ut in eodem momento, in quo concipitur voluntas inducens obligationem voti, sit in intellectu actualis consideratio, et advertentia sufficiens ad propriam et intrinsecam libertatem, et moralitatem talis voluntatis; hoc autem est talem votuntatem esse formaliter deliberatam ; ergo semper talis necessaria est ad vovendum.

15. *Non posse votum fieri absque aliqua voluntate formaliter deliberata vovendi, seu obligandi se Deo.*—Hæc ratio apud me convincit, non posse votum fieri sine aliqua voluntate formaliter deliberata vovendi, seu se obligandi Deo, ita ut ratio sufficienter advertat ad hoc objectum, quando voluntas habet illum actum in cujus virtute obligatur. Hæc autem determinatio voluntatis dupliciter haberi potest, primo, ita ut per tale propositum statim fiat votum, et tunc concedo semper esse necessariam actualem ac formalem advertentiam cum judicio sufficienter continente deliberationem. Poterit autem ante illud tempus præcedere collatio et recogitatio quæ per discursum fit, et quoad illam poterit dici deliberatio illa virtualis, quia virtute continetur in judicio, quod voluntatem nunc movet ad vovendum. Tamen quoad ipsum judicium deliberatio est formalis et actualis, ut probat ratio facta. Secundo vero modo potest haberi determinatio vovendi in voluntate cum ordine et dependentia ad futurum actum, quod maxime contingit in votis quæ exterius fiunt, et donec verba proferantur, non censentur facta nec obligare; statim vero ac verba proferuntur, facta sunt et obligant. Et tunc dico præcedere in voluntate determinationem vovendi per talia verba, prolata communi et ordinario modo : et ideo etiamsi fortasse proferantur sine actuali intentione, nihilominus per illa fieri votum in vi prioris deliberatio-

nis ac determinationis. Et in hoc sensu accipiendum est, cum dicitur tunc fieri votum cum sola determinatione virtuali, utique comparatione ad votum externum, et ad obligationem quæ tunc de novo insurgit; re tamen vera tota hæc obligatio nascitur ex priori voluntate, quæ formaliter fuit deliberata. Videtur autem fuisse quasi conditionata, seu suspendens obligationem, donec votum exterius fieret, et ideo facto postea exteriori voto sine interiori advertentia actuali, incipit valere votum et obligatio ejus. Et ita res est clara, et difficultas expedita.

CAPUT XI.

UTRUM AD SUBSTANTIAM VOTI PERTINEAT, UT CONSENSUS IN ILLUD SINE DOLO, IGNORANTIA VEL ERRORE PRÆSTETUR?

1. Diximus sufficientem advertentiam vel considerationem ad valorem voti necessariam esse, unde cum hæc possit maxime per ignorantiam vel errorem impediri, consequenter explicandum est quando et quomodo id contingat. Disputamus autem hoc loco de voto præcise, quatenus votum est, atque adeo de voto simplici, non solemni, nam solemne adhæret aut ordini sacro, aut professioni religionis, et ex ea parte valor ejus pendet ex valore professionis, de cujus impedimentis infra suo loco ex professo dicturi sumus. Et ibi consequenter videbimus quando et quomodo ignorantia impediat valorem solemnis voti; hic ergo solum de simplici, seu de voto secundum se disserimus.

2. *Prima sententia.*—In hac ergo quæstione duæ possunt esse opiniones. Prima, generaliter docens omnem ignorantiam vel deceptionem, quæ dat causam voto, illud reddere nullum; ita enim de omni promissione gratuita multi censent, ut videre licet in Molin., 2 tom., disp. 267, et tom. 1, d. 209; et ratio quam adducit idem probat de voto, scilicet, quia promissio vel donatio gratuita esse debet plene et ex omni parte voluntaria, et sine admixtione involuntarii. Hac enim ratione solutio usurarum valida non est, quia licet sit voluntaria, habet admixtum involuntarium. Et ratio est, quia illa promissio est ex sola liberalitate, et ita pendet ex animo et intentione donantis; ejus autem animus est quasi conditionalis, saltem habitualiter, scilicet promittendi, si talis causa subsistat; ergo illa non existente non oritur obligatio. Confirmatur, quia talis deceptio causat involuntarium; qui enim in falsa causa donat vel promittit, involuntarie id facit; ergo. Hæc autem omnia æque procedunt in voto, quod est promissio liberalis et gratuita facta Deo; ergo. Et ita in particulari de voto id sine limitatione asseruit Less., lib. 2, capit. 4, dub. 1, num. 5.

3. *Secunda sententia.*—Secunda opinio esse potest, simpliciter negans dolum vel ignorantiam invalidare votum. Ita docuit Stunica, q. 1, de Voto, num. 17, ex quibusdam juribus, quæ, non obstante dolo et deceptione, servandum censent esse votum, ut patet ex cap. *Dudum*, de Convers. conjug., ubi Glossa, Imol. et Panorm. Idem Gloss. ult., per textum ibi, cap. *Cum dilectus*, de Iis quæ vi, quæ diserte explicat id procedere, etiamsi dolus det causam voto. Et rationem reddit, quia in spiritualibus licet quis decipiatur, decipitur in suum commodum, et non in præjudicium, et ideo talis dolus non invalidat actum.

4. *Quid inferat dolus proprie sumptus.—Injuriam nihil efficere ad invalidandum votum quod Deo fit.* — Sed in hac quæstione, oportet præ oculis habere quæ superiori tractatu, l. 2, in simili quæstione de juramento adnotavimus, nam multa hic possunt cum proportione accommodari. Præsertim circa dolum proprie sumptum, advertimus duo includere, injuriam in decipiendo, et effectum, seu damnum illatum per talem injuriam, nimirum errorem seu ignorantiam: utrumque autem horum potest inter homines conferre ad invalidandas promissiones et contractus, ut ibi dictum est, et latius tractatur in materia de Justit. Unde Soto, lib. 7 de Just., q. 1, art. 2, verb. *Sciscitaris*, etc., ait, per deceptionem invalidari votum, quando continet gravem injuriam, non vero si levem contineat. Nihilominus tamen existimo respectu Dei rationem injuriæ nihil facere ad invalidandum votum illi factum, quantumvis injuria gravis fuerit. Probatur primo ex dictis supra de metu; nam, licet cum injuria gravi inferatur ab homine ad extorquendum votum, non invalidat votum ex natura rei; ergo idem erit in dolo, præcise spectando injuriam. Nam est ratio eadem, nimirum, quod injuria non fit a Deo, cui fit votum, neque etiam acceptare votum sic factum est injuria, si alias plena voluntate factum est, quia potius hoc spectat ad honorem Dei et ad bonum ipsius voventis. Secundo, hoc maxime probant jura allegata, quia imprimis non irri-

tant votum factum per dolum, quod notavit Glossa, in cap. *Constituit*, 20, q. 3, ponderans in hoc differentiam inter metum et dolum. Deinde nullam habent rationem injuriæ illatæ per deceptionem, quando voluntas vovendi non defuit, et supponunt votum esse tunc validum ex natura rei, alias illud servare non præciperent. Igitur in dolo sola ratio ignorantiæ seu erroris consideranda est, et ita in præsenti eodem modo de dolo seu deceptione injuriosa, ac de errore undecumque concepto loquendum est, et ita in genere de ignorantia loquemur.

5. *Aliquam ignorantiam posse impedire valorem voti, et aliquam ad hoc non sufficere.* — Deinde tanquam certum supponimus, aliquam ignorantiam posse impedire valorem voti, et aliquam ad hoc non sufficere. Primum patet, quia ignorantia tollit cognitionem; ergo tanta esse potest, ut auferat necessariam deliberationem ; ergo impediet votum. Item ignorantia tollit voluntarium; ergo tanta esse potest, ut voluntarium non relinquat: at votum nisi sit voluntarium, votum esse non potest: ergo. Altera pars probatur, quia metus non impedit votum; ergo neque ignorantia semper impediet. Probatur consequentia, quia sicut metus minuit voluntarium, non tamen omnino tollit illud, ita aliqua ignorantia non prorsus tollit voluntarium, sed tantum minuit. Item ignorantia non tollit omnem rationis usum, alias potius esset impotentia cognoscendi, aut omnimoda inadvertentia, quam ignorantia; ergo non tollit omnem deliberationem, sed minuit perfectionem ejus. Dictum est autem ad votum non esse necessariam deliberationem undique perfectam; ergo non est cur omnis ignorantia votum impediat. Oportet ergo ignorantias distinguere, et quæ sufficiat, vel non sufficiat ad impediendum votum, declarare.

6. *Quibus modis dividatur ignorantia.* — Solet autem ignorantia variis modis distingui, ut constat ex 1. 2, q. 6, art. 8, et q. 76, art. 1; præcipue tamen dividi solet, vel ex parte materiæ, seu rerum quæ ignorantur, ut dividitur in ignorantiam juris et facti; vel ex parte modi, qui spectat ad ipsam personam quæ ignorantia laborat, quomodo dividitur ignorantia in eam, quæ consistit in privatione, vel in prava dispositione seu errore; item in ignorantiam antecedentem, concomitantem et consequentem, voluntariam et involuntariam, vincibilem et invincibilem, seu culpabilem et inculpabilem, et omnia hæc membra possunt præsenti instituto deservire: sed de his posterioribus dicemus capite sequenti. Nunc ulterius potest distingui ignorantia; quædam enim versari potest circa ipsum votum, vel circa intrinsecum effectum ejus, qui est obligare hominem ad rem voto promissam; ut si fingamus hominem votum emittere, prorsus ignorando quid sit vovere, aut per errorem cogitando nihil aliud esse quam proponere aut affirmare se aliquid facturum, absque ulla obligationem quam sibi imponat. Alia vero ignorantia versari potest circa materiam voti, et conditiones seu proprietates ejus; ut si quis putet rem, quam vovet, esse facilem, aut paucis sumptibus posse fieri, vel quid simile, postea vero intelligat se deceptum esse. Hæ autem conditiones interdum possunt esse graves, interdum leves; aliquando etiam possunt dare causam voto, aliquando dare tantum occasionem, aliquando vero esse impertinentes, seu concomitantes tantum.

7. *Quoties votum fit ex ignorantia conditionum essentialium, ignorantia voti valorem impedit.* — Primum ergo assero, quoties votum fit ex ignorantia proprietatum et conditionum substantialium voti, talem ignorantiam impedire valorem voti, nisi vovens, non obstante tali ignorantia, velit promittere eo modo quo alii promittunt. Hæc assertio ex parte declarata est supra, tractando de illo qui vult vovere et non se obligare, existimans vovere non esse obligationem sibi imponere, neque votum habere hanc vim. De quo voto diximus nullum esse, quia re ipsa ille non vult votum, sed nomine tantum, quia cum res ipsa et substantia voti ignoretur, non potest esse voluntaria, quia voluntas non terminatur in incognitum; et ita in hoc conveniunt omnes auctores allegati citato loco, et infra referendi. Addita vero est limitatio, quam dicto loco etiam explicui. Nam si ignorans naturam voti confuse velit illud facere, prout in se est, vel prout alii faciunt, jam per talem intentionem depellit ignorantiam, sicut in materia de Sacramentis, diximus intentionem generalem sufficere ad conficiendum sacramentum, non obstante privato errore.

8. *Qui ignorat votum fieri Deo, licet dicat Voveo, nihil vovet.* — Atque hinc sequitur, si quis ignoret votum fieri Deo, licet absolute dicat, Voveo me hoc facturum, nihil agere, quia vel non promittit alicui, vel certe non Deo. Quia impossibile est habere voluntatem promittendi alicui personæ, si omnino ignoretur promissionem ordinari aut dirigi ad talem personam ; ergo qui hoc ignorat, non po-

test velle se illi obligare. Unde in eo casu censendus esset talis homo propriam vocem ignorare, et apud illum nihil aliud esse vovere, quam constanter aliquid proponere, vel affirmare, vel etiam jurare. His enim modis sæpe videtur usurpari verbum vovendi apud vulgares homines. Ut cum vovent Deo se vindictam sumpturos de inimico ; non enim intendunt aliquid Deo promittere, sed vel jurare, vel magnam animi pertinaciam declarare. Unde aliqui, vovendo Deo, verum esse affirmant quod narrant, etiamsi res præterita sit, in quam obligatio aut promissio non cadit : non ergo vovent, sed jurant, licet vocibus vovendi abutantur.

9. *Ignorantia circa materiam voti, si sit circa conditiones essentiales ejus, vel circa res adeo graves, ut existimentur pertinere ad essentiam, votum invalidat.* — Dico secundo : ignorantia circa materiam voti, si sit circa conditiones substantiales ejus, vel circa res adeo graves, ut moraliter existimentur pertinere ad rei substantiam, impedit valorem voti. Conclusio est communis, quæ magis videtur supponi ab auctoribus quam disputari, ut patet ex Sot., lib. 1 de Just., q. 1, art. 2; Arag., d. art. 1, in quadam solutione ad 3 ; Lud. Lop., 1 p., cap. 50, § ult. ; et modernis communiter. Declaratur autem in hunc modum : nam conditio ignorata in materia voti aliquando esse potest talis, ut reddat illam incapacem obligationis voti, ut si innotescat esse impossibilem vel illicitam, etc. ; tunc clarum est tale votum esse nullum, non solum propter involuntarium, quod ignorantia causat, sed etiam quia tale votum cadit in materiam incapacem. Aliquando etiam, ablata ignorantia, res promissa seu voti materia est capax obligationis voti, et quoad substantiam est illa quæ per votum intenditur, error autem vel ignorantia est de circumstantiis ejus gravissimis, juxta rei qualitatem. Exemplum est, si quis voveret ire Hierosolymam, existimans sine navigatione posse illuc proficisci, aut ire Romam, existimans parum distare, et similia. Et tunc videtur esse nonnulla major difficultas, nihilominus tamen in hoc etiam sensu asseritur, et est vera conclusio.

10. *Ratio assertionis.*—Ratio autem est, quia talis ignorantia tollit propriam voluntatem vovendi, quia nihil est magis contrarium consensui quam error, ut dicitur in l. *Si per errorem*, ff de Jurisd. omn. jud. Unde quoties fuerit tanta ignorantia, quæ impediat hanc voluntatem, impedit etiam votum, sive injuria interveniat, sive non. Est tamen in hoc differentia notanda inter metum et ignorantiam, quod metus non tollit voluntarium simpliciter, sed potius ad illud inducit, quamvis secum admittat, vel etiam moraliter afferat involuntarium secundum quid ; ignorantia autem tollit voluntatem directam et absolutam objecti ignorati. Cujus differentiæ ratio est, quia metus non tollit voluntati objectum, sed potius applicat illud, et facit judicari bonum (saltem sub ratione utilis) id, quod alias simpliciter existimaretur malum. Ignorantia autem occultat objectum, quo occultato non potest voluntas ferri in illud, quia nihil volitum quin præcognitum. Et hac ratione metus per se non sufficit ad votum annullandum ; sufficit autem ignorantia per se sola, si sufficienter occultet vel mutet objectum, ut in casibus propositis plane videtur efficere. Nam qui vovit Hierosolymitanam peregrinationem, existimans absque navigio posse fieri, non habuit voluntatem se obligandi ad navigandum ; unde non habuit, pro objecto sibi proposito ad volendum et vovendum, peregrinationem illam, quæ vere est Hierosolymitana, sed aliam per ignorantiam confictam ; merito ergo talis ignorantia votum impedire censetur.

11. *Objectio.* — Sed objiciet aliquis, quia ignorantia circumstantiarum non reddit involuntariam actionem quoad substantiam ejus ; sed in prædictis casibus non ignoratur substantialis materia voti, sed quædam ejus circumstantia ; ergo talis ignorantia non potest reddere votum illud involuntarium quoad substantiam ejus ; ergo erit validum tale votum quoad substantiam suam, et consequenter etiam quoad reliqua, quasi per consecutionem quamdam, quia accidentia consequuntur substantiam. Major patet ex dictis : nam ignorantia eatenus causat involuntarium, quatenus occultat objectum volendum ; non autem occultat nisi illud de quo ipsa est ; ergo si tantum est de circumstantiis, et non substantia actionis, non occultat actionem quoad substantiam ; ergo nec facit illam involuntariam. Minor etiam patet, quia substantia religionis non est jejunium, aut abstinentia a carnibus, etc. ; ergo ignorantia horum effectuum non potest reddere invalidum votum religionis. Simile est de voto peregrinationis, cujus substantialis materia est visitare hunc vel illum locum pium ; distantia autem aut motus itineris est accidentalis circumstantia.

12. *Solutio.*— Respondeo, ideo dictum esse in assertione, has conditiones ignoratas tunc

impedire valorem voti, quando sunt adeo graves ut moraliter censeantur ad substantiam pertinere. Est autem considerandum, aliud esse loqui de substantia alicujus actus in ordine ad constituendum, verbi gratia, statum religionis, seu ad participandum talem honestatem, seu modum cultus religiosi; aliud vero esse loqui de substantia talis actus, ut est objectum seu materia talis voti; ut, verbi gratia, ad substantiam actus eleemosynæ quoad honestatem ejus, non refert quod fiat Petro potius quam Paulo; si autem quis vovit eam facere Petro, illa circumstantia est de substantia eleemosynæ, ut est materia talis voti. Sic ergo in præsenti dicimus quod, licet abstinentia a carnibus, vel alia gravis asperitas religionis non sit de substantia status religiosi ut sic, moraliter tamen censetur de substantia talis status religiosi in individuo, quatenus hic status in particulari est materia alicujus voti, quia vovens non intendit promittere statum nudum, sed vestitum his vel illis conditionibus; quæ interdum tales sunt, tamque graves, ut non censeantur moraliter volitæ, quando circa illas erratur; et ideo talis ignorantia censetur causare involuntarium in his quæ pertinent ad substantiam talis voti ex parte materiæ. Quæ doctrina facile potest ad alia exempla applicari.

13. *Instantia.* — *Fit satis instantiæ.* — Instabis maxime in illo exemplo de voto religionis; nam esto tale votum non obliget in particulari ad talem religionem ita asperam, saltem obligabit ad statum religionis assumendum alibi; ergo talis ignorantia non facit votum simpliciter invalidum, sed solum quoad talem conditionem ignoratam. Antecedens patet, quia si vovens nihil ignoravit eorum quæ pertinent ad statum religionis, et illum primario intendit cum votum emittit, ergo ad illum saltem in communi obligatur. Respondeo forte non defuturos quibus hoc probabile appareat. Nihilominus negandam existimo sequelam, quia, licet ille non ignoraverit statum religionis ut sic, tamen non intendit ad illum absolute et nude se obligare, sed tantum ad hunc in particulari, et cum talibus conditionibus partim veris, partim existimatis; et ideo si obligatus non manet ad hunc statum in particulari sumendum, neque ad alium eligendum obligatur. Sicut qui vovet dare tantam eleemosynam Petro, quia existimavit esse pauperem, si postea intelligat se deceptum, et Petrum esse divitem, non obligatur tali voto ad dandam illi eleemosynam, nec aliis pauperibus, quia ipse hoc non vovit, neque simpliciter voluit honestatem misericordiæ exercere, sed tantum circa talem personam. Tota autem hæc obligatio ex intentione et voluntate voventis pendet, neque illam excedit.

14. *Cum circa materiam voti intervenit deceptio circa aliquas conditiones, vel leves, vel impertinentes ad votum, non impeditur valor voti.* — Dico tertio: quando circa materiam voti intervenit ignorantia, vel deceptio circa aliquas conditiones, vel impertinentes, vel levioris momenti, talis ignorantia, qualiscumque illa sit, non impedit valorem voti. Ita docet Sot., et omnes supra allegati. Et ratio est, quia parum pro nihilo reputatur, ideoque moraliter non existimatur sufficiens ad mutandam voluntatem, neque ad causandum involuntarium simpliciter, vel multum illud minuendum; quod autem vel perfectionem ejus aliquantulum minuat, vel aliquale involuntarium secundum quid causet, non satis est ad impediendum votum. Et hoc etiam confirmant rationes dubitandi in principio positæ. Quando vero conditio ignorata hujusmodi sit, prudens Theologus in particulari judicabit, considerata qualitate materiæ et circumstantiarum, nam certior generalis regula dari non potest.

15. *Conditio pertinens ad propriam causam finalem voti impedit valorem voti.* — *Ratio assertionis.* — Dico quarto: quando conditio ignorata non spectat ad materiam voti, sed ad causam ejus, tunc impediet valorem ejus, quando fuerit propria et finalis causa voti, et quasi ratio formalis movens in tali materia, ad illam Deo promittendam; si vero fuerit tantum occasio seu ratio secundario movens, ignorantia illius non impediet valorem voti. Hæc assertio est communis, præsertim Canonistarum, qui utuntur nominibus causæ finalis vel impulsivæ, ut late refert Tiraq., in tract. *Cessante causa*, p. 1, n. 256, et lim. 1, num. 1 et sequentibus. Et infra tractando de obligatione voti, et excusationibus ejus, latius est a nobis declaranda. Nunc breviter ratio utriusque membri sumitur ex duabus præcedentibus assertionibus; nam proprius finis et per se movens voluntatem pertinet ad substantiam voluntatis (ut sic dicam), quia pertinet ad substantiale objectum ejus; ergo error circa talem finem substantialis est. Item si error sit circa finem universalem, qui est divinus honor, destruitur materia voti, quia si non est apta ad illum finem, non est capax obligationis voti. Si vero est error circa finem proximum et intrinsecum actus, tollitur ob-

jectum formale, et consequenter intentio, ut si voveo dare huic, quia puto esse pauperem, et postea scio esse divitem; ergo. Altera vero pars de causa secundaria seu impulsiva probatur contraria ratione, quia illa non pertinet ad substantiam voti, et sine illa manet integer consensus. Solet autem hæc pars limitari, nisi talis finis det causam voto, ita ut si sciretur non esse, votum non fieret. Sed hoc intelligendum est juxta supra dicta, si hæc ipsa conditio formaliter vel virtute actu cadat sub intentionem operantis; alias illa conditionalis est impertinens, ut sæpe dixi.

16. Et juxta hanc posteriorem partem intelligi potest cap. *Ex parte*, 2, de Convers. conjug.; voverat enim in casu illius textus castitatem quædam mulier, quæ sponsum habebat, cum quo matrimonium ratum contraxerat; mota vero fuerat ad vovendum, eo quod credebat maritum esse leprosum, in quo tamen fuerat decepta. Et nihilominus respondet Pontifex votum esse validum, et servandum, *cum sine qualibet tali causa id ipsum religionis obtentu facere potuisset*. Ubi Glossa et et Doctores laborant in explicando quomodo votum, ex errore factum, validum fuisse declaretur; et licet dubium sit an de voto simplici vel solemni ibi sit sermo (quod infra suo loco tractabitur), tamen de quocumque intelligatur, exponitur facile juxta doctrinam datam. Quia ignorantia illa non fuerat de re pertinente ad substantiam voti, sed de motivo quodam, vel occasione valde extrinseca, quæ potuit quidem excitare et applicare voluntatem mulieris ad vovendum, non tamen pertinet ad objectum seu materiam, neque ad intrinsecum finem seu motivum talis voti, quod est religio et cultus Dei. Et eodem modo intelligi potest cap. *Magna*, de Voto, ubi Panormit. et alii dicunt, ignorantiam illam fuisse de impulsiva et remota, non de intrinseca, propria, et finali causa. Supererat dubium, an in voto solemni habeat locum hæc doctrina, nam discursus factus videtur universalis, et fortasse, formaliter intellectus, ita est; tamen quia de voto solemni est specialis difficultas, in proprium tractatum illam reservamus.

CAPUT XII.

EXPEDIUNTUR TRIA DUBIA CIRCA IGNORANTIAM IMPEDIENTEM VALOREM VOTI.

1. *Primum dubium.* — Supersunt autem nonnulla dubia circa superiorem doctrinam explicanda. Primum est, an locum habeat in sola ignorantia invincibili. Videtur enim non procedere, quando ignorantia vinci potuit et voluntaria fuit; hæc enim ignorantia non facit actum omnibus modis involuntarium, sed potius relinquit tale voluntarium, quod ad peccandum mortaliter sufficit; ergo relinquet etiam voluntarium ad obligationem voti sufficiens, juxta commune axioma supra tractatum. Et confirmatur maxime, si talis ignorantia non solum sit supina, seu negligens, sed etiam sit affectata; tunc enim voluntas ignorandi est quædam virtualis voluntas se obligandi, etiamsi fortasse decipi contingat. Ut, verbi gratia, qui promittit aliquid Petro existimans esse Paulum, non tamen sine hæsitatione aut formidine, negligitque diligentiam facere, sed absolute vult promittere, videtur convinci velle promittere, etiamsi talis conditio in re ipsa non subsistat; teneturque implere promissum, licet postea intelligat se fuisse deceptum circa existimationem Petri. Idem ergo est in omni casu simili; ergo talis ignorantia non est contra substantiam voti.

2. *Secundum dubium.*—Secundum dubium est, esto supra dicta procedant in ignorantia antecedente, quæ est causa actus, an locum habeant in concomitante. Quæ tunc esse dicitur, quando aliquis ita operatur ignorans, ut non sit minus operaturus, etiamsi non ignoraret; talis enim ignorantia in præsenti materia non excludit voluntatem vovendi, quia fieret votum, etiamsi hujusmodi ignorantia non adesset; ergo non repugnat valori voti.

3. *Tertium dubium.* — Tertia difficultas est de ignorantia privationis; quamvis enim prædicta locum habeant, quando intercedit error contrarius intentioni et voluntati voventis, quando vero solum intervenit mera privatio scientiæ alicujus rei promissæ, tunc illa non videtur causare positive involuntarium, sed solum excludere voluntatem directam et explicitam talis conditionis; cum quo stat, ut talis conditio sit implicite volita in alio objecto, in quo involvitur, nam ab illo non excluditur propter solam ignorantiam. Ut, verbi gratia, qui vult vovere ingredi religionem Carthusianorum, ignorans an in illa sit usus carnium absque ullo errore, si absolute voveat religionem illam, videtur votum validum esse, quia qui absolute vult aliquid sine examine vel scientia, an habeat hanc vel illam conditionem, censetur simpliciter velle illud, cujuscumque conditionis sit.

4. *Primum solvitur* — Ad primum respon-

deo imprimis, quando ignorantia talis est, ut sit causa et ratio emittendi votum, et alioquin est de re substantiali, parum referre ad rationem voti, quod talis ignorantia sit voluntaria indirecte per negligentiam repellendi illam, quamvis id fieri potuerit. Ratio sumi potest ex dictis capite octavo, quia ad votum non sufficit voluntarium in causa, vel interpretativum ; voluntarium autem ex hac ignorantia est solum interpretativum in causa ; ergo. Probatur minor, quia conditio ignorata non est in se volita ; ergo ad summum potest censeri intenta interpretativo modo, et in causa, scilicet in ipsa ignorantia ; at illa conditio substantialis est, ut supponimus ; ergo substantia voti hoc tantum modo erit voluntaria, quod non est sufficiens. Alia ratio insinuata est supra in capite quarto, quia quod ignorantia sit illo modo voluntaria, et quod homo possit vel non possit illam vincere, potest quidem referre ut actus censeatur prudenter vel imprudenter factus, et consequenter ut sit vel non sit peccaminosus ; nihil tamen refert ut sit vel non sit validus ad obligationem inducendam. Quia hoc solum pendet (ut ita dicam) ex facto, id est, ex eo quod aliquis habeat vel non habeat voluntatem se obligandi ; quam non magis habet, qui in eo casu prudenter operatur post diligentiam adhibitam, quam qui temere et imprudenter ; imo ex alio capite videtur in hoc esse minor voluntas, quia minor est deliberatio. Accedit tertio, quod in ordine ad peccatum vitandum tenetur quis diligentiam adhibere , ut ignorantiam prius expellat ; et ideo si sit negligens, censetur illa ignorantia proprie voluntaria, licet indirecte. In ordine autem ad votum emittendum, et ut quis obligatus maneat ad ea quæ non novit, non tenetur quis adeo diligenter examinare omnes conditiones, quas simplici modo existimat inesse rei promissæ ; nulla enim lege de tali obligatione constat : et ideo talis ignorantia non tam est voluntaria seu volita, quam permissa ; et ideo non sufficit ut votum censeatur voluntarium, etiam quoad conditionem ignoratam. Contra hoc autem videntur opinari Innocentius et alii in cap. *Dudum*, de Convers. conjug., et capit. *Cum dilectus* , de Iis quæ vi. Sed illi videntur loqui de voto solemni, de quo fortasse est alia ratio, ut suo loco videbimus. Et in libro quarto iterum occurret doctrina illa Canonistarum.

5. Atque hæc quidem clara videntur, quando ignorantia tantum est indirecte voluntaria ; quando vero est directe volita (quod in confirmatione attingebatur) , examinanda diligentius est voluntas operantis, quia hæc ignorantia non ita necessario excludit voluntatem directam conditionis ignoratæ, sicut prior, quia non ita excludit directam cognitionem illius. Nam qui directe vult ignorare aliquid , jam directe cogitat de illo quod ignorare vult , seu quod non vult examinare an ita sit ; ideoque etiam potest directe velle se ad id obligare, saltem ex hypothesi, si fortasse ipse decipiatur ; et ideo cum tali ignorantiæ modo potest sine dubio esse voti obligatio. Tamen in eo casu, si recte attendamus, talis ignorantia non est causa vovendi ; nam potius e contrario ideo homo sic affectus non curat rem examinare ad tollendam ignorantiam , quia habet voluntatem se obligandi cum quacumque conditione , nec etiam omnino occultat objectum , ut declaratum est. Advertere autem oportet, quod, licet cum illa ignorantia, sic explicata possit esse prædicta voluntas vovendi, non propterea necessarium est ut, quoties ignorantia est affectata, voluntas voventis sit absolute et omnibus modis se obligandi, quia etiam potest illa voluntas ignorandi seu non examinandi rem , oriri ex aliquo timore humano, vel alio simili respectu ; et ita potest nihilominus, qui vovet, non habere intentionem se obligandi, nisi juxta exigentiam materiæ sub tali vel tali conditione propositæ ; et ideo in hujusmodi casu diligenter examinanda est voluntas voventis, nam inde res tota pendet.

6. *Ad secundam. — Quid sit ignorantia concomitans.* — Eadem fere responsio est ad secundam dubitationem, nam ignorantia concomitans ut sic non est causa actus ; et ideo non comprehenditur sub ea ignorantia, de qua in præsenti sermo est. Advertere igitur oportet, ignorantiam tunc dici concomitantem, quando homo est ita dispositus quod, licet talem ignorantiam non haberet , idem esset operaturus. Hæc autem dispositio intelligi potest , vel habitualis tantum, vel actualis ; et habitualem voco illam, quæ non est per actuale propositum, vel desiderium voluntatis, etiamsi habitualis dispositio ex actibus proxime præcedentibus relicta fuerit ; quam alii fortasse virtualem vocabunt ; in præsenti vero melius dicitur habitualis , quia (ut supponimus) neque actu existit in se, neque in aliquo alio actu, qui in virtute ejus operetur, ut supponimus. Hæc igitur dispositio habitualis parum refert ad effectus morales , quamdiu in actum non prodit ; imo vix potest de illa ferri humanum judi-

cium. Quis enim, præter Deum, scit quid esset voliturus homo, si hoc vel illud considerasset, aut quod propositum circa hoc objectum conditionatum esset habiturus, si menti occurrisset? Utrumque enim pendet ex libera voluntate, quæ indifferens est, atque adeo incerta, quamdiu non prodit in actum. Neque satis est quod tempore proxime præcedente tale propositum habuerit aliquis, nam potest et solet facile mutari. Unde hoc modo solum potest dici ignorantia concomitans secundum humanam conjecturam ; in præsenti autem materia, talis conjectura non obstat quominus talis ignorantia æque impediat valorem voti , ac quælibet alia, quia homo non obligatur per hoc quod facturus esset, si hoc vel illud ei accidisset, sed per hoc quod actu facit, vel fecit.

7. *Alius modus ignorantiæ concomitantis in ordine ad voluntatem actualem.* — Alio ergo modo dicitur ignorantia concomitans comparata ad præsentem voluntatem actualem, qua aliquis declarat mentem suam, ut bene in simili significavit Tiraq., tractat. *Cessante causa*, limit. 1, num. decimo nono, dum in fine similis limitationis ait : *Quomodo autem id cognoscatur, an alias scilicet fuisset necne facturus, non video, nisi ex verbis legis, statuti aut concessionis id deprehendi possit.* Ita ergo in præsenti dicimus, hoc voluntarium concomitans deprehendi non posse, nisi ex intentione et verbis voventis; ex illis tamen posse, et declaratur exemplo. Nam si aliquis occidat Petrum inimicum, ignorans quidem esse illum, et existimans esse cervum, actu vero desiderans ibi adesse inimicum, cum proposito occidendi illum si ipse esset, tunc ignorantia dici potest actualiter concomitans; talis ergo potest etiam in voto emittendo intervenire, et tunc nihil obstare potest quominus votum validum sit, quia ignorantia tunc neque est causa talis voti, neque excludit sufficientem voluntatem se obligandi ad talem materiam, ut affectam tali proprietate, quia licet ignoretur absolute, sub conditione apprehenditur. Ut si quis voveat peregrinationem Hierosolymitanam, existimans non fieri per mare, habens tamen actu voluntatem non minus vovendi illam, etiamsi per mare fieret, sufficientem habet intentionem se obligandi ad talem peregrinationem absolute et simpliciter, sive per mare fiat, sive non, quamvis privato errore existimet absque navigatione fieri.

8. *Ad tertiam.*— Ad ultimam difficultatem, concedo assertionem positam maxime procedere, quando ignorantia est positiva per judicium et existimationem de materia voti, quod, scilicet, sit affecta proprietatibus quas revera non habet. Tunc enim talis materia ut affecta talibus conditionibus est, quæ movet, et ad quam positive fertur voluntas; ideoque magis causat involuntarium, *cum errantis nulla voluntas sit*, ut dicitur in L. *Cum testamentum*, ff. de Juris et facti ignorantia. At vero quando ignorantia est pure privativa, judicium, seu existimatio positiva mentis proponit aliquid in materia voti, quod in re verum est, et ibi sistit, et præscindit ab aliis quæ non negat, quamvis ea non proponat, nam propterea non est ignorantia positiva, quia abstrahentium non est mendacium. Unde fit ut objectum sic propositum non moveat voluntatem secundum id quod per ignorantiam occultatur; et ideo talis ignorantia non ita causat involuntarium. Potest autem illud causare tanquam removens prohibens, nam illud quod per talem ignorantiam occultatur in objecto, sicut non trahit voluntatem, ita nec retardat illam; et ex hac parte contingere potest ut talis ignorantia causet involuntarium, quia si talis conditio fuisset proposita, et non occultata, retardaret hominem a vovendo. Et hunc etiam involuntarii modum aliqui putant sufficere, ut valor voti impediatur, maxime quando talis conditio callide occultatur, ne voventem retardet.

9. *Regula generalis in hac materia.*— Verumtamen hoc oportet sano modo intelligere; nam, ut dicebam de ignorantia concomitante, nemo obligatur vel desinit obligari propter ea quæ facturus esset, si hoc vel illud accideret, sed per ea quæ facit; in eo autem casu talis homo absolute vovet; quod autem non esset emissurus votum, si hoc vel illud scivisset, actu nihil ponit vel causat in ipso; ergo non potest hic et nunc impedire obligationem quæ ex voto secundum se nascitur. Eo vel maxime quod (ut etiam dicebam) illa conditionalis hominibus incerta est, unde non potest nisi divinando et conjectando affirmari; valor autem voti non debet pendere ex conjecturis adeo incertis. Quare potius videtur pro regula statuendum, in eo casu validum esse votum, et illam conditionem, occultatam per ignorantiam, implicite volitam esse in objecto proposito, a quo non fuit exclusa. Atque ita sentit Cajetanus, in Summa, verb. *Votorum emissio*, etc., in fine; Soto supra, q. 2, art. 1, ad 3, verb. *Ex his;* Ludov Lop., 1 part., cap. 43, in fine ; Valen., disput. 6, q. 6, punct. 4, in fine.

10. *Duplex limitatio ad præcedentem regulam.* — Hæc tamen regula dupliciter limitanda est. Primo, nisi talis homo, dum vovet, per expressam voluntatem limitet suam intentionem ad objectum sibi propositum, ut sic, vel expresse addat conditionem, nisi tale votum habuerit plures difficultates quam sibi proponantur, nam per talem intentionem manifeste fit hujusmodi votum involuntarium. Quia tunc voluntas est conditionalis, et conditio subsistit. Secus vero est, quando, licet difficultas vel conditio lateat, in intentione non concipitur, sed absolute fertur intentio ad objectum, ut de facto proponitur; nec satis est dicere quod si difficultas illa tunc cognosceretur, homo non voveret, neque illud objectum vellet. Hæc enim conditionalis est de futuro, non de præsenti; et ideo non mutat præsentem voluntatem, sed absolutam illam relinquit, ut sæpe dictum est. Secundo, nisi ex materia proposita et modo proponendi moraliter constet taciturnitatem hujusmodi conditionis, seu proprietatis materiæ æquivalere negationi, et conceptum, qui inde formatur, non solum esse præcisivum, sed etiam exclusivum; tunc enim ignorantia jam non est mere negativa, sed vim habet moralis deceptionis. Quando autem de tali ignorantia hoc modo judicandum sit, prudentis arbitrio relinquendum est, multumque pendet ex deliberatione et intentione ipsius voventis.

CAPUT XIII

UTRUM PRÆTER DELIBERATAM VOLUNTATEM SE OBLIGANDI DEO, NECESSARIA SIT PROMISSIO QUÆ SIT ACTUS INTELLECTUS IN QUO VOTI SUBSTANTIA CONSISTAT?

1. Diximus de actibus intellectus necessariis ad voluntatem vovendi, et ordine naturæ antecedentibus illam; nunc superest explicandum an sit in intellectu aliquis actus subsequens prædictam voluntatem, in quo substantia vel (ut ita dicam) entitas ipsius voti consistat. Ut autem sensus et quæstionis ratio intelligatur, suppono imprimis votum formaliter consistere in promissione facta Deo; ita ut interius in anima actus vovendi et actus promittendi idem omnino sint. In hoc conveniunt omnes Doctores, et supra cap. 1 et 2 probatum est. Patetque ex illo Deut. 23 : *Cum votum voveris Domino Deo tuo, non tardabis reddere;* et infra : *Facies sicut promisisti;* ubi verbum vovendi per verbum promittendi explicatur. Sicut etiam fit Eccles. 5, dum dicitur : *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere, displicet enim illi infidelis et stulta promissio;* et infra : *Melius est non vovere, quam post votum promissa non reddere;* ubi ea, quæ sub votum cadunt, promissa dicuntur; ipsum ergo votum promissio est. Et eodem modo loquuntur Patres, Isidor., lib. 2 Synonym., et habetur cap. *In malis*, 22, q. 4; et August., Epist. 45 : *Jam vovisti, jam te astrinxisti, tenetur apud Deum sponsio tua.* Deinde in votis, quæ ore fiunt, nihil est ore vovere, nisi ore promittere; ergo similiter in mente, nam per votum explicamus quod in mente geritur. Præterea fractio voti infidelitas quædam est apud Deum; infidelitas autem moralis promissioni contraria est; ergo votum est promissio. Tota ratio constat ex allegatis verbis Sapientis : *Displicet enim illi infidelis et stulta promissio;* et ex illis 1 Timoth. 5 : *Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt*, id est, prius votum, ut Clemens exposuit, lib. 3 Constit., cap. 1, dicens : *Rationem Deo reddet, non quia iterum nupsit, sed quia promissionem non servavit.* Illa ergo fides est promissio, eademque est votum; et illam expositionem secuti sunt Pontifices, Concilia et Patres, ut infra tractando de Transgressione voti videbimus. Denique inter homines ex promissione seu pollicitatione nascitur proxime obligatio; ergo et in ordine ad Deum; sed ille actus spontaneus, per quem homo se obligat Deo, est votum; ergo votum idem est quod promissio. De hoc ergo puncto non est controversia, sed de ipsa promissione, a qua potentia fiat, et quis actus in ea sit.

2. *Ratio dubitandi in actibus voluntatis.* — Hinc ergo intelligitur ratio dubitandi. Nam quod non sit voluntatis actus, patet, quia non est propositum faciendi quod promissum, vel promittendum est, quia ille actus non inducit obligationem, imo neque est simpliciter necessarius ad illam, ut ostensum est. Neque est voluntas vovendi aut promittendi, tum quia talis actus habet pro objecto ipsam promissionem, et votum non habet pro objecto se ipsum, quia repugnat primum objectum alicujus actus voluntatis esse ipsummet actum, ut ostendit D. Thomas 1. 2, q. 1, artic. 1, ad 2; tum quia promissio et votum est effectus illius voluntatis, atque adeo posterius illa; est ergo aliquis actus distinctus ab illa. At vero post actum illum, quo homo vult promittere Deo, non potest intelligi alius actus ipsiusmet voluntatis, qui ad votum pertineat, quia post il-

lum actum nihil superest volendum, sed faciendum; ergo in voluntate non potest intelligi actus qui sit votum. Et declaratur ex modo communi loquendi, nam *volo promittere*, et *promitto*, non significant idem; nec qui dicit, Volo promittere, censetur promittere, donec dicat, Promitto; ergo signum est actum promittendi esse distinctum ab omni voluntatis actu, qui ad vovendum vel promittendum intervenit.

3. *Idem probatur in actibus intellectus.* — Quod autem votum non possit esse actus intellectus, probatur, quia nec est actus tempore vel natura antecedens voluntatem se obligandi Deo, nec etiam est actus posterior; ergo nullus esse potest. Major evidens est ex dictis, quia ante voluntatem vovendi seu obligandi se Deo, non est votum; ergo nullus actus intellectus antecedens dictam voluntatem potest esse votum. Minor etiam probatur, quia omnis actus intellectus, vel est cognitio, vel locutio; neuter autem ex his actibus potest esse votum: non quidem cognitio, nam post voluntatem vovendi aut se obligandi nulla cognitio necessaria sequitur in intellectu, nisi cognitio quasi reflexiva, qua cognoscit homo quod velit, seu voluerit se obligare. Quæ cognitio non potest esse votum, tum quia non est cognitio ad alterum, sed ad se; tum etiam quia non est actus practicus, sed speculativus, quo homo alium actum suum cognoscit, vel effectum ejus, votum autem est actus practicus, ut recte D. Thomas dixit; tum quia talis cognitio videtur supponere votum; nam, eo ipso quo vult se obligare Deo, obligatus manet, nam illa voluntas efficax est; ergo cum homo cognoscit illam voluntatem in se, jam cognoscit se obligatum; ergo jam supponitur votum. Quoad alteram vero partem de locutione, probatur minor, quia locutio interna ad Deum sola voluntate sufficienter fit, ut supra tract. 4, lib. 1, cap. 4, dixi; et licet possit etiam ab homine fieri per conceptus verborum, ut ibidem cap. 3 declaravi, hæc locutio non est necessaria, sed valde accidentaria ad votum Deo faciendum, et ad obligationem ejus; ergo.

4. *Prima sententia.* — Duæ itaque in hac re sunt opiniones. Prima dicit, promissionem ad Deum, quæ est votum, esse quemdam actum intellectus posteriorem voluntati promittendi, ac se obligandi, et ab illa procedentem per modum cujusdam impulsus et imperii, quo se homo ordinat ad Deum. Hæc est opinio D. Thomæ, d. art. 1, quam ibi Cajetan., Sot., Aragon. et alii moderni sequuntur, et omnes illi, qui orationem, legem, et imperium in intellectu constituunt, quos supra, d. cap. 3, commemoravi. D. Thomas utitur illa ratione, quia ordinare, ad intellectum pertinet; per votum autem ordinat homo seipsum, ut rem quam vovet, ad Deum. Verumtamen ad hanc rationem jam diximus, citato loco, cum Scoto, et cum ipso D. Thoma aliis locis, non esse solius rationis ordinare, sed etiam voluntatis. Nam profecto referre, ordinare est; voluntas autem refert actiones ad finem, vel ad alterum; ut qui vult obedire alteri, voluntatem suam voluntati alterius subordinat, et qui vult suum corpus tradere alteri, ut per matrimonium, suum corpus subjicit potestati alterius, quæ est quædam ordinatio. Sic ergo ex parte ordinationis non repugnat votum esse actum voluntatis. Aliter solet probari hæc opinio, quia votum est quasi lex privata, quam homo sibi imponit, ut ait D. Thomas, d. quæst. 88, art. 10, quia sicut ex lege nascitur publica obligatio, ita ex voto privata; sed lex est actus intellectus; ergo et votum. Verumtamen et de fundamento hujus rationis est eadem controversia, præsertim de lege positiva, cui magis comparatur votum. Et præterea propositio illa, quod votum sit lex privata, metaphorica quodammodo est, ut infra declarabo; ex metaphorica autem locutione subsumendo propriam, non potest esse efficax argumentatio, quia virtute fit in quatuor terminis.

5. *Secunda sententia.* — Est ergo secunda sententia, asserens votum mentale esse actum voluntatis, quo voluntas efficaciter vult se obligare Deo ad hoc vel illud in honorem ipsius faciendum. Hanc sententiam tenent in 4, distinct. 38, Major, q. 1, definiens votum esse volitionem; Supplement. Gabr., q. 1, art. 1, qui bene rem disputat. Insinuat Scot., ibi, q. unic., verb. *Alia ratio*, quatenus dicit per actum voluntatis obligari aliquem vovendo, quia per solam voluntatem est dominus, et transfert dominium, etc. Idem sentit Richard., art. 2, q. 2; Palac., disput. 1. Alii vero antiqui non satis rem disputant nec explicant, semper tamen magis tribuunt votum voluntati quam intellectui, et jura interdum explicant per propositum firmum, id est, obligatorium, ut supra visum est. Ipsum etiam nomen *votum* a voluntate deductum est, ut dictum sit *votum*, quasi volitum, ut asseruit Bart., in l. *Qui in aliena*, in princ., ff. de Acquir. hæred. Et hoc fortasse sentiunt Canonistæ, quando dicunt ad votum sufficere propositum, ut dixi-

mus cap. 1. Et plura ex illis adducit Stunica, q. 1, n. 37 et sequentibus, qui nunc in hanc, nunc in aliam sententiam inclinat. Denique in hac opinione sunt omnes Doctores, qui legem, imperium, vel orationem in voluntate constituunt, est enim eadem ratio.

6. *Sensus hujus opinionis expenditur.*—Ut autem fundamentum hujus sententiæ intelligatur, prius est sensus percipiendus. Non enim in proposito seu voluntate faciendi vel non faciendi rem promissam, votum ponit, sed in voluntate se obligandi Deo, ut ex dictis constat. Hic autem actus, *Volo obligari Deo ad castitatem servandam*, dupliciter accipi potest. Primo, tanquam solum propositum de futuro, ita ut licet actus voluntatis sit de præsenti, objectum ejus tantum sit aliquid faciendum futuro tempore, ut cum dico, Volo servare præcepta, et similia, et in hoc sensu constat, talem actum voluntatis non esse votum nec promissionem, sed tantum propositum vovendi vel promittendi. Unde si quis dicat, Volo promittere, in eodem sensu de futuro, non promittit, nec illa verba æquivalent huic verbo, Promitto. Alio vero modo potest intelligi actus voluntatis se obligandi efficaciter et ex tunc, seu ex vi talis actus, ita ut idem sit, Volo obligari, quod, Volo manere obligatus, seu, Volo ut ex nunc in me oriatur vinculum et obligatio. De hoc ergo actu intelligit hæc opinio esse votum, nec dependere in esse voti ab aliquo subsequenti actu intellectus.

7. *In quo actu voluntatis consistat votum.*—Sic ergo explicata hæc opinio mihi videtur vera. Et fundatur primo, quia illa voluntas per se ipsam statim inducit spontaneam obligationem in ordine ad Deum, et voluntarie assumptam; ergo est votum. Consequentia patet ex proprio effectu voti supra declarato. Antecedens autem probatur, quia ille effectus obligandi se est in hominis potestate, et illa voluntas est absoluta et efficax, et pro statim (ut sic me explicem); ergo quantum est ex parte illius et ex parte hominis, statim etiam per se ipsam inducit obligationem. Neque vero ex parte ejus cui fit talis obligatio, aliquid amplius necessarium est, quia in his obligationibus maxime requiri solet, ex parte ejus cui fiunt, acceptatio at vero cum obligatio hæc sit ad Deum, qui intuetur cor, et videt talem voluntatis determinationem, si sit de materia capaci, statim potest acceptari; ergo etiam ex parte creditoris nihil aliud requiritur ad talem obligationem. Dices: licet ex parte illius voluntatis statim et efficaciter sequatur obligatio, non tamen immediate, sed mediante facultate ad illam faciendam apta, quæ est intellectus, sicut ex hoc actu efficaci, Volo moveri, statim sequitur motus, non tamen immediate, sed per motivam potentiam.

8. Contra hoc vero insto, declarando aliud fundamentum hujus sententiæ, quia post illum voluntatis actum nullus potest intelligi in intellectu, qui necessarius sit, nec per se conferat ad efficiendam obligationem apud Deum; ergo sola voluntas est, quæ et efficaciter et immediate illam inducit. Consequentia est clara. Et antecedens probatur, quia post illam voluntatem proxime sequi potest in intellectu cognitio quasi experimentalis, qua homo quasi intuetur et experitur in se talem actum voluntatis, quæ cognitio ut sic non est ad Deum, nec aliquid ordinat ad ipsum, et ideo non potest esse votum, ut supra argumentabar. Deinde intelligi judicium potest, quo homo judicat se ex vi illius voluntatis esse obligatum Deo; et hoc judicium multo minus potest esse votum, tum ob eamdem rationem, tum quia supponit effectum voti et consequenter votum, tum quia quotidie ferre possumus illud judicium iterum atque iterum, et non propterea iteratur votum. Hi ergo actus cognoscendi, licet necessarii sint ad implendum postea votum, non tamen ad faciendum illud: præter illos autem nullus alius actus cognoscendi per se conjungitur illi voluntati, nec intelligi potest ad quid sit, vel quis aut qualis sit.

9. Præter cognitionem autem potest esse in mente locutio; hæc autem in præsenti materia non potest esse necessaria ad voti existentiam et obligationem, et maxime loquendo de locutione, quæ sit actus intellectus; nam obligatio voti est ad Deum, qui nulla indiget locutione hominis, ut videat voluntatem se obligandi ipsi Deo; ad quid ergo est talis locutio necessaria? Deinde hæc locutio ad Deum, si sit pure spiritualis, per voluntatem fit, ut in tractatu de Oratione ostensum est; ergo etiam ex hac parte non est necessarius actus intellectus. Et præterea cum talis locutio ad Deum non sit nisi ordinatio quædam proprii actus, quasi per voluntariam præsentationem talis actus in conspectu Dei, hæc ordinatio quasi in actu exercito includitur in voluntate se obligandi Deo. Nam illa voluntas ad ad Deum voluntarie ordinatur intime, et per seipsam, et qui illam habet, optime novit non ordinare obligationem suam ad ignoran-

tem illam, sed ad eum qui optime novit illam, et acceptat, et exigit; ergo ex hac parte in illo actu includitur sufficiens ordinatio. Quod si addatur expressus actus voluntatis quo velit illam suam voluntatem et obligationem Deo offerre et præsentare erit ad majorem fervorem (ut ita dicam) ipsius voventis, non de necessitate voti; quamvis etiam illa major expressio ad voluntatem pertineat, ut dixi.

10. Denique si addatur locutio mentalis per conceptus verborum sensibilium, illa magis extrinseca est ad rationem voti respectu Dei, tum quia non est necessaria ut obligatio acceptetur a Deo, ut ostensum est; tum etiam quia illa jam supponit totum id quod ex parte hominis est necessarium ad obligationem. Quod per comparationem ad promissionem, quæ fit homini, magis innotescet, nam inter homines, ad effectum promissionis, præter efficacem voluntatem obligandi se alteri, requiri possunt verba aut signa, quibus alteri constet illa voluntas, ut possit alius obligationem acceptare; at in ordine ad Deum non sunt necessaria talia signa, etiam intellectualia, sed voluntas ipsa se suosque actus ordinans sufficit; ergo.

11. *Solum consensum voluntatis perficere matrimonium.*—Unde etiam sumi potest argumentum, quia in promissione quæ fit homini, quidquid post consensum voluntatis requiritur ad firmitatem promissionis, vel cujuscumque alterius contractus, est tantum in ratione signi, ut alteri innotescat consensus promittentis vel donantis. Unde inter homines hæc verba: *Promitto tibi hanc rem*, nihil aliud significant, nisi, voluntate mea me tibi obligo ad rem hanc tibi donandam. Unde verbis illis nihil respondet in mente promittentis, nisi voluntas se obligandi, et in intellectu conceptus eorumdem verborum, quibus dirigitur lingua ad illa verba proferenda, nec intelligi potest in intellectu alius actus illis verbis respondens. Idemque est in qualibet donatione. Et in matrimonio, verba illa, quibus perficitur Sacramentum: *Accipio te in meam, meque tibi trado*, aut similia, licet per intellectum dictentur, immediate indicant consensum voluntatis in traditionem sui corporis, vel in acceptationem alterius. Et ideo solent dicere jura solum mutuum consensum dandi et acceptandi invicem corpora, perficere matrimonium, ut loquitur Alexander III, in cap. *Cum locum*, de Sponsalibus, et Nicol. Papa, in cap. *Sufficiat*, 28, q. 2, quia nimirum, licet verba necessaria sint, solum requiruntur ut signa consensus ipse autem consensus voluntatis est propria et per se causa vinculi et obligationis. At in promissione ad Deum non sunt necessaria signa, per se loquendo, sed voluntas ipsa per se innotescit Deo; et eo ipso quod est de obligatione illi efficaciter facienda, ordinatur ad ipsum, et si est recta, et conformis voluntati ejus, acceptatur ab ipso; ergo illa per se sufficit ad votum. Dico autem per se, quia interdum ex statuto Ecclesiæ vel ex intentione voventis, potest requiri exterior promissio, etiam publica, ut votum coram Deo valeat; sed illud et accidentarium est, et tunc etiam illa exterior significatio est quasi conditio necessaria ad valorem consensus: substantia autem voti, quatenus in anima est, in consensu consistit.

12. Dicere vero potest aliquis, præter voluntatem se obligandi, et locutionem mentalem, intervenire actum imperii, quo sibi homo imperat talem obligationem, et illum esse actum intellectus, et privatam legem quam sibi homo imponit, et in illo consistere votum, licet non vocetur imperium, sed promissio, quia non est ordinatio a superiore proveniens in subditum, sed est ordinatio qua ipse subditus se ordinat ad superiorem. Sed contra hoc dici possent multa de imperio, quia revera præter judicium non potest esse nisi locutio, ut in 1. 2 latius dicitur. Hic tamen est peculiaris ratio non admittendi talem actum specialem, quia imperium proprium cadit in actum humanum qui imperatur; hic autem nullum tale esse potest. Nam practicum judicium quod antecedit voluntatem se obligandi Deo, esto vocetur imperium, non est votum, ut jam ostensum est, quia ex illo non nascitur propria obligatio; imo potest non sequi, quia potest voluntas non obedire. Post illam autem voluntatem non superest actus humanus imperandus, nisi forte executio actus promissi per votum, quod imperium est, et effectus voti, non votum, et effectus voluntarius, qui potest non imperari frangendo votum. Nec potest fingi imperium se obligandi, nam se obligare præcise sumptum, ut est aliquid distinctum ab actu voluntario per quem causatur, non est actus imperatus, sed est vinculum, seu effectus moralis relictus ex voluntate se obligandi; ergo circa illud vinculum ut sic non potest immediate versari aliud imperium, præter voluntatem se obligandi. Dicunt aliqui, imperium illud esse de acceptanda obligatione voti, quæ acceptatio actus humanus est. Sed non recte, quia qui vovet, vel non acceptat

obligationem, sed facit, Deus autem est qui acceptat; vel non aliter homo acceptat illam, quam faciendo et volendo illam; acceptatio ergo obligationis non est aliquid præter voluntatem se obligandi; at imperium hujus voluntatis non est votum, ut ostensum est, quia antecedit illam; ergo nullum imperium ab illa voluntate distinctum potest esse votum.

13. *Quomodo votum dicatur lex particularis. — Dupliciter oriri potest obligatio ex actione aliqua. — Obligatio ex facto non ex intellectu, sed ex voluntate oriri.* — Neque obstat quod votum dicatur lex particularis, tum quia lex suffficienter ferri posset per voluntatem, si per se innotesceret illi cui imponitur, sicut unicuique innotescit voluntas propria. Tum maxime quia (ut dicebam) locutio illa metaphoram involvit. Quod ita declaro, nam dupliciter potest oriri obligatio ex actione aliqua: aut tanquam ex facto, ut ex furto nascitur obligatio restituendi, vel ex testamento nascitur obligatio implendi voluntatem testatoris; aut tanquam ex jure, ut ex naturali dictamine, unicuique dandum esse quod suum est, nascitur obligatio restituendi rem alienam. Ex voto igitur vel quacumque promissione nascitur obligatio tanquam ex facto, et ideo licet dicatur lex privata propter quamdam similitudinem cum lege in producenda obligatione per voluntatem, tamen revera non est proprie lex, quia non constituit jus; nec est actus jurisdictionis, sicut voluntas testatoris potest dici quasi lex respectu hæredis, non tamen proprie, sed per quamdam analogiam. Propria autem obligatio, tanquam ex jure, servandi votum oritur ex illa lege naturali: *Redde domino vota tua;* et hæc lex dici potest esse in dictamine intellectus, non est tamen votum, sed circa votum, ut circa propriam materiam, versatur. Obligatio ergo, quæ oritur ex facto, non est necesse oriri ex intellectu, sed ordinarie nascitur ex voluntate, ut patet in matrimonio et in testamento, in quibus præter voluntatem sola signa externa requiruntur propter cognitionem humanam; in præsenti ergo voluntas sufficit, et signa non sunt necessaria ut votum sit, sed ut hominibus innotescat, ut ostensum est.

14. *Respondetur dubitationi initio propositæ.— Votum dupliciter accipi potest.*—Denique ad rationem dubitandi in principio positam, respondeo promissionem aut votum dupliciter accipi. Uno modo, pro obligatione, et vinculo quod manet in homine habente votum; alio modo, pro actu illo a quo immediate nascitur obligatio; hæc posterior significatio est magis propria, magisque usitata, tamen prior etiam est frequens; sic enim ait D. Thom., in d. artic. 1: *Votum quamdam obligationem importat ad aliquid faciendum, vel non faciendum;* et Supplem. Gabr., d. q. 1, dixit, promissionem esse obligationem adimplendi propositum, quo homo vult esse obligatus, et votum nihil aliud esse quam obligationem, qua quis se spontanee obligat Deo. Hæc enim et similia intelligenda sunt de voto, quatenus est vinculum permanens, et quasi in habitu. Dico ergo, votum proprie dictum, prout significat actum illum, quo homo se obligat Deo, non habere pro objecto alium actum humanum, sed obligationem ipsam, seu vinculum efficiendum per actum vovendi. Atque ita voluntas illa, qua homo se obligat Deo, habet pro objecto obligationem ipsam ad Deum, et ita habet pro objecto votum vel promissionem, quatenus hæc significat vinculum ipsum efficiendum per votum, non quatenus significat actum vovendi aut promittendi. Et similiter votum, prout sumitur pro ipso vinculo seu obligatione, recte dicitur esse effectus volitionis se obligandi. Si vero sit sermo de ipso actu inducente obligationem, potius dicendus est effectus potentiæ voluntatis, et formaliter esse actus ejus.

15. Illæ autem locutiones, Volo promittere, aut Volo vovere, jam explicatæ sunt; nam si sint de futuro ex parte promissionis et voti, significant præsens propositum voluntatis de alio futuro actu voluntatis, sicut, Volo amare, aut Volo pœnitere; si autem sint de præsenti quoad effectum volitum, sic velle promittere vel vovere, idem est quod velle obligari statim cum effectu, et ibi promissio pro obligatione sumitur; vel certe, licet promissio nihil aliud sit quam ipsamet volitio obligationem inducens, quia illa spontanea est, et per sese intrinsece voluntaria, recte dicitur velle promittere, qui ita se vult obligare, non quia habeat promissionem ipsam actualem pro objecto ejusdem actus, sed quia promittendo vult etiam promittere; sicut qui amat, vult amare, non alio actu, sed ipso amore. Verum quidem est homines vix posse exercere hos actus interiores etiam voluntatis, quin illos exprimant, loquendo saltem mentaliter, ut cum amo Deum interius, quasi loquendo profero in mente hæc verba: *Diligam te, Domine, fortitudo mea,* vel similia; et similiter cum volo me obligare Deo, mente profero verbum, Voveo aut promitto Deo; tamen sicut

amor non consistit in verbis etiam mentalibus, sed in significato per verba, ita et votum; per verbum autem Promitto, nihil aliud significatur, nisi, Volo me obligare, seu voluntarie me obligo, ut satis declaratum est.

CAPUT XIV.

UTRUM VOTUM SIT TANTUM PROMISSIO DEO FACTA, VEL ETIAM TRADITIO?

1. *Votum simplex privative tantum differt a solemni.* — Non disputarunt quæstionem hanc antiqui Theologi de voto in genere nec de voto simplici; attigerunt vero illam circa votum solemne, tractando, in 4, d. 38, quomodo solemne votum castitatis impediat ac dirimat matrimonium; nos autem in præsenti nihil de voto solemni, ut tale est, dicere intendimus, sed de voto secundum se, atque adeo de ratione voti simplicis. Credimus enim votum simplex quasi privative tantum differre a solemni ejusdem materiæ, quia votum simplex includit quidquid est necessarium ad perfectam et specificam rationem voti in tali materia, et nihil aliud; votum autem solemne includit etiam totam specificam rationem voti, et addit quidpiam aliud quod votum in ratione solemnis constituit; quid autem illud sit, et quomodo ad rationem voti comparetur, infra suo loco dicetur, et ideo nunc non tractabimus an traditio requiratur ad votum solemne, vel quomodo cum illa conjungatur. Nihilominus tamen ad explicandam complete specificam rationem voti, vel simplicis, vel absolute spectati, necessarium visum est propositam quæstionem examinare. Quia cum vix possimus nos differentias ultimas rerum nisi per negationes explicare, ad essentiam voti comprehendendam non satis est dixisse illam consistere in promissione valida Deo facta; sed necesse est ostendere in hoc solo, et nullo alio addito ex parte actionis, consummari rationem voti. Nihil autem excogitatum hactenus est, vel videtur posse cogitari, addi posse ultra promissionem rei, præter traditionem ejus, et ideo de illa specialiter movetur quæstio.

2. *Prima opinio.* — *Duplex modus colligendi diversitatem votorum.* — Est ergo quædam opinio quæ duabus assertionibus continetur. Prima est, votum secundum se ac simplex sufficienter perfici posse per solam promissionem sine traditione. Secunda est, aliquando votum etiam simplex non sola promissione perfici, sed traditionem etiam includere. Et de prima quidem assertione nulla est difficultas, nam communis est et clara, ut patebit. In secunda autem est maxima, tum in explicanda illa differentia votorum etiam simplicium, tum in conjungendo per se duas illas rationes promissionis et traditionis in eodem actu vovendi. Duobus ergo modis potest illa diversitas votorum declarari, primo ex parte materiarum, secundo ex intentione voventis.

3. *Primus modus.* — Prior ergo modus declaratur, et probatur primo exemplis: nam votum ingrediendi religionem verum ac perfectum votum est, et tamen in sola promissione consistit; nam sic vovens nihil statim et ex vi voti tradit Deo, sed solum obligat se ad tradendum in futurum. At vero votum castitatis, etiam simplex, non solam promissionem, sed etiam traditionem includit, quia statim, et ex vi illius, vovens corpus suum tradit et consecrat Deo in perpetuam castitatem. Idem cernere licet in voto obedientiæ omnino simplici, et extra omnem statum religionis facto, nam per illud statim tradit vovens suam voluntatem illi cui obedire promittit. Secundo, probatur ratione utraque assertio. Prior quidem, quia votum interdum est tantum de actione futura, quæ nondum est, ut est de ingressu religionis, de peregrinatione, et similibus; in his ergo votis et materiis tantum habet locum promissio, et non traditio, quia traditio tantum esse potest de re jam existente, quia non traditur nisi quod est; promissio autem est de re futura, nondumque existente. Posterior autem assertio contraria probatur, quia votum aliquando fit de re existente, quæ per ipsum votum etiam simplex exhibetur et traditur in ordine ad actionem futuram, vel moralem omissionem, seu privationem (quæ in moralibus nomine actionum comprehenditur, juxta doctrinam D. Thom. 1. 2, q. 71, art. 6), ut fit per votum castitatis et obedientiæ, et similia; ergo tale votum licet in ordine ad actus futuros includat promissionem, et ideo per verbum promittendi communiter fiat, aliquam traditionem includit, ejus nimirum rei præsentis qua in futurum utendum est. Quia de re quæ in præsenti exhibetur, ut sic, non fit promissio, sed traditio; sic ergo ex parte materiarum distinguuntur talia vota. Tertio declaratur differentia a signo, nam si post votum castitatis quis fornicetur, statim violat votum, non vero si fornicetur post votum religionis, antequam actu se tradat religioni; hæc autem differentia non aliunde provenit, nisi ex eo quod per prius

votum statim traditur corpus Deo, non autem per secundum.

4. *Secundus modus.* — Secundus modus explicandi et probandi illam assertionem esse potest ex intentione voventis, et declaratur in hunc modum : nam inter homines duo sunt modi liberalium actionum : unus est promittendo tantum, alius donando, quarum distinctio tam clara est, ut non indigeat explicatione ; ergo iidem duo modi esse possunt erga Deum. Nam cur non ? cum ex parte hominis sit eadem potestas et libertas, et ex parte Dei non minor, imo major sit capacitas. Unde Scot., in 4, disput. 38, significat per votum simplex posse fieri traditionem rei, vel corporis Deo ipsi immediate in ordine ad actum vel usum talis rei : *Quia non minus* (inquit) *transfert aliquis a se, quod immediate dat Deo, quam quod dat eidem, mediante homine vicario.* Et quamvis argumentando hoc dicat, illi rationi non respondet, unde videtur in ea sententia persistere. Sunt ergo possibiles illi duo modi offerendi aliquid in cultum Dei, etiam in actibus mere internis, qui immediate versantur inter hominem et solum Deum, scilicet, per modum promissionis, et donationis seu traditionis. Uterque autem ex his modis pertinet ad cultum religiosum, et continetur sub nomine voti ; et de modo offerendi per promissionem id constat ex dictis, et ad illum pertinet prima assertio hujus sententiæ in principio posita. De altero vero patet, quia promittere aliquid Deo religiosum est ; ergo multo magis tradere. Item si ex promissione nascitur obligatio, multo magis ex traditione, quæ obligatio cum sit ad Deum non potest nisi ad religionem pertinere. Quod autem hic etiam modus religiosi cultus seu actus sub voto comprehendatur, patet, quia alias oporteret novum actum religionis multiplicare, quia sub nullo alio comprehendi potest talis traditio. Item Scriptura sacra hæc omnia, quæ Deo donantur ex devotione et cultu ejus, vota solet appellare. Item ex tali donatione Deo facta oritur obligatio non convertendi rem illam ad usum profanum, seu non privandi Deum usu talis rei in suum cultum ; hæc autem obligatio similis est obligationi voti et ejusdem rationis ; ergo hac ratione talis donatio, quatenus parit obligationem, recte sub generali nomine voti comprehenditur ; juxta hunc ergo modum merito illa duo genera votorum distinguuntur.

5. *Quomodo distinguatur votum per modum puræ promissionis, a voto cum traditione.* — Deinde hi duo modi vovendi Deo non possunt satis distingui ex verbis seu signis externis, tum quia hæc non sunt per se necessaria ad votum, ut sæpe dictum est ; hic autem loquimur per se, ac ex natura rei, et seclusa institutione Ecclesiæ ; tum etiam quia in ipsis signis externis potest esse ambiguitas et æquivocatio, nam etiam erga homines solemus uti verbo promittendi, cum nos tradimus, ut in voto solemni et professione religiosa sæpe fit, et qui se donat aut vendit in servum, promittit parere domino, etc. Debent ergo illi duo modi distingui intentione, quæ discernit actiones internas ; erit ergo votum per modum solius promissionis, quando quis intendit tantum se Deo obligare ad aliquid faciendum, nullam rem a se abdicando ; per modum autem traditionis erit, quando intendit rem in totum a se abdicare, et in peculiare Dei dominium et potestatem transferre.

6. Nihilominus hanc sententiam falsam esse existimo, et sine auctore ; nullum enim invenio, qui illam typis mandaverit in puris votis, seu simplicibus, nisi fortasse illi, qui dixerunt votum simplex castitatis irritare matrimonium subsequens, quorum opinio reprobata est, ut infra suo loco videbimus. Operæ pretium nihilominus existimo veram resolutionem præsentis quæstionis exacte tradere et expendere, quia ex illa pendent multa, quæ ad varietatem votorum, eorumque effectus intelligendos necessaria sunt.

7. *Vera quæstionis resolutio proponitur.* — *Prima conclusio.* — Dico ergo primo : votum, ut votum est, sola promissione valida ad Deum facta perficitur, neque ullum est votum simplex quod in sua ratione essentiali traditionem includat. Ita sentiunt Doctores, in 4, etiam loquendo in speciali de voto simplici castitatis: Divus Thom., quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 2 et 3 ; Bonavent., art. 2, quæst. 1 ; Richard., art. 7, quæst. 2 ; Duran., quæst. 2 ; Argent., art. 3, ad 1 ; Turrecr., 27, quæst. 1, in princ. art. 1 Ac denique omnes, qui constituunt differentiam inter votum simplex et solemne castitatis in hoc, quod simplex est pura promissio, alterum vero involvit traditionem, hanc assertionem supponunt ; sunt autem illi quamplures, ut infra suo loco videbimus, illosque copiose refert Sanc., lib. 7 de Matrim., disput. 25, num. 7 Deinde hoc probari potest ex communi consensu Doctorum in definiendo voto in communi ; nam per solum genus promissionis illud definiunt, et pro differentia constituunt ordinem ad Deum,

mediante materia capaci talis promissionis, neque ad votum simplex specificum et proprium aliud requirunt; ergo quidquid ultra additur, est extra essentiam et specificam rationem voti.

8. *Confirmatur conclusio proposita.* — Et confirmatur ac declaratur, quia in re ipsa datur aliquod votum, quod illam solam rationem et definitionem voti includat, ut omnes fatentur, et patet in voto ingrediendi religionem; ergo signum est differentiam constitutivam illius voti esse specificam et ultimam, quia differentia generica non potest in rerum natura inveniri sine omni differentia contrahente, cum sola negatione omnium differentiarum contrahentium et essentialium; est ergo votum illud in specie ultima voti constitutum; ergo non potest tota illa ratio voti inveniri in aliquo voto magis determinata, et contracta essentialiter in ratione voti, ex parte actus qui in illo intervenit, sed solum esse poterit differentia in hoc, quod in tali vel tali materia versetur promissionis. Probatur consequentia, quia ultima differentia et species non est ulterius determinabilis; ostensum est autem illam differentiam actionis in ratione promissionis esse ultimam : ergo. Denique hoc potest specialiter confirmari ex propriis rationibus promissionis et traditionis ; sunt enim adeo oppositæ, ut non possint simul versari circa idem secundum idem. Sed hæc assertio cum probationibus ejus evidentius constabit, descendendo ad singulos modos explicandi priorem sententiam, et impugnando illos.

9. *Secunda conclusio.*— Dico secundo : impossibile est ex solis materiis distinguere vota simplicia in ratione puræ promissionis, et admixtæ seu conjunctæ cum traditione. Probatur primo, supponendo promissionem et traditionem non distingui per se ex materiis, seu rebus circa quas versantur, sed ex propriis rationibus, seu formalibus effectibus ad quos fiunt. Nam per promissionem puram nihil donatur promissario; per traditionem autem donatur res tradita, in quam acquiritur jus per traditionem, quod non acquiritur per solam promissionem. Hæc ergo duo secundum se distincta sunt, et circa omnes et singulas materias versari possunt; ergo etiam in materiis votorum possunt illa duo habere locum in qualibet materia ; ergo non possunt distingui ex materiis. Unde argumentor secundo, quia nulla est materia voti, quæ non possit simpliciter promitti sine ulla traditione. Probatur, quia in omni materia voti promissio ipsa est mere voluntaria, ut supra ostensum est ; ergo pro voluntate promittentis potest in qualibet materia fieri sola promissio, quæ ibi sistat, et ad traditionem non transeat. Probatur consequentia, quia promissio de se est prior et separabilis a traditione, quæ est posterior ; ergo pro voluntate promittentis potest cum effectu separari, cum utraque pendeat ex ejus voluntate ; ergo nulla est materia voti quæ non sit capax puri voti, simplicisque promissionis sine interventu alicujus traditionis ; ergo illa duo genera votorum non possunt ex materiis distingui.

10. *Confirmatur assertio, retorquendo exempla pro opposita parte allata.* — Tertio, probatur eisdem exemplis quæ contraria sententia proferebat. Nam in materia castitatis revera datur pura promissio absque ulla traditione, quia vovens simpliciter castitatem, nihil aliud intendit quam promittere, et actus ac effectus non excedit intentionem agentis. Idemque est de simplici voto obedientiæ, per quod nullum jus acquiritur homini, cui obediendum est ; supponimus enim illi non fieri promissionem aliquam nec traditionem, nam hoc est in potestate voventis. Addere etiam possumus votum simplex paupertatis, quod obligat æque ac illa duo, et nullam per se includit traditionem, quia ex vi talis voti non tradit homo divitias quas habebat, nec se illis spoliat, donec cum effectu impleat votum, nec etiam fit incapax acquirendi illas, licet obligetur ad non acquirendas, sicut per votum castitatis fit in propria materia ; est ergo eadem omnium ratio. Quarto, licet votum fiat de re jam existente, in ordine ad futurum usum, non sequitur in tali voto includi aliquam traditionem, quia per talem promissionem non alienatur res, nec transfertur in alium. Qui enim vovet dare eleemosynam ex pecunia quam habet, nondum illam tradit, neque a se abdicat ; et ratio a priori est, quia promissio ut sic non est actio sufficiens ad hunc effectum. Ita ergo qui vovet castitatem, licet promittat talem usum sui corporis, nemini tradit corpus suum, sed solum se obligat ad utendum illo tali modo ; et hinc provenit, ut si tradat postea suum corpus uxori, matrimonium teneat, quia licet tradiderit ei rem alteri promissam, non tamen rem alienam, neque alteri traditam.

11. *Unde proveniat quod votum castitatis, et similia, obligent statim ac semper. — Vera assignatur differentia inter votum castitatis et religionis.* — Quinto, quod castitatis votum et similia obligent statim ac semper, non prove-

nit ex traditione, sed ex qualitate materiæ, quæ est negativa, et ex intentione promittentis obligandi se statim et simpliciter, ac perpetuo. Sic enim qui vovet non mentiri, aut non furari, vel non inferre malum inimico, ex tunc obligatur et pro semper, et tamen in his votis fingi non potest aliqua traditio. Et similiter votum non nubendi statim obligat, et pro semper, et nihilominus non habet umbram traditionis. Solum ergo differt a voto castitatis, quod hoc universalius est ex parte materiæ, non tamen in modo obligationis aut traditionis. Sexto, differentia illa inter votum castitatis et religionis falsa est, et sine fundamento; nam quod per fornicationem violetur unum votum, et non aliud, non est quia unum est promissio, et aliud traditio, sed quia materia voti castitatis est abstinentia ab actibus venereis, materia autem voti religionis tantum est ingressus religionis. Et inde etiam est, quod prius votum obliget semper et pro semper in sua materia, secundum vero licet obliget semper, non tamen pro semper; quia cum unum sit de privatione, aliud de affirmatione, obligant ad instar præcepti affirmativi et negativi. Tamen quatenus in illa affirmatione voti religionis involvitur aliqua negatio, secundum illam obligat pro semper, scilicet ad non contrahendum matrimonium, et multo magis ad non consummandum. Unde frustra etiam dicitur, unum votum, scilicet castitatis, esse de præsenti, aliud vero, religionis, esse de futuro. Nam in utroque persona circa quam, seu de qua vovetur, præsens est, et sub dominio voventis manet post utrumque votum, sicut ante illa erat; usus autem seu actiones talis personæ, quæ promittuntur in utroque voto, sunt de futuro, licet in uno sint plures vel pauciores quam in alio, quod impertinens est ad rationem præsentis vel futuri. Atque ita etiam concluditur non magis in uno illorum votorum esse traditionem quam in alio, quia in utroque est tantum obligatio ad usum futurum proprii corporis, vel suppositi, sine abdicatione dominii vel possessionis illius, et sine translatione in alium. Neque etiam magis consecratur persona illa Deo per unum votum quam per aliud, quod attinet ad modum consecrationis (si ita cum arguente loquendum est), quia illa consecratio non est aliud quam vinculum quod ejusdem rationis est in utroque voto; sed in uno est in una materia, et in alio in diversa, et ex illa parte potest unum votum dici sacratius vel excellentius alio, non vero magis dici potest traditio. Et non facile judicari potest, per quod illorum persona magis dicetur Deo; nam licet votum castitatis statim ad plura obliget, tamen votum religionis obligat pro debito tempore ad rem excellentiorem. Nulla ergo est differentia talium votorum ex eorum materiis.

12. *Ex intentione voventis fieri potest ut cum voto simplici conjungatur aliqua traditio, non tamen poterit esse de essentia voti. — Confirmatio ab exemplis.* — Dico tertio : ex intentione et actione voventis, fieri potest ut cum voto simplici conjungatur aliqua traditio; non tamen fieri potest ut traditio sit de essentia talis voti, vel differentia per se contrahens illud, vel denique ut traditio ipsa sit promissio, vel e converso. Hæc assertio directe est contra secundum membrum supra positum; et in ea supponitur hæc duo esse valde diversa, scilicet, traditionem et promissionem conjunctim seu concomitanter fieri, et unam esse aliam vel de ratione alterius; quod tam est per se notum, ut nulla indigeat probatione vel declaratione, præterquam quod ex probatione utriusque partis satis explicabitur. Prior ergo pars de concomitantia declaratur prius humanis exemplis; nam qui donat alteri arborem, consequenter tradit illi fructus in radice, seu jus ad illos, et nihilominus potest addere promissionem nunquam percipiendi fructus ex tali arbore. Item qui alteri donat rem aliquam, tradit illam, et nihilominus sæpe addit promissionem nunquam iterum petendi illam. Sic ergo in rebus divinis potest quis tradere Deo res suas, donando illas Ecclesiæ, et votum Deo facere nunquam iterum petendi illas, vel aliquem fructum temporalem ex illis, quod votum simplex est conjunctum cum traditione, ut constat. Idemque contingere potest etiam in votis simplicibus castitatis, obedientiæ, vel paupertatis, ut si quis ex pacto perpetuo se tradat hospitali ad serviendum in illo, simulque promittat ibi servaturum obedientiam, aut castitatem, etc. Et in aliquibus religionibus sunt conversi, qui se tradunt religioni, non per professionem, sed per alium modum pactionis, simulque votum aliquod simplex emittunt, ut castitatis vel obedientiæ. Et in quibusdam congregationibus non approbatis ad statum religiosum, possunt similia vota simplicia cum traditione aliqua conjuncta reperiri, ut notat Navar., Comment. 1 de Regul., notab. 23, num. 18, ex Glos., in Clement. *Cum ex eo*, de Sentent. excommunic., verb. *Tertio*, et in Clement. 1, de

Relig. dom., verb. *Obedientiam*, et infra ostendemus, etiam in aliquo statu vere religioso posse vota simplicia conjungi cum traditione.

13. *Ratio aperta assertionis.* — Ratio denique clara est, quia, licet illa duo sint diversa, non tamen sunt repugnantia, et possunt se juvare ad majorem confirmationem pacti ; ergo ex libera voluntate hominis possunt interdum conjungi, sicut juramentum additur interdum promissioni seu voto. Considerandum tamen est, semper illa duo cadere super res diversas, vel sub diversa ratione ; nam res, quæ traditur realiter et in se, ut sic non potest promitti, quia involvitur repugnantia, quia promissio ordinatur ad traditionem ; unde si res supponitur tradita , tollitur objectum promissionis de eadem re sub eadem ratione, quia promissio esse non potest de re jam facta. Nihilominus tamen circa rem traditam potest fieri promissio conservandi illam, vel non auferendi illam , et circa rem traditam non in se, sed in radice, potest fieri promissio dandi cum effectu talem rem , vel non impediendi usumfructum illius, ut fructus futuri traduntur donando arborem , et homo tradit futura opera sua, vendendo se , et tamen ibi potest addi promissio serviendi, etc. Hoc ergo modo potest conjungi promissio cum traditione, et ita semper versatur circa actionem vel omissionem diversam ; ut trado rem , et promitto non retractare ; trado personam, et promitto servire, et sic de aliis, neque alius modus hujus conjunctionis excogitari potest.

14. *Ostenditur promissionem et traditionem, licet conjungantur, nunquam ita confundi ut una sit alia.* — Atque ex his ostenditur facile altera pars, quod, nimirum, illa duo, promissio et traditio, licet conjungantur, nunquam ita confundantur, ut una sit alia, vel una sit differentia contrahens alterius. Patet primo, quia illa duo non versantur circa idem, secundum idem, nec immediate conferunt idem, ut proxime ostensum est; ergo nunquam possunt inter se confundi, nam hæc vincula seu jura moralia ex materiis et primis actibus distinguuntur ad modum potentiarum, vel habituum, aut actionum. Secundo, quia illa duo habent oppositas rationes, ut constat ex proxime dictis, quia traditio est de præsenti, promissio autem de futuro, ideoque de eo quod immediate, ac formaliter promittitur, non fit simul traditio, quia est repugnantia, ut ostendi; ergo fieri non potest ut traditio fiat promissio , vel ut formaliter ac per se contrahat illam. Tertio , votum simplex , quantumvis sit conjunctum traditioni , semper est in specie promissionis, et in illa habet ultimum complementum usque ad speciem ultimam, ut in prima assertione probatum est ; ergo nunquam potest ita cum traditione conjungi, ut in ratione voti amplius determinetur per se , sed solum accidentaliter et denominative. Quia non potest species ultima amplius determinari per essentialem differentiam , quod non solum in speciebus physicis quarumcumque rerum , actuum et habituum invenitur, sed etiam in speciebus boni ac mali moralis necessarium est, ut ex prima secundæ suppono, et utroque modo in præsenti applicari et verificari debet. Quarto, nunquam ita conjunguntur illæ duæ rationes ex voluntate voventis seu operantis, quin possint ex eadem separari; ergo signum est conjunctionem illam esse accidentalem, et non in unica ratione essentiali ejusdem actus. Consequentia clara est. Et antecedens patet, tum in exemplis adductis , nam qui se tradit hospitali vovendo castitatem vel obedientiam, posset se tradere sine ullo voto, et e converso posset vovere , et nullam traditionem facere , et sic de aliis. Tum etiam quia illa duo circa diversa versantur, et ad distinctos effectus ordinantur, ut ostensum est, et non habent per se connexionem , sed ex voluntate operantis.

15. *Expenditur secunda sententia.* — *Ex intentione operantis pendet, votum simplex cum aliqua traditione vel sine illa fieri.* — Atque hinc constat quid dicendum sit ad secundam sententiam et ejus fundamentum. Aliquid enim verum continet, et aliquid falsum, et aliquid etiam dubium. Verum quidem est, absolute loquendo, esse in potestate hominis colere Deum , non tantum votis et promissionibus, sed etiam donationibus seu traditionibus earum rerum , quas ab ipso accipit, juxta illud : *Quæ de manu tua accepimus , reddimus tibi.* Et ita potest hæc posterior pars probari ex dictis de obligationibus, tract. 2, lib. 1, et ex dicendis infra de statu religioso. Prior vero pars ut clara sumitur ex his quæ de voto dicere cœpimus , et in sequentibus perficiemus. Hinc verum etiam est, esse in potestate hominis voventis conjungere cum voto traditionem aliquam factam in honorem et cultum Dei ; quia, sicut utraque actio voluntaria est, ita est etiam voluntarium utramque conjungere , cum in hac conjunctione repugnantia non sit, ut ex dictis constat. Ac subinde verum etiam est ex intentione operantis pendere duplicem modum faciendi simplex votum, scilicet, cum

aliqua traditione adjuncta, vel sine illa, quia, ut ostendimus, hæc non sunt per se connexa, nec ratione materiæ, nec alio titulo; et ideo ex sola intentione, id est, voluntate operantis pendet, uno vel alio modo operari. Cum autem dico *sola,* non excludo institutionem Ecclesiæ, quæ in hoc intervenire potest, imponendo formam et modum servandum in hujusmodi actibus; sed sensus est, in usu ipso et exercitio totum pendere ex consensu et intentione operantis, quamvis hæc debeat esse recta, et juxta præscriptam formam, vel per Ecclesiam, vel secundum rationem naturalem, ubi Ecclesia formam non adhibuit.

16. *Non posse ex intentione operantis fieri votum simplex, quod simul sit votum et traditio. — Propria voti significatio est in promissione.* — Nihilominus tamen falsum est posse ex intentione operantis fieri votum simplex, quod simul sit votum et traditio; nam, licet sit in potestate hominis hæc conjungere, non tamen illa ita confundere, quin in suis rationibus distincta et separabilia maneant, ut ostensum est. Unde secundo falsum est, traditionem alicujus rei, quæ fit Deo in cultum ejus, propter intentionem operantis fieri proprie et essentialiter votum, ut nunc de illo loquimur. Ut enim diximus in principio hujus materiæ, votum in uno significato idem est quod desiderium; et hoc modo omnis donatio voluntaria potest dici votum. Item adnotavimus quod, sicut sacrificium interdum significat rem oblatam, ita etiam vota sæpe dicuntur res illæ quæ Deo ex voto offeruntur, ut est frequens in Scriptura. Nihilominus votum proprie, et ut nunc de illo loquimur, promissionem significat, et si sit votum simplex, puram etiam promissionem dicit; traditio autem formaliter non est promissio, unde nec est votum; ergo non potest intentio operantis facere ut votum faciat tradendo aliquid, licet possit facere ut traditioni adjungat votum. Atque hinc tertio falsum est, ex traditione ut sic oriri cultum vel obligationem ejusdem rationis cum cultu et obligatione voti. Neque per hoc multiplicantur plures actus religionis, quam in superioribus cum D. Thoma et communi doctrina positi sunt. Nam oblatio actus est religionis a voto distinctus; omnis autem traditio Deo facta est quædam oblatio, ut ex ipsis vocibus constat. Obligationes etiam, quæ ex traditione et promissione oriuntur, etiamsi demus ad eamdem virtutem pertinere, distinctarum rationum sunt, tum quia obligatio orta ex traditione magis rigorosa est, magisque participat de ratione justitiæ; tum etiam quia res tradita Deo magis efficitur sacra per actualem donationem, quam per solam promissionem, ut constat. Et ita sufficienter responsum est ad omnia quæ in illo secundo modo dicendi afferebantur.

17. *An traditio ad Deum immediate fieri possit sine interventu hominis acceptantis loco Dei.* — Dubium autem ex discursu ibi facto relinquitur, an traditio ad Deum fieri possit immediate ad ipsum, sine interventu alicujus hominis, qui loco Dei acceptet donationem ipsi factam, per solam voluntatem hominis se vel sua donantis et tradentis Deo, acceptante etiam Deo per seipsum donationem: an vero de ratione traditionis Deo factæ sit, ut semper fiat interventu hominis acceptantis nomine Dei traditionem, ut valida et consummata esse possit. Quæ sane quæstio gravis est et dubia, tamen ad punctum præsentis disputationis non est necessaria ejus resolutio; nam quomodocumque traditio fiat, est extra rationem promissionis et voti, ut declaratum est; poterit autem esse necessaria illius quæstionis resolutio ad declarandam essentiam status religiosi, et ideo ibi commodius disputabitur. Alia item quæstio ex dictis pullulabat, scilicet, an omnis promissio ad Deum, etiam intra latitudinem promissionis, sit ejusdem rationis, et eodem modo fiat ex parte sua (quidquid sit de diversitate materiæ, de qua postea dicetur). Sed hæc quæstio habebit commodiorem locum in lib. 4, ubi de obligatione voti dicetur.

CAPUT XV.

UTRUM VOTUM SIT ACTUS A RELIGIONE ELICITUS?

1. Explicuimus hactenus naturam voti quoad entitatem quasi physicam, et quoad conditiones communes actibus moralibus; nam si quis recte attendat, fere omnia, quæ ad votum ex parte actus necessaria esse ostendimus, in omni promissione et obligatione necessaria sunt, servata proportione. Nunc ergo superest explicanda ratio honestatis et virtutis, quæ in voto reperitur. Possumus autem supponere, ex dictis in cap. 1, actum voti, quantum est ex se, et ex vi sui objecti, honestum esse; hoc enim contra hæreticos sufficienter ostensum est, neque circa id nova difficultas occurrit; loquimur enim de bonitate ex genere et ex vi objecti; nam ex prava intentione operantis, vel aliis circumstantiis,

clarum est posse votum peccaminose fieri ; sed hæc sunt per accidens, et sub scientiam non cadunt. Inquirimus ergo specificam rationem et honestatem voti. Ad quam explicandam duo in voto distinguenda sunt. Unum est emittere votum, seu actus ipse promittendi Deo; aliud est implere promissum, seu actus servandi votum; prior est actus non debitus, posterior vero jam est debitus.

2. *Prima ratio dubitandi. — Secunda. — Tertia.* — Hinc ergo sumi potest prima ratio dubitandi circa priorem actum, quod non possit esse actus religionis, quia religio est virtus reddens debitum cultum ; sed promissio non est debitus, sed voluntarius cultus; ergo non est actus virtutis religionis. Secunda : inter homines, promittere et implere promissum non sunt actus ejusdem virtutis; ergo nec respectu Dei ; sed implere votum est actus religionis ; ergo facere votum non est munus ejusdem virtutis. Primum antecedens patet, quia promittere est liberalitatis, misericordiæ, aut amicitiæ ; implere autem est justitiæ aut fidelitatis. Prima consequentia tenet a paritate rationis. Minor autem certa est, quia servare Deo fidelitatem maxime pertinet ad honorem et cultum ejus ; servare autem votum, fidelitatis est. Et inde est clara secunda consequentia, quia promittere non spectat ad fidelitatem. Tertia: promissio ex se non determinat certam speciem honestatis, sed juxta intentionem voventis multiplex esse potest. Quod patet ex humanis : nam si quis promittat alicui pecuniam, solum quia prudenter credit illud pertinere ad liberalem usum pecuniæ , actus ille liberalitatis est; si vero promittat ex compassione, ut miseriam ejus sublevet, actus misericordiæ est; si ob solum amorem ejus cui promittit, actus amicitiæ est; si propter beneficium acceptum, erit actus gratitudinis ; si ut alter aliquid rependat , erit vel actus justitiæ commutativæ, vel actus amoris proprii commodi : nunquam autem videtur esse actus observantiæ aut honoris humani. Sic ergo promissio ad Deum præcise sumpta non videtur habere speciem honestatis, sed posse esse charitatis et amicitiæ ad Deum , si ex puro illius amore fiat; vel gratitudinis, si fiat propter beneficium acceptum. Unde ad summum ad religionem poterit sub ea ratione pertinere, quatenus gratitudo ad Deum sub religione continetur. Alia vero genera virtutum, numerata inter homines, circa Deum locum non habent, præter illud de specie proprii commodi ; nam etiam potest homo aliquid promittere Deo, ut ab eo aliquod beneficium obtineat, et tunc pertinebit ad virtutem spei, si id, quod intenditur et speratur , supernaturale sit aliquo modo, seu supernaturaliter obtinendum; alioquin procedet illa promissio ex naturali amore alicujus proprii commodi.

3. *Expenditur hæreticorum error damnantium vota sub ratione cultus.* — Occurrit hoc loco tractandus error hæreticorum hujus temporis, qui damnant vota facta sub ratione cultus, licet permittant illa sub aliis inferioribus rationibus. Quorum fundamentum est, quia omnis voluntarius cultus in lege gratiæ prohibitus est. Sed hoc fundamentum vanum est, ut ostendi supra, cap. 1, et tract. 2, lib. 2, cap. 1. Unde error ipse irrationabilis prorsus est, quia non solum fidei, sed etiam rationi contrarius est. Primum constat ex Scripturis, quæ passim docent colere Deum votis et muneribus, Psal. 75, Deut. 23, et specialiter de tempore legis gratiæ, Isa. 19. Quod etiam satis confirmat usus et traditio Ecclesiæ. Secundum facile etiam ostenditur, tum quia si votum de se non est malum, cur erit malum illud facere in gloriam et honorem Dei, si res promissa illi grata esse credatur ? Certe illa circumstantia potius conferet operi bonitatem et excellentiam. Tum etiam quia votum ipsum intrinsece continet cultum, ut ostendemus ; ergo maxime sub ea ratione fieri debet.

4. *De ratione promissionis esse, ut promissum sit bonum ejus cui fit promissio.* — Hoc ergo prætermisso errore, ut speciem hujus actus explicemus, advertendum est de intrinseca ratione promissionis esse, ut id, quod promittitur, sit aliquo modo bonum ejus cui fit promissio. Ita docet D. Thom., d. q. 88, quia alias non esset promissio, sed comminatio, vel actus impertinens alteri non acceptabilis. Hoc autem bonum, in se spectatum respectu ejus cui promittitur, non potest esse nisi vel honoris, vel alicujus commodi ; nam ad hæc reducitur utile, quatenus ad ea ordinatur. In ordine vero ad rectam rationem et ad ipsum promittentem, erit tale bonum honestum, quando honestum fuerit alterius commodum vel honorem procurare. In hoc autem invenitur differentia in superioribus tacta inter Deum et homines, quod homini potest aliquid promitti, et propter honorem, et propter commoditatem ejus : Deo autem nulla commoditas vel utilitas ex nostris operibus redundare potest, sed tantum honor et gloria, quia non est capax alterius commodi , juxta illud Psalm. 15 : *Deus meus es tu , quoniam bonorum meorum*

non eges. Et ideo promissio ad Deum solo titulo honoris et cultus fieri potest.

5. *Votum verum ac validum ex se est actus virtutis religionis. — Objectio. — Solutio.* — Ex his ergo concluditur primo, votum verum ac validum ex se esse actum elicitum a religione. Ita docet D. Thom., d. q., art. 5, et est communiter receptum a Theologis. Probatur, quia est promissio facta Deo; ergo proxime intendit divinum honorem, quia per talem promissionem nullum aliud bonum Dei intendi potest, ut declaratum est; ergo est actus religionis, nam hæc virtus est quæ Dei honorem procurat. Dices : etiam possumus Deo promittere amare illum, credere in illum, obedire illi, non ex affectu honoris vel cultus, sed tantum ex affectu amoris, fidei et obedientiæ; talis ergo promissio non est actus religionis. Respondeo negando antecedens; nam, sicut non possumus vovere Deo castitatem, ex puro affectu castitatis, sed affectu divini honoris per castitatem, ita neque illarum virtutum actus possumus Deo promittere, nisi ex affectu divini honoris. Nam in illa promissione non est tantum considerandum quod materia ejus circa Deum versatur, sed etiam, quod ipsa promissio Deo fit, et ideo servat illam communem rationem promissionis, quæ est respicere aliquo modo bonum ejus cui fit; amor autem, fides et obedientia Dei, non sunt bona Dei, nisi in quantum in ejus honorem redundant, et ideo solum sub ea ratione possunt Deo promitti. Et huc tendit ratio D. Thom., in d. art. 5, quod per promissionem ordinatur ad Deum id quod promittitur, et ideo promissio ipsa est actus elicitus illius virtutis, quæ omnia ordinat in cultum Dei; hæc autem est religio, quia nimirum per illam ordinationem non potest alia Dei commoditas intendi, præter cultum, ut explicuimus.

6. *Alia objectio.* — Dicet rursus aliquis : ut votum sit actus religionis, non satis est quod materia promissa sit honorifica Deo, sed etiam necesse est ut ipsamet promissio sit cultus Dei; hoc autem non sequitur necessario ex illo : nam potest quis promittere Deo cultum aliquem, non ut ipsamet promissione illum colat, sed ut aliquid a Deo impetret, ut frequenter fit, vel ob alium similem finem. Sicut potest homo promittere homini aliquid quod sit commodum ejus, non tamen ob commodum sed ob aliam rationem. Ut autem aliquis actus sit alicujus virtutis, non satis est ut versetur circa materiam habentem honestatem illius virtutis, sed oportet ut etiam propter talem honestatem versetur, ut ex 1. 2 suppono. Et declaratur etiam retorquendo argumentum factum : nam promittere amare non est amare, neque elicitur a charitate; ergo promittere colere non est colere, neque elicitur a religione.

7. *Solutio.* — Respondetur hic recte sequi unum ex alio. Ut autem hoc declaremus, distinguamus duo, scilicet, velle obligari Deo ad tale opus, et ipsum opus; nam opus secundum se, licet tantum sit aptum ad cultum, tamen obligatio ad illud includit rationem cultus; et inde fit ut velle se obligare sit actus elicitus a virtute colente Deum, quæ est religio. Idemque est si sub nomine promissionis loquamur; nam voluntas efficax se obligandi Deo est promissio, ut dixi. Idemque est cum proportione, si juxta probabilem opinionem de promissione loquamur, ut de actu distincto ab illa voluntate; nam, licet illa promissio, ut est actus distinctus ab ipso velle, sit quasi imperata ab illo, tamen, ut componit cum illa unum moralem actum, sic constituit votum tanquam unum actum a religione elicitum. Sic ergo ipsamet promissio Deo facta est de se quidam cultus Dei, hoc ipso quod cadere non potest in rem promissam, nisi quatenus pertinet ad honorem Dei; nam, sicut promissio alicujus boni utilis est etiam quoddam bonum utile respectu ejus cui fit, ita promissio honoris est de se quidam honor ejus cui fit; ergo si voluntas promittendi sit recta, et conformis tali objecto, erit actus religionis. Unde recte advertit Cajet., d. art. 5, ad 2, quod, licet res Deo promissa non exhibeatur per solam promissionem, ipsamet promissio jam exhibetur et quasi donatur, quia per illam actu subjicitur mens Deo; et ita voluntas promittendo donat Deo non rem promissam, sed seipsam in cultum Dei, quem ipsa promissione honorat. Hoc ergo modo ipsa promissio seu votum est actus a religione elicitus.

8. Neque obstat quod voluntas pro sua libertate possit in promissione ipsa non intendere cultum Dei, etiamsi velit promittere rem pertinentem ad cultum Dei (quomodo supra diximus votum, prava intentione factum, posse esse verum et validum), quia inde solum sequitur posse ab aliquo fieri votum, non honeste nec religiose; non tamen hoc tollit, quin ipsum votum de se sit actus religionis. Et hoc explicui in assertione, quando dixi, votum *ex se* esse actum religionis. Votum enim (ut ita dicam) supponit pro ipsa obligatione

actuali, seu promissione, quæ ex se intrinsece continet cultum Dei, ut declaravi, et ideo ex se postulat voluntatem quæ hunc cultum intendat; unde si ita fiat, erit actus religionis; quod autem fiat ex alia peregrina voluntate, est per accidens, et non mutat naturam ipsius actus.

9. *An votum sit actus elicitus a virtute supernaturali.* — Quæret vero aliquis an intelligendum hoc sit de religione infusa, vel acquisita. Quod est quærere an sit actus supernaturalis an naturalis. Ad quod breviter dicendum est, ad vovendum Deo recte, et convenienter saluti æternæ, necessariam esse gratiam, ut definit Concilium Arausicanum, c. 11, et habetur in l. Sent. Aug., a Prospero collectar., in 54; et sumitur ex eodem Aug., l. 17 de Civ., c. 4, post medium. Unde constat votum recte factum, actum supernaturalem esse aliquo modo, quia gratia per se propter supernaturalem actum necessaria est. Unde etiam est probabilius esse actum per se infusum, et ab infusa religione elicitum, ut perfecto et connaturali modo fiat, juxta ea quæ in primo tractatu diximus de ipsa virtute religionis; est enim eadem ratio de hoc actu, cum sit unus ex præcipuis hujus virtutis. Adde quod, licet Gentiles vel philosophi, lumine naturæ ducti, cognoverint aliquo modo vovendi usum et rationem, nihilominus veram rationem recte vovendi ignorasse, quia non potest censeri votum rectum, nisi quod ex fide fit. Unde est illud Augustini apud Prosp., sentent. 15: *Quisquis bene cogitat quæ Deo voveat, et quæ vovendo persolvat, seipsum voveat, et reddat;* et infra: *Sed videndum est quid, et cui offeras, quia veri sacrificii extra Catholicam Ecclesiam locus non est;* quia nimirum sine fide non recte vovetur. Ergo votum recte et convenienter factum actus est religionis infusæ.

10. *Votum implere est actus religionis non elicitus, sed imperatus.* — Dico secundo: votum implere, reddendo Deo quod illi promissum est, est actus religionis, non tamen per se elicitus, sed imperatus. Sumitur ex D. Thoma, d. art. 3. Priorque pars recte probatur illo testimonio, quod adducit D. Thomas ex Isai. 19: *In illo die cognoscent Ægyptii Dominum, et colent eum in hostiis et muneribus, et vota vovebunt, et solvent,* ubi tam vovere quam solvere ponuntur inter actus divini cultus. Ratio etiam constat ex dictis, quia in tantum talis actus potest esse materia voti, in quantum aliquo modo ad honorem seu cultum Dei ordinari potest; sed per votum ad hunc cultum ordinatur; ergo ut sic est actus pertinens ad religionem. Item per votum adjungitur illi quædam necessitas ad religionem spectans, nimirum, quod Deo fidelitas servetur; ergo si talis actus fiat ex vi voti, ad religionem pertinet, quia servare fidelitatem Deo, ad ejus cultum spectat. Si enim promittere Deo aliquid, cultus est Dei, ergo et donare (ut ita dicam) quod promissum est, cultus erit Dei; nam utroque actu in Dei reverentiam et honorem operamur. Unde e contrario non servare Deo promissum irreligiositas est; ergo servare est religio. Item vovere idolo, et solvere votum, idololatria est; ergo respectu Dei, utrumque est vera latria.

11. Atque ex his constat posterior pars assertionis, hunc nimirum actum esse imperatum, non elicitum a religione ex vi voti. Quod ideo addo, quia aliquando potest sub votum cadere alius actus religionis, ut orare, sacrificare, et tunc actus ex voto factus est quidem elicitus a religione, quia ipse alias id habet ex vi solius objecti, non quia per votum promissus est, sed ut sic est imperatus ab eadem religione per alium actum. Et idem est quando quis vovet vovere, seu profiteri religionem; tunc enim ipsum profiteri, seu vovere castitatem, ex se sunt actus eliciti a religione modo jam declarato; verum quatenus fiunt ex priori voto, et ad illud implendum fiunt, sunt actus imperati ab eadem religione; non enim repugnat eumdem actum elici immediate ab aliqua virtute, et imperari ab eadem medio alio actu. Quando vero actus per votum promissus de se non est actus religionis, sed aliarum virtutum, tunc constat, etiamsi fiat ex voto, non esse elicitum, sed imperatum tantum a religione, quia votum non extrahit illum a propria natura et specie, secundum quam est actus elicitus a propria virtute; sed addit illi ordinationem divini cultus, et inde habet quod sit actus a religione imperatus. Imo, quia hæc ordinatio per votum supponit in tali actu honestatem, ratione cujus potest ordinari ad divinum cultum, ideo semper supponit illum actum ut eliciendum ab alia virtute, et addit imperium religionis.

12. *Utrum ad votum implendum requiratur ut talis actus imperetur a religione.* — Quæret vero aliquis, utrum, ad votum implendum, necessarium sit ut talis actus imperetur a religione. Videtur enim grave esse imponere hoc onus omnibus habentibus votum, quia illi non voverunt facere ex religione, sed tantum facere. Qui ergo vovit jejunare, satis implet vo-

tum, etiamsi nullo modo referat illud jejunium in cultum Dei. Quod si hoc ita est, non est universaliter verum quod dictum est, servare votum esse actum religionis, quia tunc neque elicitus neque imperatus est.

13. *Responsio.* — Respondeo primo, verba in his assertionibus, et quasi definitionibus, non tam dicere actum quam aptitudinem, atque ita dici hunc actum imperatum religionis, quia quantum est ex vi voti natus est ita fieri, quamvis non semper ita fiat, neque ad implendam obligationem voti necessarium sit ita fieri. Secundo, quoad hoc ultimum possumus distinguere: nam contingit servare votum formaliter, vel tantum materialiter. Tunc dico servari votum formaliter, quando ad hoc fit actus ut votum impleatur, et ad hunc modum implendi constat necessarium esse imperium religionis, quia in illo includitur intentio cultus; nam velle servare promissum, est velle fidelem esse Deo, et hoc est quidam cultus Dei. Materialiter autem servare votum, est facere id quod est promissum sine ulla memoria voti, vel relatione ad illud servandum, et tunc non est necessarium imperium religionis, ut argumentum probat. Hic autem servandi modus sufficiet quidem ad non peccandum contra votum, ex intentione saltem habituali solvendi debita, ut etiam argumentum probat; non tamen sufficiet ad fructum, et utilitatem quam talis actus posset habere ex voto.

14. *Satisfit rationibus dubitandi superius factis.* — *Ad primam.* — *Ad secundam.* — Ad primam rationem dubitandi in principio positam respondetur, ex dictis in primo tractatu et libro hujus operis, religionem non solum reddere Deo cultum debitum ex præcepto, sed etiam spontaneum, quia, licet talis actus in particulari non sit debitus, per illum exhibetur Deo cultus ex genere suo seu in communi debitus. Deinde dico votum esse actum religionis, quatenus in se cultum Dei continet, et quatenus ad religionem spectat observare, ut vere, ac fideliter, et digne Deo fiat, sicut in superioribus de juramento dicebamus. Unde in secundo argumento aliqui existimant, etiam respectu hominis, ejusdem virtutis esse promittere et solvere, forte quia fidelitas ipsa humana dirigit promissionem, ut vere et fideliter fiat. Et ita potest ad secundum negari assumptum. Verumtamen illo etiam dato respectu hominis, negatur consequentia respectu Dei, quia respectu hominis habent locum liberalitas, misericordia, et aliæ similes virtutes; Deo autem nihil offerri potest, sive promittendo, sive exhibendo, nisi per modum cultus, ut supra ostensum est.

15. *Ad tertiam.* — Ad tertiam respondetur, solum probare votum quoad promissionem ipsam posse imperari ab aliis affectibus; quod verum esse fatemur, nec repugnat his quæ dicta sunt, quia etiam alii actus religionis possunt hoc modo imperari ab affectibus aliarum virtutum. Et hoc ipsum probat exemplum ibi adductum de promissione humana. Quin in superioribus diximus ac declaravimus, si promissio consideretur solum ut est actus quasi exterior religionis, posse imperari etiam ex pravo affectu, ita ut propria virtus religionis tunc nihil operetur in efficienda tali promissione, quod non impedit quominus promissio secundum se sit actus religioni debitus. Ex quo propterea habet ut tunc etiam obliget, si materia capax sit obligationis, ut supra etiam tractatum est.

CAPUT XVI.

UTRUM OMNE VOTUM SIT ACTUS RELIGIONIS, ET CONSEQUENTER AN SOLI DEO FIAT.

1. *Ratio dubitandi.* — Hæc quæstio necessaria est ut adæquata ratio voti compleatur. Hactenus enim solum visum est, votum esse actum religionis, quatenus Deo fit, et ideo oportet inquirere an possit aliter aut alteri fieri, ut concludamus votum esse actum proprium solius religionis. Ratio autem dubitandi est, quia vota solent etiam Sanctis fieri, quæ sancta et religiosa censentur, ideoque valida, et obligationem inducentia: sed Sancti sunt creaturæ a Deo distinctæ; ergo. Major constat tum ex usu Ecclesiæ et omnium piorum, tum etiam ratione, quia homo non solum Deo, sed etiam homini potest aliquid promittere; ergo etiam hominibus Sanctis et Beatis possumus promittere, nam, licet nobiscum non vivant, tamen nostrarum rerum cognitionem et curam agunt; unde sicut illos oramus, et ad illos loquimur, ita etiam illis aliquid promittere possumus; promissio autem illa non est omnino humana, seu civilis, sed sacra, et aliquo modo religiosa; ergo est votum. Non pertinet autem ad virtutem religionis, quia non fit Deo, nec continet cultum ejus; ergo non omne votum est actus religionis, aut Deo fit.

2. *Erasmi consensus cum hæreticis in negando posse Sanctis fundi vota.* — Hæc quæstio et cum hæreticis et inter Catholicos versa-

tur. Hæretici enim sicut negant omnium Sanctorum cultum, et preces ad illos, ita etiam omnino negant posse ad illos fundi vota absque idololatria, cum quibus in hac parte sensit Erasmus, in Colloquio inscripto *Naufragium*, ut refert Bellarm., lib. 3 de Cultu Sanctorum, cap. 9, utunturque Scripturæ testimoniis, in quibus solum legimus vota Deo fieri solere. Verumtamen de fundamento hujus hæresis non est hoc loco dicendum; nam quod Sancti a nobis colendi sint et honorandi, ostensum est a nobis in 1 tomo tertiæ partis, disp. 52. Quod vero cum eis loqui et conversari possimus, et ad eos preces fundere, supra tractando de actu orationis demonstratum est: eadem autem ratio est de promissione, ut ratio superius facta demonstrat. Quare nos pro certo supponimus posse Sanctis fieri promissiones et vota aliquo modo. Quam esse antiquam Ecclesiæ consuetudinem probat Bellarminus supra, adductis variis Patrum testimoniis, in quibus his verbis utuntur, loquentes de fidelibus: *Vota Sanctis offerunt*, et similia. Maxime vero ad rem præsentem faciunt verba illa Gregorii Turonensis, lib. 2 de Historiis Francorum, capit. 37: *Domino gratias agentes, et vota beato Confessori promittentes.*

3. *Varia opinio Theologorum in explicando, quomodo votum soli Deo fiat.* — Cum ergo constet promissiones et vota Sanctis aliquo modo fieri, in modo explicandi quomodo, illis non obstantibus, soli Deo proprium votum fiat, varie sentiunt Theologi. Quidam enim existimant, quando vota fiunt Sanctis, duas intercedere promissiones, unam proxime et directe factam Sancto, de hoc vel illo opere faciendo in ejus obsequium; aliam factam Deo de priori promissione Sancto facta adimplenda. Hanc posteriorem dicunt esse votum, non autem priorem, nisi fortasse per extrinsecam denominationem, modo infra explicando, et ita salvant proprium votum soli Deo fieri. Ita sentit D. Thomas, d. q. 88, art. 5, ad 3, qui eamdem rationem esse putat de promissione facta Sanctis, et de illa quæ fit Prælato vel hospitali, et voto ad Deum facto stabilitur.

4. *Aliorum opinio de eadem re.* — Alii vero dicunt, Sanctos duobus modis posse considerari, scilicet, vel ut sunt creaturæ rationales, et ut sic non esse capaces ut eis fiant vota, quia votum continet adorationem latriæ, quæ non potest creaturæ ut sic tribui. Secundo, possunt considerari Sancti ut in eis Deus habitat per gloriam, et hoc modo aiunt posse vota proprie dicta fieri Sanctis. Ita sentit Cajetanus, circa dictam solutionem ad 3 D. Thomæ, unde non videtur omnino amplecti doctrinam D. Thomæ. Dissimilem enim putat esse rationem de votis quæ fiunt Sanctis, et quæ fiunt mortalibus hominibus, ut Prælatis, vel hospitalibus, etc. Nam hæc posteriora vota non fiunt in honorem et cultum hominum, sed solius Dei, licet aliqua fiant in utilitatem hominum; vota autem, quæ fiunt Sanctis, fiunt in eorum honorem et cultum, propter gloriam Dei, quam participant; ergo est longe diversa ratio utriusque promissionis. Ideoque illa, quæ fit Sanctis, per se potest esse verum votum. Et confirmat hoc Cajetanus ex diversitate verborum quibus hæc vota fieri solent; nemo enim dicit: *Voveo Prælato*, aut *Xenodochio*, sed *Voveo Deo obedire Prælato*, aut *dare hoc, vel illud Xenodochio*. At vero de Sanctis dicitur: *Voveo B. Virgini*, etc., et specialiter affert Cajetanus formam suæ religionis, in qua dicitur: *Voveo Deo, Beatæ Mariæ, Beato Dominico, et omnibus Sanctis.*

5. *Asseritur, et ostenditur votum soli Deo fieri.* — *Tribus modis vota fiunt Sanctis.* — Ego vero censeo, simpliciter dicendum esse, votum proprium soli Deo fieri, quod intendit D. Thomas, cujus sententia vera et satis perspicua mihi esse videtur, quamvis illi aliquid addi possit ad majorem explicationem, ad quam tradendam, adverto, tribus modis intelligi posse vota fieri Sanctis. Primus est, quem D. Thomas declaravit, qui mea sententia negari non potest; nam, sicut possumus honorare Sanctum laudando ipsum, etc., ita etiam promittendo illi aliquid faciendum in ejus honorem, eadem enim est utriusque ratio. Rursus post promissionem factam Sancto, laudabile, imo necessarium ad honestatem est, promissionem implere; ergo per aliam promissionem et proprium votum ad Deum factum possumus nos obligare ad illud prius promissum servandum. Nam, sicut alii actus laudabiles sunt materia voti, ita etiam hic; ergo optime intelligitur fieri vota Sanctis conjungendo has duas promissiones.

6. Hinc vero colligitur, possibilem etiam esse alium modum promittendi Sancto aliquid, unica tantum promissione ad eum immediate ordinata, nulla alia promissione Deo immediate facta. Probatur, quia illæ sunt duæ promissiones distinctæ, et prior non pendet a posteriori; ergo potest homo pro arbitrio suo priorem facere, non adjuncta posteriori. Confirmatur a simili ex promissione facta pauperi, verbi gratia, quam potest homo facere, vel

prius promittendo homini, et postea Deo de servanda homini fidelitate, vel etiam potest solam humanam promissionem facere, non adjuncta divina. Denique confirmatur ratione generali, quia, licet prior actio, Sancto promissa, quatenus laudabilis est et honesta, possit esse materia voti, tamen non necessario fit votum, ubicumque invenitur materia ejus, nec cogitur homo illam obligationem addere, maxime cum utraque voluntarie suscipienda sit. Potest ergo promissio fieri soli Sancto, nulla adjuncta promissione Deo facta.

7. *Vota Sanctis fieri non tantum qua creaturis rationalibus, sed formaliter ut Sanctis.* — Addo vero, tam in hoc quam in præcedenti puncto, hujusmodi promissionem, quæ Sancto fit, non tantum illi fieri ut creatura rationalis est, sed formaliter ut Sanctus est, et per gloriam consummatus, in quo dissentio a Cajetani opinione. Probatur autem primo, quia hæc promissio fit in cultum et honorem Sancti; hic autem cultus non est tantum humanus et civilis, qualis est ille qui datur homini, solum quia creatura rationalis est; ergo illa promissio fit Sancto, non solum quatenus homo rationalis, sed etiam quatenus Sanctus est. Majorem sumo ex ejusdem Cajetani doctrina, et ex communi usu, et sensu fidelium, et quia Patres, quotiescumque de votis Sanctorum mentionem faciunt, in eorum honorem illa fieri dicunt, ut patet ex Eusebio, lib. 13 de Præparat. Evang., c. 7, et aliis a Bellarm. citatis. Denique si promissio fit Sancto ratione ipsius, certe non potest fieri nisi in honorem ejus, cum nihil utilitatis possimus illi afferre, et omnis promissio, vel propter obsequium, vel propter utilitatem fieri videatur. Quod enim aliud motivum excogitari potest? Minorem etiam suppono ex dictis de cultu Sanctorum in citato loco; ibi enim ostensum est, cultum Sanctorum esse altioris rationis, quam sit cultus mere humanus et civilis. Quædam autem pars hujus cultus est hoc genus promissionis, ut ex eisdem Patribus et Ecclesiæ usu constat. Denique hoc suadent aliquo modo rationes Cajetani. Consequentia vero probatur, quia cultus vel honor fundatur in excellentia ejus qui honoratur, et ab illa sumit rationem suam; nam altiori excellentiæ altior cultus debetur; ergo e contrario, quando cultus est altioris rationis, non datur nisi propter altiorem excellentiam; ergo si hujusmodi promissio fit Sanctis, ut per eam illis offeratur cultus nobilior et altior quam sit pure humanus aut civilis, fundatur non in sola perfectione naturali rationalis creaturæ, sed in supernaturali et divina participatione gratiæ et gloriæ. Quin potius adjungo, si homines defuncti solum ut homines sunt considerentur, non esse capaces promissionis quæ illis fiat ab hominibus in hac vita degentibus, quia non habent cum illis conjunctionem, neque eorum facta cognoscere aut dicta possunt audire; sine mutua autem cognitione non habet locum promissio, ut supra ostensum est; ergo ut illis fiant promissiones, necesse est illos considerare ut Sanctos et Beatos, quibus hæc nostra opera, quatenus ad illos pertinent, nota sunt; ergo tales promissiones non fiunt Sanctis, quatenus creaturæ rationales sunt, sed quatenus gloriosi, et Sancti sunt.

8. *Objectio.* — Dices : ergo promissio facta Sancto, etiam secundo modo supra posito, est verum votum Deo factum, nec potest ab illo separari, quod videtur dictis repugnare. Sequela patet ratione Cajatani, quia Deus non tantum honoratur in se, sed etiam in Sanctis suis, et oratio ad Sanctum facta censetur fieri ad Deum, et elici a virtute religionis; ergo etiam promissio facta Sancto, quatenus in illo Deus habitat per gratiam et gloriam, est votum factum Deo ex religione; ergo nunquam est separabilis promissio Sancto facta, ut Sanctus est, a voto Deo facto. Unde etiam sequitur contra prius membrum, non intervenire duas promissiones in hoc negotio, quia quando agitur cum Sancto, quatenus Sanctus et Beatus est, una promissio sufficit, nam per eam attinguntur et Sanctus et Deus; superflue ergo multiplicantur. Neque est simile de promissione pure humana facta homini; in illa enim non intervenit Deus, et ideo potest roborari per aliam promissionem Deo factam.

9. *Solutio.* — *Quibus modis possit Sanctus a nobis coli.* — Respondetur negando sequelam. Ut autem tota objectio explicetur, advertendum est ex materia de Adoratione, duobus modis posse Sanctum coli. Primo, propter divinam et increatam excellentiam, ita ut illa sola sit proxima ratio talis cultus; Sanctus vero sit res materialiter adorata tanquam quoddam templum divinitatis; qui cultus immediate elicitur a virtute religionis, et transit in Deum ipsum, non solum tanquam in ultimum finem, sed etiam tanquam in proximam rationem colendi; sed hic modus colendi Sanctos, licet possibilis sit, non est in usu, quia non est consentaneus personæ creatæ. Alio ergo modo coluntur Sancti proxime et immediate propter excellentiam creatam gratiæ et

gloriæ quam in se habent, et hic cultus non elicitur a virtute religionis, sed a virtute duliæ, neque terminatur ad Deum tanquam ad objectum aliquo modo, sed solum ordinatur ad illum tanquam ad ultimum finem, in cujus gloriam cedit omnis Sanctorum gloria. Cultus ergo hic, qui alicui Sancto datur per promissionem illi factam secundo modo supra declarato, non pertinet ad priorem cultum, sed ad posteriorem. Nam Sanctus ratione suæ sanctitatis est dignus cultu proportionato illi excellentiæ, per quæcumque opera vel signa detur; inter alia autem opera, vel signa proportionata, unum est hæc promissio; potest enim fieri ex affectu ad eorum sanctitatem accommodato, et cum debita æstimatione illius, vel potest etiam fieri in signum alicujus beneficii a Sancto suscepti, non ut a principali auctore, sed ut a mediatore. Unde etiam fieri potest ex spe obtinendi a Sancto ut officium intercessoris exerceat. Hæc ergo promissio non a religione, sed a dulia elicitur, et ita est solutum argumentum. Falsum enim est per hujusmodi adorationem et cultum coli Deum proprie, et tanquam objectum quod adoratur; falsum item est hujusmodi cultum a religione elici. Et idem dixi supra de oratione quæ fit Sanctis: idem ergo est de hac promissione. Atque inde etiam solvitur ultima pars objectionis: nam hæc promissio sic facta Sancto optime potest per proprium votum Deo factum confirmari; sicut homo potest Deo vovere, quod Sanctis reddet cultum illis proportionatum.

10. *Sanctis proprie loquendo vota non fieri.* —Atque ex his intelligitur primo, quæstionem esse de nomine, an talis promissio facta Sanctis prædicto modo dicenda sit votum, necne. Nam si nomine voti intelligamus promissionem factam alteri in recognitionem supremæ excellentiæ, vel in signum gratitudinis debitæ primo ac supremo benefactori, sic constat promissiones, quæ fiunt Sanctis secundo modo supra posito, non esse vota. Quia si ex vera fide et religione fiant, non possunt ea mente et intentione fieri. Unde satis probabile est, eo modo quo nunc de voto loquimur et disputamus, ac juxta communem modum loquendi Scripturæ, et frequentiorem usum Ecclesiæ, votum simpliciter dictum significare promissionem hoc animo factam, et continentem cultum latriæ ac propriæ religionis, et ideo simpliciter negari potest, hujusmodi promissiones Sanctis factas esse vota, atque ita concludemus votum soli Deo offerri. Quod maxime verum est de promissione facta secundo modo, id est, solitarie, et nullo adjuncto voto Deo facto; nam illa neque intrinsece neque extrinsece potest denominari votum in dicta significatione propria. Quando vero fit priori modo, potest denominari votum, tanquam res Deo oblata per votum, nam illa etiam solet votum nominari, extenso nomine actus ad materiam circa quam versatur. Sic enim illa promissio, quæ fit Sancto, rursus assumitur ut materia promissionis Deo factæ, atque sub hac ratione votum nominatur; et sic etiam salvatur votum fieri soli Deo; nam illa promissio, quæ fit Sancto, non dicitur votum quia Sancto facta est, sed quia Deo per aliam promissionem oblata est, et hæc videtur fuisse mens D. Thomæ.

11. *In qua significatione et acceptione promissio facta Sancto dicatur votum.*—At vero si nomen *votum* latius accipiatur, prout significare potest promissionem alicui factam per modum cultus religiosi, sic promissio facta Sancto poterit votum nominari, et consequenter negandum erit, votum in tota sua generalitate sumptum soli Deo fieri, sed solum in suo primo ac principali significato. Neque ab hoc loquendi modo abhorrent Catholici, nam Bellarminus loco proxime citato, probabilius existimat, juxta usum Ecclesiæ, nomen voti esse generale ad promissionem Deo vel Sancto factam, et ad cultum latriæ et duliæ. Unde sicut nomen adorationis, vel etiam nomen cultus religiosi commune est Deo et Sanctis, et sicut verbum orandi Deo et Sanctis communicatur, ita etiam censeri potest de verbo vovendi. Et hic usus declaratur conferendo verbum vovendi cum prædictis et cum verbo sacrificandi. Hoc enim ultimum ita est proprium Dei, ut nemo audeat illud Sanctis accommodare; nemo enim dicet: *Sacrifico Beatæ Mariæ,* sicut dicit: *Oro Beatam Mariam;* unde recte colligimus, sacrificium significare cultum proprium Dei, orationem autem abstrahere, et communiorem esse; sic autem utimur verbo vovendi, ut absolute dicamus: *Voveo Beatæ Mariæ;* ergo signum est votum generalius sumi, et utramque promissionem sub se complecti.

12. *Ostenditur in quo conveniat promissio facta Deo et Sanctis. et in quo differat.*—Quod tandem ex re ipsa ita explicatur, nam promissio quæ fit Deo et quæ fit Sanctis, habent inter se plures convenientias, in quibus differunt ab aliis promissionibus mere humanis; nam utraque promissio fit non in utilitatem,

sed in honorem et cultum ejus cui fit, et potius cedit in utilitatem promittentis; utraque etiam fit intuitu sanctitatis et gloriæ, ac beatitudinis, aliquo modo ejusdem ordinis: ergo ratione hujus convenientiæ potest abstrahi conceptus communis utrique promissioni, non solum analogus (ut aliqui putant), sed etiam univocus, ut in simili ostendi de communi ratione cultus et adorationis. Cur ergo illa communis ratio promissionis non poterit uno communi nomine votum appellari? Ita ergo fit probabilis hæc sententia. Et quod attinet ad res seu rerum conceptus, vera sunt quæ dicit, et sufficienter probata. Quod vero attinet ad usum vocis, caute loquendum est, et cavendum ne quispiam ambiguitate verbi offendatur, nam certe in Scriptura *votum* aliquid Deo proprium significare videtur; et juxta usum etiam Ecclesiæ, existimo non tribui Sanctis, nisi materialiter, quatenus promissio ad Sanctum conjuncta est cum promissione Dei, ut explicuimus. Quia licet separari possint, communiter non separantur; vel certe quia frequenter promissio aliter fit, tertio scilicet modo, qui superest explicandus.

13. *Vota quæ Sanctis solent fieri, sæpe ita fiunt ut proprie soli Deo fiat promissio* —Secundo ergo ac principaliter intelligitur ex dictis, vota, quæ Sanctis fieri dicuntur, aliquando ac sæpe ita fieri, ut vere ac proprie soli Deo fiat promissio, quamvis id, quod promittitur, cedat in cultum seu honorem alicujus Sancti. Sæpe enim actio quæ exercetur circa unam personam, potest promitti alteri personæ, et non illi circa quam versatur : ut, verbi gratia, si quis promittat Petro dare filiæ ejus centum in dotem, donatio quidem respicit filiam, et circa illam exercenda est; promissio autem non fit filiæ, sed soli patri, nam illi soli fides datur, et obligatio illum tantum respicit, præsertim si sit solius fidelitatis. Et ratio est, quia hoc pendet ex voluntate : possum enim me obligare huic personæ, et non alteri, quamvis actio promissa circa alterum exercenda sit : sicut fieri etiam potest ut actio exercenda sit circa rem irrationalem, vel inanimatam : ut, si promitto Petro alere equum ejus, aut fodere vineam ejus, ubi clare constat promissionem soli Petro fieri. Idem ergo esse potest, etiamsi actio sit exercenda circa personam rationalem, si intentio promittentis ad illam non dirigitur tanquam ad terminum promissionis (ut sic dicam), sed tanquam ad materiam. Atque hic est communis modus vovendi dare eleemosynam pauperibus; nulla enim promissio fit pauperi, sed soli Deo fit promissio, etiamsi actio promissa exercenda sit circa pauperes. Et aliud exemplum juxta quamdam dispositionem antiquam juris civilis sumi potest, ex L. *Quoties*, C. de Donationibus quæ sub modo.

14. *Tertius modus vovendi aliquid in cultum et honorem Sanctorum.* — Hic ergo est tertius modus vovendi aliquid in cultum et honorem Sanctorum. Quia enim in gloriam Dei cedit quidquid fit in honorem Sancti, ideo possumus Deo promittere talem orationem fundere ad Sanctum, vel ædificare sepulchrum ejus, imaginem ei dicare, aut quid simile. Oportet autem ibi distinguere duos affectus: unus est colendi seu honorandi, alius est promittendi. Quamvis enim ipsa promissio in præsenti materia sit quidam cultus, non tamen e converso omnis cultus est promissio, sed aliis etiam actionibus fit. Affectus ergo colendi in prædicto casu Deo et Sanctis communis est, servata proportione; affectus autem promittendi solum circa Deum est, quia juxta hunc modum, quem explicamus, illi soli fit promissio. Cujus signum a posteriori est, quia si quis postea tale votum non impleat, omittendo actionem Sancto honorificam, quæ secluso voto in præcepto non esset, non peccat specialiter contra Sanctum, neque illi infidelis appellari potest, sed soli Deo, cujus votum fregit; ergo signum est tale votum continere tantum promissionem Deo factam.

15. *Quomodo explicanda sit opinio Cajetani de votis quæ fiunt Sanctis.* — Et hoc tantum modo existimo intelligi posse quod Cajetanus dixit, promissiones factas Sanctis, ut in eis honoratur Deus, Deo ipsi fieri; quamquam ipse hunc sensum non explicet, neque insinuet; solum enim dicit, quia Sanctus participatione quadam Deus est, ideo votum Sancto factum censeri fieri soli Deo. Quem sensum nos non probamus propter ea quæ hactenus diximus; nam si promissio dirigatur ad Sanctum, ita ut illi fiat propter sanctitatem ejus, talis promissio præcise sumpta non fit Deo, sed ipsi Sancto. Unde non credimus fieri posse, ut una et eadem promissio Deum et hominem respiciat tanquam terminum proprium, ad quem fit obligatio. Sed vel fit soli homini, et tunc non est proprium votum, etiamsi talis homo sanctus et beatus sit; vel si est proprium votum, promissio fit soli Deo. Sanctus vero solum esse potest materia promissionis seu voti, altero ex duobus modis hactenus explicatis. Atque

ita constat quomodo omne votum proprium et actus sit a religione elicitus; et soli Deo fiat.

16. *Fit satis dubitationi, et ostenditur in quo differat promissio facta Sanctis, ab aliis. —Ad quam virtutem pertineat promissio facta Sanctis.* — Ad rationem igitur dubitandi positam, concedimus promissionem posse fieri Sanctis excellentiori quidem modo, quam soleat fieri mortalibus hominibus, non tamen eo singulari ac perfectissimo modo quo fit Deo, ideoque negamus illam promissionem esse votum proprie dictum. Potest autem dici illa promissio religiosa, non quidem ut a virtute religionis elicita, sed ut res quædam sacra, et quia in actibus religiosis et sanctis versatur. Simili enim modo cultus Sanctorum religiosus dicitur, ut alibi ostendimus. Propriissime vero et absque ambiguitate dicetur illa esse virtutis duliæ. Et hoc solum probat etiam prima ratio Cajetani; fatemur enim hanc promissionem, quæ fit Sancto,in hoc differre ab illa quæ fieri solet homini mortali, quod prior nunquam fit in utilitatem Sancti, sed in solum sacrum cultum; posterior vero regulariter fit in alterius utilitatem. Unde etiam fit ut promissiones, quæ fiunt inter homines mortales, pertineant ad beneficentiam, amicitiam, misericordiam, aut aliam similem virtutem, quæ hominem inclinet ad subveniendum proximo, seu ad faciendum aliquid in ejus utilitatem; promissio autem sacra, quæ fit Sanctis, ad altiorem virtutem duliæ spectet. Ex hac vero differentia, non sequitur promissionem Sancto factam, ut sic esse proprium votum, quia non continet cultum latriæ, sed inferiorem. Neque etiam sequitur contra D. Thom. promissionem hanc, quæ fit Sanctis, non convenire cum illa quæ fit homini mortali, in hoc quod utraque potest esse materia alterius promissionis factæ Deo. Tum quia cum hæc promissio ad Sanctos sit inferioris ordinis, potest per altiorem voti promissionem confirmari non minus quam promissio ad Prælatum; tum etiam quia illa potest ad cultum Dei referri, sicut et honesta promissio facta Prælato; et ipsa per se non est immediatus cultus Dei, ut jam explicatum est.

17. *Explicatur in quo sensu verbum* voveo *sumatur in promissionibus quæ fiunt Sanctis.* — Ad illum autem vulgarem vovendi modum, in quo maxime Cajetanus et alii fundantur, respondeo fortasse ab aliquibus usurpatum fuisse verbum vovendi pro verbo promittendi, maxime in his rebus sacris, et quando promissio fit simul Deo et Sanctis; unde etiam in professionibus, seu in votis religiosorum distingui hæc accurate solent: *Voveo Deo, et promitto tibi, seu religioni.* Deinde addo, cum simul dicitur: *Voveo Deo, Beatæ Mariæ, ac Sanctis* (prout Cajetanus ait fieri in professione suæ religionis), fortasse non fieri specialem promissionem Beatæ Mariæ aut Sanctis, neque illa verba ea intentione dici, ut ex eis plures obligationes oriantur, una ad Deum, et alia ad Sanctos; vix enim existimo esse voventem, qui habeat hujusmodi intentionem. Dicuntur ergo illa verba ad Sanctos, ut testes advocandos. Nam vulgari etiam loquendi modo, quando promissio humana propter majorem solemnitatem fit coram multis testibus, dicere solet, qui promittit: *Promitto Petro, et omnibus hic stantibus*, utique ut testibus obligationis, quæ uni principaliter nominato fit, non ut omnibus illis personis fiat obligatio. Et ideo nostri religiosi dum vovent, clarius dicunt: *Coram Beata Virgine et curia cœlesti, voveo omnipotenti Deo.*

18. *De duplici actione quæ est in voto.* — Denique dicimus fieri etiam posse ut verbum vovendi tribuatur Sanctis, solum quia sunt quasi materia voti facti Deo, sicut etiam potest dici vovere pauperibus aut templo, qui vovet Deo aliquid eis tribuere. Quando autem votum hujusmodi est, melius ac verius dicetur fieri Deo in honorem Sanctorum, sicut votum eleemosynæ dici potest factum Deo in levamen pauperum. Nec illud est mirum, nam etiam sacrificium dicitur fieri Deo in honorem Sanctorum; sacrificari autem Sanctis nullo modo dicitur, quia verbum sacrificandi extensum non est ad talem significationem impropriam, neque in eo invenitur eadem occasio, quia in sacrificio unica actio invenitur, quæ ad solum Deum dirigi potest. Tamen in voto duplex est actio: una est promissio, quæ soli Deo fit; alia est actio promissa, quæ immediate versatur circa Sanctum; et ratione hujus potuit dici votum fieri Sancto, minus tamen proprie, et materialiter. Cum autem dicimus votum fieri soli Deo, proprie ac formaliter de ipsa promissione sermo est, et hæc est quæ per verbum vovendi significatur.

CAPUT XVII.

UTRUM OPUS, EX VOTO FACTUM, MELIUS SIT, MAGISQUE MERITORIUM.

1. Hæc quæstio videtur ex parte pertinere ad effectus voti; tamen quia necessaria est ad excellentiam et utilitatem voti explicandam, ideo ad complementum hujus libri necessaria visa est. Videri ergo potest non esse melius operari ex voto : quia non est melius operari ex præcepto; ergo neque ex voto ; videtur enim eadem ratio, conveniunt enim in virtute imponendi necessitatem seu obligationem. Antecedens autem patet, quia melius est opus consilii quam opus præcepti; hac enim ratione consilia dicuntur esse de meliori bono, et ob eamdem causam eorum observantia spectat ad statum perfectionis, præcepta vero ad communem ordinem vitæ Christianæ. Secundo, quia si esset melius, maxime quia ratione voti adjungitur bonitas religionis : sed hoc non sufficit; ergo. Probatur minor, quia etiam juramentum addit actui bonitatem religionis, et tamen non propterea est opus excellentius implere promissionem juratam, quam simplicem; imo inter homines hoc posterius pluris existimatur, et ideo quo homo est insignioris virtutis, eo minus necessarium existimatur in eo juramentum, quia simplex verbum sufficit. Tertio argumentor, quia licet ex honestate voti videatur crescere bonitas vel honestas actus, multum tamen minuitur ex necessitate imposita per votum, et hoc videtur esse majoris ponderis in moralibus actibus, quatenus tales sunt, quia per libertatem constituuntur in esse morali, et quo major est libertas, eo bonitas et meritum augentur intensive; aliud autem augmentum est extensivum, quod minoris momenti est; ergo pensatis omnibus, non est melius opus ex voto factum. Unde ait Prosper, lib. 2 de Vit contempl., c. ult. : *Sic abstinere vel jejunare debemus, ut non nos vel abstinendi vel jejunandi necessitati subdamus.*

2. *Waldus. — Opinio Armachani expenditur, et impugnatur — Expenditur duplex bonitas quæ in voto reperitur.* — Propter hæc Armachanus, ut refert Wald., lib. 3 Doct. fi., cap. vigesimo primo, dixit actum non crescere in perfectione, vel in ratione meriti ex additione voti. Unde æquiparabat votum juramento, ut concluderet quod, sicut non est melius facere opus ex juramento, ita neque ex voto. Hanc vero sententiam damnat ibi Wald., ut contrariam religioni et divinæ justitiæ, et ex Augustino aliqua in illius impugnationem adducit, quæ partim ad præsentem quæstionem, partim ad tractandam capite sequenti pertinent. Ut ergo veram sententiam declaremus, adverto hic posse fieri comparationem, vel in bonitate, vel in merito, quia non semper hæc uniformiter se habent; nam potest actus in bonitate excedere, et non in merito, ex defectu libertatis, vel alterius conditionis ad meritum requisitæ. Bonitas etiam duplex spectari potest in actu ex voto facto: una intrinceca, quam vocant ex genere, seu ex objecto proprio, qualis est bonitas temperantiæ in jejunio promisso, vel misericordiæ in eleemosyna ex voto facta; alia esse potest bonitas extrinseca addita ex fine divini cultus et ordinatione voti. Potest ergo prior bonitas præcise sumpta comparari ad se ipsam existentem sub voto, et sic non est, proprie loquendo, major neque minor, quia licet circumstantia voti honesta sit, et ideo per se non possit minuere alteram bonitatem, tamen est omnino accidentaria et extrinseca, et ideo non auget quasi intensive illam bonitatem. Unde non in hoc sensu movetur quæstio, sed de augmento extensivo per additionem novæ bonitatis.

3. *Prima assertio : opus factum ex voto melius est saltem extensive, aliquando vero etiam intensive.* — Dico ergo primo : opus factum ex voto melius est saltem extensive, quam sine voto factum, interdum vero etiam intensive. Assertio est D. Thomæ, art. 6, et ibi Cajet. et Soto. Idem D. Thomas optime, Opus. 17, c. 11, et Opus. 18, c. 12; et omnes Scholastici, in 4, d. 38, præsertim Major, q. 4 Supplem., q. 1, art. 3, dub. post sextam conclusionem. Probatur primo ex Scriptura, consulente votum, Psal. 75 : *Vovete et reddite.* Unde sic colligit D. Thomas : consilium est de meliori bono ; sed Deus consulit facere votum; ergo etiam consulit facere rem ex voto ; ergo opus sic factum est melius quam sine voto. Et confirmatur primo, quia per illud opus sic factum impletur duplex consilium, scilicet faciendi tale opus, et faciendi ex voto, vel etiam potest impleri præceptum et consilium, quod de se melius est quam solum præceptum implere. Item confirmatur eadem ratio, quia alias frustra fierent vota, si opera non fierent inde meliora. Quam rationem late prosequitur et exaggerat Wald. supra; sed responderi posset, habere votum alios fructus, et ideo non esse frustra; sed vis hujus illationis patebit ex dicendis.

4. Secundo probatur ex Augustino, epist. 45, ubi multa de hoc argumento attingit, et inter alia dicit: *Reddite quod vovistis*; et infra: *Neque enim quod redditis, reddendo minuetur, sed potius servabitur et augebitur*; et infra: *Priusquam esses voti reus, liberum erat, ut esses inferior, quamvis non sit gratulabunda libertas, quæ fit ut non debeatur, quod cum lucro redditur*. Igitur, teste Augustino, opus, quod ex voto redditur, augetur; et reddere illud opus, ut debitum, est lucrari, comparatione facta ad idem opus libere et sine debito voti factum, unde infra subjungit: *Minor tunc esses, non pejor*, utique sine voto. Possunt tamen ex eodem loco in contrarium induci verba illa: *Nunc vero quia tenetur apud Deum sponsio tua, non te ad magnam justitiam invito, sed a magna iniquitate deterreo*. Illis enim verbis indicare videtur Augustinus, non esse magnam justitiam servare votum, id est, non esse opus magnæ perfectionis, quia jam est magnæ necessitatis. Sed ibi comparat observationem voti cum emissione illius, in qua comparatione vere dici potest majus opus esse vovere, quam votum servare, non solum quia illud prius est minoris necessitatis, et majoris voluntatis, seu libertatis, sed etiam quia per votum quodammodo offertur ipsa voluntas et potestas, per observationem autem fructus ejus, ut statim circa rationes D. Thomæ dicemus. At comparando observationem voti ad opus per quod observatur, nude sumptum, sic non negat, imo confirmat Augustinus augeri justitiam operis per voti adjectionem. Et hoc confirmat idem Augustinus, lib. de Sanct. Virg., c. 8, ubi de ipsa virginitate ait, non ideo honorari quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, ut latius ibi prosequitur.

5. *Probatur assertio ratione.* — Unde probatur tertio ratione, quia opus, quo votum impletur, habet totam honestatem quam per se haberet sine voto, et præterea habet honestatem voti, per quam consecratur Deo, et fit opus religiosum; ergo simpliciter augetur in bonitate. Et ideo dixi hoc augmentum semper esse extensivum, quia est per multiplicationem bonitatum; aliquando vero posse esse intensivum, quia sæpe bonitas, quæ per votum additur, major est quam intrinseca bonitas actus, ut in jejunio ex voto melior est honestas religionis quam temperantiæ. Non tamen semper ita est, quia si actus amoris Dei vel fidei ex voto fiat, melior est bonitas charitatis vel fidei, quam religionis, et ita solum ibi relinquitur augmentum extensivum. Et ideo D Thomas, in sua prima ratione, quæ cum hac fere coincidit, limitare videtur comparationem ad actus inferiorum virtutum moralium secundum se, vel ex voto factos, quia ex latria habent majorem nobilitatem; tamen cum proportione explicata comparatio et ratio possunt generaliter procedere.

6. *Objectio.* — *Responsio.* — Sed objicit Major supra, quia sine voto possunt actus aliarum virtutum æque referri ad divinum cultum, sicut cum voto; ergo illa ratione non satis probatur melius esse opus ex voto, sed melius esse opus relatum ad meliorem finem, vel ad plures fines honestos, quod longe diversum est. Consequentia videtur clara: et antecedens probatur, quia jejunium spontaneum et sine voto potest referri ad divinum honorem, et virginitas potest consecrari Deo per firmum propositum sine voto. Quo argumento convictus, negat rationem esse efficacem, cum tamen in principio eadem fere ipse utatur ad confirmandam conclusionem. Respondeo igitur, comparationem (ut dixi) esse intelligendam cæteris paribus, et sic solidam esse rationem; nam tota illa relatio ad cultum Dei, quæ potest sponte fieri in jejunio, virginitate, et similibus, sine voto, potest etiam fieri, et fit ex vi voti, si cum perfectione observetur, et ultra illam addit votum propriam quamdam ordinationem, et honestatem religiosam, quam non habet actus absque illo factus, etiam relatus ad cultum Dei: est autem hæc peculiaris ordinatio voti, quæ ex obligatione nascitur, quia per illam manet talis actus ad divinum cultum specialiter deputatus, et inde habet specialem honestatem. Quæ ita declaratur: nam servare Deo fidelitatem est peculiaris honestas religionis, et quæ in nulla alia relatione ad cultum Dei reperitur, nisi in observatione voti; ergo, cæteris paribus, actus ex voto ex hac parte melior est.

7 Et ad hoc confirmandum juvare possunt secunda et tertia ratio D. Thomæ, quæ in eamdem fere coincidunt, scilicet quod per votum datur Deo non solum fructus, sed etiam arbor, qua similitudine utitur Anselmus, libro de Similitudine, capit. 88, ad explicandum, per votum non tantum offerri Deo actum, sed etiam potestatem, et inde infert melius esse opus monachi (utique ut monachus est) quam laici. Similisque alia ratio esse videtur, quod per votum firmatur voluntas in bono proposito, et ita perficit ipsum propositum, et consequenter opus ejus. Quas rationes impugnat etiam Major, quia sine

voto potest fieri firmum propositum, et quia secularis sine voto potest se et sua dare seu offerre Deo. Et hinc digreditur ad probandum, opus secularis hominis posse esse æque bonum ac religiosi: sed hæc disputatio extra rem est, quia hic solum agimus de honestate quam habet opus ex vi voti, comparatione illius, quod non fit ex voto, sive fiat a secularibus, sive a religiosis; nam et illi possunt operari ex voto, et isti non ex voto. Alia vero quæstio de sola circumstantia personæ ratione status infra suo loco tractabitur. Deinde adverto, illis duabus rationibus immediate probari votum ipsum esse perfectissimum actum, et sæpe majoris meriti apud Deum, quam sit facere opus illud, quod per votum promittitur; nihilominus tamen consequenter confirmant optime conclusionem positam, nam illa perfectio redundat in opus quo observatur votum, quia, eo ipso quod homo obtulit et obligavit Deo suam potestatem, et altiori ratione virtutis operatur, quando Deo reddit fructum illius potestatis, et cum majori stabilitate animi operatur. Et ita hæ rationes ad priorem quodammodo revocantur, et illam magis confirmant. Et ita facile applicatur eadem responsio ad objectiones Majoris, tum quia licet sine voto possit haberi propositum omnino determinatum, non tamen potest habere illam specialem firmitatem quam præbet votum; cum voto autem utraque habetur; tum etiam quia, licet homo se offerat totum Deo sine voto per actualem relationem, non tamen per specialem obligationem, sicut facit per votum.

8. Denique solet assertio confirmari, quia omissio operis voto promissi est majus peccatum quam si non esset promissum; ergo etiam facere illud est majus bonum, quia oppositorum debet esse proportionalis ratio, et quia major malitia privat majori bonitate. Sed neque hæc ratio placet Majori, quia alias (inquit) probaret melius esse quodlibet opus præcepti quam consilii. Sed nihilominus mihi placet ratio pro subjecta materia, quidquid sit de formali illatione. Loquimur enim de eodem opere, et cæteris paribus. Item loquimur de augmento peccati secundum novam speciem malitiæ. Nam omissio jejunii voto promissi sacrilegium seu irreligiositas est, quam malitiam non haberet secluso voto; ergo etiam in actu jejunii contrario est major bonitas ratione voti. Et ita rationem hanc non solum approbat, sed etiam exaggerat Wald. supra, quia repugnat divinæ justitiæ et benignitati, quod transgressionem voti plus puniat, et observationem non amplius remuneret. Unde non obstat objectio Majoris, tum quia præceptum per se non addit specialem bonitatem, sed eamdem sub necessitate constituit; tum etiam quia si comparatio fiat in eodem opere, ac cæteris paribus, consequens illud verum est, ut dicam in solutione ad primum; si autem comparetur opus consilii majoris perfectionis cum inferiori opere præcepto, comparatio non est ad rem.

9. *Objectio.*— *Solutio.* — Sed dicet tandem aliquis: opus, quo impletur votum, sæpe fit sine ulla memoria voti, et sine ulla relatione ad ejus observationem; ergo tunc saltem non est melius quam si non esset promissum. Patet consequentia, quia major bonitas non est in actu exteriori seu imperato, nisi per denominationem ab imperante; ergo, seclusa bonitate propria imperii de observatione voti, non potest melius fieri opus quo votum solvitur. Respondetur concedendo totum: quia non de materiali observatione voti, sed de formali loquimur, quæ requirit actualem voluntatem, vel saltem virtualem servandi votum. Et ideo non diximus, opus cum voto factum esse melius, sed opus ex voto factum; non fit autem ex voto, nisi fiat ex voluntate servandi votum. Itaque quando observatio voti est tantum materialis, dici poterit opus aptum, ut melius fiat ratione voti quam nude, licet actu non habeat illam bonitatem ex defectu operantis; quando vero opus fit ex intentione servandi votum, tunc est actu melius. Quomodo autem fiat hæc major bonitas per intentionem illam actualem, et quomodo per virtualem, et an sit per bonitatem intrinsecam. an per denominationem extrinsecam, non pertinet ad hunc locum explicare, sed ad 1. 2, q. 18 et 19.

10. *Secunda assertio: actum ex voto factum, cæteris paribus, magis esse meritorium quam absque illo.* — Dico secundo, actum ex voto factum, cæteris paribus, magis esse meritorium quam factum absque voto. Ita docent divus Thomas et Doctores allegati, et aliqui putant esse rem certam contra hæreticos, qui putant vota esse inutilia ad omnem spiritualem fructum. Sed ut gradum hujus certitudinis declaremus, distinguere oportet de merito essentialis et accidentalis præmii. Si ergo loquamur indistincte de alterutro horum, sine dubio est conclusio certissima, et oppositum tanquam erroneum damnat divus Thomas, Opusc. 17, c. 11, 13 et 13, et Opusc. 18, c. 12. Et probatur ex dictis, quia bonum opus,

si aliæ conditiones concurrant, est meritorium; ergo quo melius fuerit, si cætera sint paria, erit magis meritorium. Quæ ratio ad minimum concludit de præmio accidentali.

11. *Cætera opera moralia non mereri præmium essentiale, sed solam charitatem, asserunt aliqui. — Excluditur talis opinatio.* — De præmio vero essentiali, qui existimant bona opera moralia non mereri hoc præmium, sed solam charitatem, vel si hoc tribuatur aliis operibus, solum esse per extrinsecam denominationem ratione charitatis imperantis, et juxta gradum et valorem ejus ; qui hoc (inquam) modo opinantur, consequenter dicent, non esse magis meritorium, quoad essentiale præmium, opus ex voto factum, nisi quatenus regulariter fit ex majori charitate actuali, quia tale meritum formaliter tantum est in actu a charitate elicito, juxta illam sententiam. Verumtamen illud fundamentum a nobis non probatur, ut latius diximus in Opusculis, relect. 1, et in tract. de Gratia iterum ostendemus. Ideoque omnino verum censemus, opus ex voto factum esse magis meritorium etiam præmii essentialis, etiamsi status gratiæ et affectus charitatis æquales sint. Et revera D. Thomas, et Cajetanus, art. 5, de hoc merito loquuntur, et juxta communem usum Theologorum in hoc sensu est sermo, quoties de merito absolute loquuntur. Item necesse est D. Thom. loqui, supposita æquali charitate; nam, si excessus meriti solum esset ex excessu charitatis, sine dubio sæpe accidit ut qui non habet votum, ex majori affectu charitatis operetur; ergo ex vi voti nulla posset regula majoris meriti constitui ; quod enim cum obligatione major affectus charitatis adjungatur, et accidentarium est, et incertum, etiam regulariter. Nam, licet ipsa voti emissio frequenter sit signum majoris affectus charitatis, tamen in ipso actu, qui ex voto fit, non est cur dicamus regulariter conjungi illum majorem affectum charitatis. Et præterea de ipso voto incredibile est non esse meritorium præmii essentialis, neque plus mereri qui promittit castitatem, quam qui dat unam eleemosynam, si alioqui affectus charitatis ad Deum idem est.

12. *Opus ex voto esse magis meritorium quam sine illo, si fiat ex voto formaliter. — Objectio. — Solutio.* — Est autem assertio intelligenda, sicut prior, de formali observatione voti; quia materialis observatio non videtur augeri, quoad meritum, propter solum habitum voti (ut sic dicam); nam si votum non influit in actum, non tribuit illi bonitatem; ergo nec meritum. Dices, statum personæ religiosæ, vel dicatæ Deo per votum, sufficere ad augmentum meriti. Respondeo falsum esse assumptum, quia solum de statu gratiæ et sanctitatis id conceditur a Theologis (aliquibus etiam in hoc repugnantibus); status autem voti aut perfectionis per se non sanctificat formaliter animam, nec facit dignam vitæ æternæ ; ergo si religiosus non operetur ut religiosus, non erit actus ejus magis meritorius propter solum statum. Requiritur ergo aliqua relatio ex voto, et fortasse sufficiet virtualis, quod generale est, et spectat ad materiam de Merito.

13. Et juxta hæc accipiendum est quod D. Thomas, d. art. 6, ad 2, ait, licet post votum factum displiceat fecisse, et opus ipsum sine tristitia et aliqua displicentia non fiat, nihilominus esse magis meritorium, quam si absque voto omnino sponte fieret. Hoc enim intelligendum puto cum limitatione, scilicet, quantum est ex circumstantia voti: nam cum jam non sint cætera paria, sæpius contingere poterit ut sit magis meritorium integra voluntate operari sine voto, quam cum imperfecta ex voto. Nam quod fit cum tædio et displicentia, frequentius fit remisse et indebite. Et ideo, ut securius sit meriti augmentnm, oportet operari juxta consilium Pauli, 2 Cor. 9: *Non ex tristitia aut ex necessitate, hilarem enim datorem diligit Deus.* Contingere autem potest ut voluntas tanta fortitudine resistat difficultati et tristitiæ occurrenti in observatione voti, ut inde non minuatur, sed augeatur meritum. Quod maxime accidit quando displicentia illa non ex animi tepiditate, aut mala consuetudine, sed ex causa extrinseca vel involuntaria provenit.

14. *Fit satis argumentis.—Ad primum.*— Ad primum ergo argumentum in principio positum respondetur negando assumptum. Non enim verum est, opera, quæ sunt præcepta, esse minus perfecta, quam ea quæ sunt sub consilio ; quin potius illa ex suo genere, ac cæteris paribus, meliora sunt, quia habent fructum obedientiæ, et majorem connexionem cum charitate, et majorem etiam necessitatem et honestatem virtutis. Cum ergo consilia dicuntur esse de meliori bono, non comparantur ad præcepta, sed comparantur ad alia bona illis repugnantia , ut notavit Gerson., 3 p., tract. de Statu perfect., alphab. 67, litter. S. Quod si comparatio fiat ad præcepta, intelligenda est cum inclusione, non

cum præcisione, id est, melius esse consilia simul cum præceptis servare, quam sola præcepta. Unde ipsa consilia ad hoc ordinantur, ut præcepta facilius observentur, de qua re videri potest D. Thomas, Opusc. 17, c. 6. Vel intelligendum est respectu diversorum et inæqualium operum : sic enim opus consilii sæpe est melius quam opus præceptum, licet non sit tam necessarium. Tamen respectu ejusdem operis boni, præceptum auget bonitatem, quantum est de se.

15. *Ad secundum.* — Ad secundum negatur minor; nam, cæteris paribus, honestas religionis addita actui sine dubio auget moralem valorem ejus. Ad exemplum autem de juramento, imprimis non est omnino eadem ratio, quia opus, quod sub juramento promittitur, non ita ordinatur ad cultum Dei, sicut opus quod per votum promittitur, ut tractatu præcedenti tactum est. Dico vero ulterius, si opus fiat ex speciali reverentia juramenti, et ad illud implendum, ex hac parte etiam augeri meritum, si in aliis sit æqualitas.

16. *Ad tertium.* — Ad tertium de diminutione libertatis, negamus, votum, proprie loquendo, minuere libertatem, quatenus consistit in indifferentia operandi, quia solum inducit obligationem; obligatio autem non inducit necessitatem repugnantem prædictæ indifferentiæ, quia ipsa obligatio cum perfecta indifferentia impletur. Et licet obligatio magis moveat, tamen quia tota illa motio est ex parte objecti, et non determinat potentiam, non minuit proprie libertatem. Ac denique aliunde ex parte objecti auget voluntarium, quod multum confert ad meritum. Addo etiam, ex voto nasci occasionem novi usus libertatis, quia homo libere vult non solum actum jejunii exercere, verbi gratia, sed etiam fidelitatem et religionem ad Deum. Et præterea semper potest homo, si velit, habere hanc voluntatem quasi reflexam ita faciendi quod promisit, ut etiam faceret, quamvis non promisisset, atque ita semper potest habere omnem usum libertatis.

17. *Expositio D. Thomæ ad locum Prosperi. — Germanior explicatio ad locum Prosperi.*— Ad Prosperum respondet D. Thomas, d. art. 6, ad 1, illum fuisse locutum de necessitate coactionis, quia statim subjungit: *Ne jam non devoti, sed inviti, rem voluntariam faciamus.* Huic vero expositioni obstat, quia Prosper aperte loqui videtur de necessitate voluntarie assumpta, ut patet ex illis verbis: *Ut non nos necessitati subdamus;* at in necessitate coactionis subdimur potius ab alio, quia provenit ab extrinseco ; necessitati autem voti nos ipsi nos submittimus. Item quia in toto discursu capitis probare conatur, eam necessitatem posse minuere charitatem, et ideo non esse a nobis amplectendam, quæ ratio, et totus discursus in coactionis necessitate locum non habet. Considerandum ergo est, Prosperum non loqui de quolibet opere virtutis, ejusque necessitate, sed specialiter de abstinentia et jejunio, quæ sunt ex bonis et officiis mediocribus, quæ aliquando propter majora bona intermitti debent. Rursus adverto, Prosperi mentem non fuisse consulere ut jejunium nunquam sub necessitate vel obligatione constituatur, sive per votum, sive per superioris præceptum; nam constat hoc aliquando utile esse, nec in hoc potuit Prosper dubitare. Consuluit ergo ut hæc necessitas jejunii non temere neque indiscrete assumatur, ne forte occurrente rationabili causa frangendi jejunium, *jam non devoti, sed inviti,* illud servemus. Et fortasse vult non ita esse pro lege sumendum, ut nec propter fraternam charitatem, vel aliam similem intermittendum putetur: *Quia jam tunc* (inquit) *abstinentia non est virtus dicenda, sed vitium;* et cætera, quæ prosequitur in hoc sensu, facilia sunt.

CAPUT XVIII.

UTRUM VOTUM SIT PER SE EXPETENDUM ET EXPEDIENS ?

1. *Gravis error Armachani circa voti utilitatem.*—Hæc quæstio partim ad perfectionem voti magis declarandam pertinet, et ad consummandam quæstionem an sit votum utile, in primo capite inchoatam, est necessaria; et usque ad hunc locum dilata est, quia ejus resolutio ex omnibus hactenus tractatis pendet. Armachanus, ergo, ut Wald. supra refert, sicut male sensit de perfectione voti, ita graviter circa ejus utilitatem erravit. Dixit enim votum æquiparari juramento, cujus usus per se non expedit, et ideo frequentia ejus non consulitur, sed potius abstinentia et raritas suadetur, solumque in casu necessitatis vel magnæ utilitatis permittitur. Ita ergo ille de voto sentiebat. Quia sicut docemur, ut sermo noster sit: *Est, est, non, non, quod amplius est, a malo est,* ita quoad voluntatem et affectum docemur, ut sit voluntas et affectus noster, Est, est, non, non, id est, simplex et purum propositum, sine obligatione ad Deum. Et potest

hæc proportio suaderi, quia etiam juramentum est actus religionis, et nihilominus propter periculum non expedit propter se fieri aut expeti, et consulitur simpliciter ut non fiat, utique propter se, seu non sine magna causa vel necessitate. Sed non minus periculi est in usu vovendi, quia facile promittitur, et difficile impletur, et ita occasione votorum frequenter multiplicantur et augentur peccata ; ergo eadem ratione non est votum per se expetendum, nec consulendum. Et confirmatur, quia magis expedit vitare grave periculum peccandi mortaliter, quam augmentum meriti, quod ex voto potest provenire ; sed illud periculum frequens est et grave ; ergo.

2. *Evasio.* — Dices, hoc periculum non nasci ex voto, sed ex hominis malitia aut fragilitate. At profecto parum hoc refert, si in re ipsa inest periculum in voto, quod sine illo non esset ; undecumque enim nascatur tale periculum, si commode vitari potest et sine detrimento, vitandum est, sicut de scandalo passivo dici solet, illud vitandum esse, si commode potest, sive hoc sit ex præcepto, sive ex consilio charitatis ; quodcumque enim horum sufficit ut dicamus hoc esse magis expediens. Rursus non satisfaciet qui dixerit, hoc periculum non esse morale, eo quod multi servant vota emissa, absque peccato mortali ; nam de rebus moralibus judicandum est juxta ea quæ frequentius accidunt, et inde accipere debent absolutam denominationem ; sed frequentius in hominibus contingit, ut facile frangant promissionem Deo factam ; ergo simpliciter judicandum est hoc non expedire. Confirmatur primo, quia non expedit homini minuere libertatem suam circa boni operationem ; sed votum, inducendo necessitatem et obligationem, minuit libertatem ; ergo. Confirmatur secundo, ex illo Pauli, 1 ad Cor. 7 : *Non ut laqueum vobis injiciam*, quasi dicat : Consulo continentiam, non votum, ne laqueum vobis injiciam.

3. *Quibus titulis votum sit expediens.* — Pro solutione adverto, duplici titulo vel ratione posse intelligi votum esse expediens, scilicet, vel propter se et suam perfectionem, vel propter utilitatem ad alia bona consequenda, et a fortiori propter utramque rationem, si simul conjungantur. In secundo sensu, scilicet, de utilitate, videtur tractare hanc quæstionem D. Thomas, d. q., art. 4, et ita exponit Cajet. ibi. Oportetque advertere dupliciter dici aliquid utile, scilicet, vel ut purum medium ad finem, vel ut formam per se convenientem subjecto tanquam aptum operandi principium, sicut visus vel habitus potest dici utilis homini, quæ ratio utilis non excludit rationem honesti et boni per se amabilis, ac convenientis naturæ rationali, ut constat in exemplis adductis, et de sanitate, lumine, et aliis formis, quæ sunt propter suam operationem, et nihilominus sunt per se convenientia et expetibilia. Omnibus ergo his modis de voto tractari potest an expediat. Possumusque loqui de voto in generali, et secundum se, quod ad doctrinam pertinet, vel in particulari applicando votum ad talem personam, vel ad talem materiam, quod magis pertinet ad prudentiam.

4. *Prima assertio, votum esse per se honestum et expetibile, et ad vitæ perfectionem expediens.* — Dico ergo primo : votum ita est secundum se honestum, et per se appetibile, et ad perfectionem vitæ expediens, ut simpliciter cadat sub consilium. Hanc assertionem intendit D. Thomas in d. art. 4, et existimo esse certam de fide. Primo, quia Scriptura hortatur ad vovendum, ut Psalm. 75 : *Vovete et reddite.* Ubi Augustinus et alii notant primum esse consilii, secundum necessitatis ; et similia loca sunt Levit. 17, Num. 6 et 10, Deuter. 12 et 23. Et inter opera perfecti cultus divini futuri in lege gratiæ vota ponuntur Isai. 19 ; supponitur etiam 1 Timoth. 5. Sumi etiam potest ex consilio castitatis, prout a Christo proponitur, Matth. 19 : *Sunt eunuchi, qui se castraverunt propter regnum cælorum*, utique per votum castitatis, quo potestas licite nubendi auferiur ; et de illis subdit : *Qui potest capere capiat.* Excitans ad id præstandum, et laudans facientem, ut ibi notant Chrysostomus, et expositores : Hieron., lib. 1 cont. Jovin ; August., de Sanctis Virgin., c. 24 ; Fulgent., lib. de Fid. ad Petr., c. 3, in fine.

5. Secundo probatur ex Patribus, August., dict. Psalmo 75 : *Non sitis pigri ad vovendum ; non enim viribus vestris implebitis ;* et Psalmo 131 : *Qui te hortatur ut voveas, ipse adjuvat ut reddas ;* Hilario, in Psalmo 64, in principio : *Deo vovenda sunt contemptus corporis, castitatis custodia, jejunii temperantia, atque ideo ait : Et tibi reddetur votum in Jerusalem.* Optime Fulgent., lib. de Fid. ad Pet., capite terito, in fin., ait : *Tunc unusquisque regnum cælorum possidebit, si obliviscens quæ retro sunt et in anteriora extendens se ipsum, secundum quod in Psalmis dicitur : Vovete, et reddite, quod scit esse licitum, et ad profectum melioris vitæ pertinere cognoscit, et libenter voveat, et celeriter reddat.* Chrysost.,

Hom. in Ps. 49, circa id : *Redde Altissimo vota tua : Tu* (inquit) *sive promittas eleemosynam, sive vitam pudicam, sive aliquid aliud tale, ad id exsolvendum festina.* Ubi supponit optimum esse hæc promittere, et necessarium esse exsolvere. Simili modo, in id Psal. 115 : *Vota mea Domino reddam : Vota* (inquit) *hic dicit promissa et pollicitationem ; in his enim ærumnis ad Deum confugiebat, et se debitorem Deo constituebat*, etc. Hoc ergo commendat tanquam optimum consilium. Atque ad eumdem modum loquitur de voto jejunandi Tertullianus, lib. adversus Psychicos, c. 9, in fin., et c. 11, addit, talia vota Deo placere, utique non alia ratione, nisi quia per se convenientia sunt et utilia. Possumus hic addere exempla voventium in tempore legis naturæ, scriptæ, et gratiæ, etiam Christi, et Apostolorum ; sed hæc in lib. 3 reservamus : omitto etiam quæ de votis castitatis, paupertatis et obedientiæ tradunt Patres, quia de illis infra suis locis ex professo tractandum est.

6. *Probatur assertio rationibus.* — Tertio, est evidens illa ratio, qua utitur D. Thomas in d. art. 4. Quia per votum firmatur voluntas in bono, in quo et magna honestas et summa utilitas cernitur ; ergo votum saltem propter hunc effectum est maxime appetibile, ac pertinens ad opera consilii. Confirmatur primo, quia status religionis sub consilium cadit, ut est de fide certum, et infra ostendetur, estque per se honestus et utilis ad perfectionem ; sed ille status votis constituitur, seu firmatur ; ergo. Confirmatur secundo, quia votum est de meliori bono ; sed votum vovendi, quale est votum religionis, est optimum votum ; ergo et ipsum vovere est de melioribus bonis, atque adeo ex operibus consilii, et per se expedientibus. Confirmatur tertio, quia ex voto honestissimæ utilitates comparantur. Prima, quia per illud homo liberalem se ostendit erga creatorem suum, illi offerendo se vel sua, modo quodam stabili et firmo ; secunda : per hunc actum maxime colit Deum, honorando illum, vel gratias agendo, vel se illi submittendo ; tertia : votum ipsum suo modo est principium meliorum operum, ut capite præcedenti ostensum est; quarta : votum est etiam ratio sæpius, frequentius ac certius bene operandi ; ergo per se loquendo talis actus per se appetendus et expediens est.

7 Quarto, potest hoc specialiter ostendi contra Armachanum ex comparatione voti ad juramentum. In qua primum argumentari possumus ab auctoritate negativa ; nam cum in veteri lege fere eisdem locis et verbis præcipiamur Deo reddere juramenta et vota, Christus Dominus de solis juramentis declarationem adhibuit, prohibens jurare, utique per se, et sine aliqua causa urgente, et consulens nunquam jurare, quoad fieri possit ; at de votis nullam limitationem posuit, sed potius consulendo perfectionis viam, vel expresse, vel virtute vota consuluit ; ergo signum est non esse idem judicium de votis quod de juramentis ferendum. Deinde id constat ex proprio fine utriusque actus : nam juramentum per se primo est ad confirmandam humanam veritatem, unde non ordinatur ad cultum, nisi supposita ejus necessitate ad alium finem ; votum autem per se primo est propter cultum divinum, et nullam aliam priorem rationem aut necessitatem exigit, præter eam quæ est firmandi voluntatem in proposito de meliori bono, vel in offerendo liberaliter Deo ipsam liberam voluntatem. Unde est etiam alia differentia, quod per juramentum veritas jurata per se non ordinatur in cultum Dei ; per votum autem opus promissum cultui Dei dicatur, et religiosum efficitur. Et ideo juramentum per se non appetitur, vel expedit ex vi solius religionis ; votum autem maxime. Ex quibus differentiis constat, juramentum non solum propter periculum, sed etiam ratione suæ institutionis et naturæ, non esse talem actum, qui per se expediat, votum autem ex vi intrinseci finis valde expedire. Addo etiam multo majus periculum inveniri in juramento propter majorem ejus frequentiam, pluresque occasiones, quia non solum in divinis, sed etiam in humanis negotiis adhibetur : votum autem rarius fit.

8. *Satisfit difficultati in oppositum.*—Unde ad difficultatem de periculo, recte ibi responsum est, ex voto nullum nasci morale periculum, quia sola obligatio recte operandi non constituit hominem in periculo. Alioquin, ut recte intulit Ambrosius, lib. de Viduis, prope finem: *Ergo nemo militet, ne aliquando vincatur ; nec pedis utatur obsequio, qui gradiendi periculum reformidat ; nec oculi intendat officio, qui concupiscentiæ timet lapsum.* Hoc ergo periculum, si prudentia in vovendo servetur, moraliter loquendo nullum est ; cum autem absolute dicimus expediens esse vovere, loquimur (ut par est) servatis prudentiæ legibus. Hæc autem prudentia non debet esse tantum secundum hominem, sed secundum Deum, ut non plus de humana fragilitate timeat, quam de divina virtute confidat. Unde Augustinus, dicto Psal. 75, cum dixisset ; *Non sitis pigri ad*

vovendum, non enim viribus vestris implebitis, subjungit: *Deficietis si de vobis præsumitis; si autem, de illo cui vovetis, vovete, securi reddite;* et Psal. 131, prope initium: *Nemo præsumat viribus suis reddere quod voverit; qui te hortatur ut voveas, ipse adjuvat ut reddas.* Denique periculum voti per se nullum est, nisi periculum obligationis; hoc autem per se loquendo moraliter nullum est, alias nullum præceptum positivum deberet hominibus imponi. Imo, ut bene Waldens. argumentatur, nulla pacta essent inter homines ineunda, nulla fides danda, nec conjuges deberent se invicem obligare. Nam in omnibus obligationibus est periculum peccandi, si non impleantur; tamen periculum per se non oritur ex obligatione; idem ergo est de obligatione voti.

9. *Diluitur confirmatio.*—Ad confirmationem de diminutione libertatis, jam dictum est, capite præcedenti, votum non minuere libertatem indifferentiæ, licet minuat vel tollat libertatem ab obligatione. Privari autem hac libertate propter Deum, valde meritorium est, et per se decens. Nam per promissionem vel contractum humanum, interdum homo se privat hac libertate; ergo et ipse potest honestissime et utilissime id facere propter Deum. Unde optime Augustinus dicta Epist. 45: *Non est*, inquit, *gratulabunda libertas qua fit, ut non debeatur quod cum lucro redditur.* Addit etiam D. Thom., dict. art. 4, ad 1, quod, sicut in Deo et Beatis necessitas non peccandi non est diminutio libertatis, ita participatio quædam ejus, quæ per votum habetur, non minuit perfectionem libertatis; unde de illa dixit Augustinus, ut supra retuli: *Felix necessitas, quæ ad meliora compellit.* Et Wald. supra dixit, quod *ligamento confirmationis in hierarchia cœlesti correspondet sacramentum voti in hierarchia terrestri.* Ubi hoc erudite et pie prosequitur, ostendens ex Scripturis, vinculum voluntatis, quod illam frænat et in officio continet, non esse contra libertatis perfectionem, imo ad magnum ejus auxilium pertinere. Unde non potest votum laqueus appellari, nec Paulus, 1 Corint. 7, cum dixit: *Non ut laqueum vobis injiciam*, indicavit votum esse laqueum, quia potius inducit ad id quod honestum est, et facultatem præbet sine impedimento Dominum obsecrandi, ut significavit ibi D. Thomas; sed laqueum vocavit involuntariam necessitatem, quasi dixerit: Hæc consulendo dico, non cogendo, non enim laqueum vobis injicio, qualis esset involuntarium præceptum in tali materia; et idem dici poterit de voto, si ex metu vel simili coactione fiat, non vero quando fit plena voluntate et prudenti deliberatione.

10. *De prudentia servanda in vovendo.* — Unde dico secundo: licet votum de se expediat, in praxi et usu servanda est prudentia, ne in laqueum convertatur. Ideoque imprimis consideranda est conditio personæ voventis, potest enim esse varia. Aliquando est apta ad usum voti, ita ut ex dispositione et inclinatione non possit timeri morale periculum, præter generalem mutabilitatem humanam; et tunc ex illa parte nulla est difficultas quin votum expediat, si aliunde impedimentum non occurrat, quod accidentarium est. Secundo, fieri potest ut homo habeat spem moraliter probabilem se frequentius observaturum votum, tamen cum eadem probabilitate timeat aliquando lapsurum, et tunc imprimis licitum est vovere, quia illud periculum non est morale, neque in particulari, nec provenit ex voto. Addo etiam posse expedire, si, omnibus pensatis, major fructus speretur quam damnum timeatur, præsertim cum semper sperandum sit de divino auxilio, et in eo confidendum; quod si postea sequatur aliquis lapsus, est per accidens, et per pœnitentiam potest remedium adhiberi. Tertio, fieri potest ut aliquis probabiliter timeat sæpius violaturus votum, eique futurum potius in laqueum quam in subsidium; et tunc tali personæ non expedit vovere, ut per se constat, et insinuavit Paulus, 1 ad Cor. 7, dicens: *Melius est nubere, quam uri.* Addit vero Rich., in 4, d. 38, art. 6, q. 1, neminem debere hoc præsumere aut judicare, nisi per certam experientiam id de se ipso cognoverit; quod videtur significasse Paulus, cum dixit: *Quod si non se continent, nubant.*

11. Ultimo consideranda est maxime materia voti, nam quo votum est de meliori et perfectiori, magis perpetuo, magisque universali bono, eo ex se melius est, magisque expediens; tamen eo ipso potest esse difficilius, et ideo contingere etiam sæpius potest ut non expediat, propter indispositionem vel fragilitatem voventis. Nam ea vota, quæ ad unum actum ordinantur, quo peracto finitur obligatio voti, raro habent aliquid periculi, nisi actus ipse talis sit, ut sit improportionatus voventi, et moralem impotentiam includat; tunc enim esset votum indiscretum, et ex hac parte non expediens. Quando vero votum ad plures actus refertur, qui in dis-

cursu temporis implendi sunt aut vitandi, tunc plures circumstantiæ considerandæ sunt, et quo tempus voti fuerit diuturnius, et major actuum frequentia, aut in singulis vitandis aut faciendis major difficultas, eo major prudentia adhibenda est. Oportet autem advertere, licet contingat votum esse imprudenter factum, non satis esse ut ex se non obliget, licet inde justa causa dispensationis sumi possit, ut infra lib. 6 latius dicemus.

CAPUT XIX.

QUÆ SINT DIVISIONES VOTORUM EX PARTE IPSIUS ACTUS, SEU MODI VOVENDI, ET AN ALIQUA ILLARUM ESSENTIALIS SIT?

1. Ex dictis de substantia et essentia voti, colligere possumus nonnullas votorum divisiones, quas hic præmittere necesse est, saltem ut intelligantur termini quibus in discursu hujus materiæ utendum est. Possunt autem in voto duo distingui: unum est actus ipse vovendi cum objecto suo formali, et aliis circumstantiis, quæ ex parte ipsius, seu in modo vovendi concurrere possunt; aliud est materia circa quam votum versatur, et ex utroque capite variæ divisiones sumuntur. Tamen quia illæ, quæ sumuntur ex parte materiæ, cognitionem ipsius materiæ supponunt, ideo illas commodius in fine libri sequentis tradcmus; hic alias, quæ ex priori capite sumuntur, breviter recensebimus.

2. *Prima divisio voti in commune et singulare, seu in necessarium et voluntarium.* -- Primo ergo celebris est apud scholasticos cum Magistro, in 4, dist. 38, distinctio voti in commune et singulare, seu in necessarium et voluntarium, ut cum Hostiens. loquitur Palud. ibi, q. 2, n. 6 ut 8, et utrumque habet fundamentum in Augustin., in d. Psal. 75: *Vovete, et reddite.* Est autem hæc divisio sumpta partim ex materia, partim ex actu vovendi: nam votum necessarium dicitur, quod est de præceptis, quæ sunt de necessitate salutis; et quia hæc communia sunt omnibus, ideo votum hoc commune dicitur. Votum autem, quod est de consiliis, dicitur voluntarium et singulare, quia paucorum est.

3. Sed hinc non satis distinguuntur illa duo membra, quia etiam votum omnino voluntarium et singulare potest fieri de præceptis, ut ostendam libro secundo, et clare sumitur ex eodem Augustino, d. Psalm 75; nam inter propria vota, quæ a communibus distinguuntur, ponit votum castitatis conjugalis, cum tamen illud sit de materia necessaria et præcepti. Igitur propria ratio illius divisionis sumitur ex parte actus. Nam votum singulare ac voluntarium consistit in proprio actu promittendi, qui semper supererogationis est, in quacumque materia versetur, prout hactenus explicuimus; votum autem commune seu necessarium non consistit in actu promittendi, sed in sola acceptatione præcepti cum proposito implendi illud, ut in libro 3, capit. 2, declarabimus. Et ideo talis actus non proprie, sed per analogiam quamdam votum dicitur; neque est actus proprius religionis, nec ejus specialem obligationem inducit, licet possit aggravare intra propriam speciem, sicut peccatum hominis christiani censetur gravius quam hominis infidelis, ut recte docuit D. Thomas, in 4, d. 38, q. 1, a. 2, quæstiunc. 1, et ibi Durand., Palud., Supplement. Gabr., et omnes; Sylv., *Votum,* 1, quæst. 5, ubi refert Archid., Raymum., et Hostiens., et plura infra in locis citatis dicemus. Quapropter hæc divisio non est de voto secundum rem, sed secundum vocem, et ideo prætermittenda est, quia hic solum agimus de voto proprie dicto, quod est promissio.

4. *Divisio, quæ potest fieri ex parte personæ cui fit votum.* — Secundo, dividi potest votum ex parte personæ cui fit; nam aliud fit Deo, aliud fieri potest personis creatis seu Sanctis, juxta dicta supra, c. 15. Si quis autem attente consideret quæ ibi diximus, facile intelliget, vel hanc non esse divisionem voti, sed alterius rationis magis universalis, vel non recte tradi, nisi secundum quamdam denominationem accidentalem; votum enim proprium soli Deo fit. Tamen (quia interdum fit Deo sine ullo respectu ad alium, etiam accidentario; aliquando vero fit Deo in honorem alicujus Sancti, vel fit Deo de cultu et veneratione aliqua in honorem Sanctorum facienda, seu ad confirmandam promissionem Sanctis factam, vel cum invocatione et morali præsentia Sanctorum, vel offertur Sancto, ut ipse offerat illud Deo), ideo divisio illa traditur, cum tamen omnes hi modi sint accidentales ad rationem et substantiam voti, ut constat. Et præterea hæc differentia non bene illis verbis explicatur: nam semper votum fit Deo, ut proprio creditori seu promissario; sed uno modo fit ulla interventione Sanctorum, in alio vero cum aliquo respectu ad Sanctos. Quæ differentia in ordine ad effectus morales voti fe-

re nihil confert, et ideo illam omittimus.

5. Alio vero modo potest fieri promissio alicui Sancto secundum se, et per modum cultus duliæ vel hyperduliæ, et talis divisio non est propria voti, ut supra dixi; unde si in hoc sensu fiat illa divisio, divisum non erit votum, sed promissio religiosa, quæ dividi poterit in votum, et promissionem duliæ (non enim habet simplex nomen specificum, quo significetur), et sic erit divisio essentialis, ut ex supra dictis constat, licet illa membra in ordine ad moralem doctrinam proportionem servent; nam quæ de voto dicuntur, cum proportione intelligenda sunt de quacumque sacra promissione Sanctis cum Christo regnantibus facta, quia in suo gradu inducit obligationem sacram, quæ per easdem causas induci, servari, aut auferri potest. Igitur proprium votum, ex parte personæ cui fit, divisionem non recipit; neque respectu divinarum personarum dividi potest, quia votum fit Deo ut intelligenti et volenti, et ita fit illi, ut unus est, ideoque sicut opera Trinitatis ad extra sunt indivisa, ita votum indivise fit tribus divinis personis. Quapropter, licet ex devotione voventis possit specialiter dirigi ad unam vel aliam personam, nihilominus simpliciter omnibus personis necessario fieri debet, quatenus unus verus Deus sunt.

6. *Tertia divisio quæ potest fieri in votum bonum et malum.*— Tertio dividi potest votum in bonum et malum, dici autem potest votum malum quod est de actu malo et turpi quocumque modo. Et sic divisio sumitur ex parte materiæ, tamen non est divisio veri voti, quia, ut ostendemus libro sequenti, votum sic pravum non est votum, quia non tenet, nec inducit obligationem. Et in hoc sensu potest dici malum votum omne id, quod est de materia incapaci obligationis, vel quia prava est, vel quia ad pravum finem ipse actus promissus ordinatur, vel quia est res vana et inutilis, seu mere indifferens, aut etiam impossibilis, ut talis est. Et sic constat malum votum distingui essentialiter a bono, quia distinguuntur ut verum votum, vel tantum apparens; et ideo de voto malo sic sumpto nihil dicendum est, sed tantum erit explicandum, quando contingat votum esse sic pravum, quod in sequenti libro præstabimus. Alio ergo modo dicitur votum malum, quia ex parte voventis male fit, licet quod vovetur bonum sit; ut si vovens non recta intentione inducatur ad vovendum, ita ut pravum motivum sit finis actus vovendi, non materiæ promissæ, juxta supra cap. quinto, vel quia in modo, et circumstantiis vovendi, prudentia servata non est. Et in hoc sensu divisio quidem cadit in verum votum, quia votum, etiam non bene factum, validum est, ut supra ostendi. Est autem accidentalis divisio, tum quia omne votum ex genere et objecto suo bonum est, unde si aliquod est malum, est ex accidentali malitia; tum etiam quia ad rationem promissionis et obligationem ejus parum refert, quod promittens ex parte sua malitiam aliquam in vovendo adjungat. Sicut etiam in bene vovendo potest plures bonitates adjungere, ut divinæ gloriæ, et utilitatis proximorum, et similium, quæ rationem voti non mutant; ita ergo est, quando ex parte operantis malitia adjungitur, et ideo hæc accidentalis differentia parum refert ad doctrinam de voto, sed pro materia confessionis aut pœnitentiæ agendæ observari poterit.

7 *Quarta divisio in votum perfectum et imperfectum. — Votum imperfectum essentialiter non est votum. — Quidnam sit votum imperfectum accidentaliter.*— Unde cum eadem proportione accipi potest quarta divisio voti, quæ esse potest in votum perfectum et imperfectum, quam tradit Supplement. Gabr., dist. 38, q. 1, § *Est autem hic invenire.* Est autem votum perfectum, in quo servantur perfecte et integre omnia quæ ad votum necessaria sunt, seu cui nihil deest de integritate voti; votum autem imperfectum multis modis esse potest, quia malum ex quocumque defectu. Duplex autem subdividi potest, scilicet imperfectum essentiali imperfectione, vel accidentali tantum. Priori modo dici potest imperfectum votum fictum, quod fit sine intentione vovendi aut se obligandi; item votum factum ex subreptione tollente libertatem sufficientem ad peccandum mortaliter; item factum sine consensu sufficiente ad se obligandum. Potest autem consensus esse insufficiens, vel ex naturali impedimento, seu defectu libertatis naturalis et usus rationis; vel ex defectu potestatis circa materiam obligationis, nam si illa non subjaceat potestati promittentis, non poterit circa illam efficaciter obligari, ut libro 3 dicemus; vel ex efficacia legis aut præcepti irritantis consensum, ut de voto solemni suo loco videbimus. Quocumque autem modo sit, votum essentialiter imperfectum non est votum, sed fingitur vel apparet votum; ideoque ubi constiterit votum habere talem imperfectionem, nulla ratio illius habenda est, nisi ad pœnitentiam agendam, quia in eo emittendo

culpa gravis committi potest, et interdum poterit fieri injuria, quæ ad restitutionem obligabit, quod maxime contingit in religiosa professione, ut infra videbimus; ubi etiam declarabimus an interdum relinquatur obligatio iterum faciendi valide tale votum. Posteriori autem modo dicitur votum imperfectum accidentaliter, quod factum est cum imperfecta deliberatione, quia, licet fuerit sufficiens ad humanam libertatem absolute et simpliciter, non tamen satis considerate et prudenter factum est. Item, quod factum est per aliquam ignorantiam gravis circumstantiæ, licet non impedientem substantialem consensum, vel etiam quod factum est per respectum humanum ob reverentiam alicujus, vel privatam benevolentiam, aut etiam ex timore, sine interventu legis irritantis. Et hæ imperfectiones non tollunt veritatem voti aut ejus obligationem; possunt tamen vel dare sufficientem causam dispensationi, vel multum ad illam juvare, ut infra suo loco dicemus.

8. *Quinta divisio in votum conditionatum et absolutum.—Conditio in voto conditionato apponenda est solum ex parte objecti.*—Quinto, dividitur votum in conditionatum et absolutum. Quæ divisio videtur sumi ex parte materiæ, quatenus cadit sub intentionem voventis, proprie tamen pertinet ad modum vovendi, qui maxime ex intentione pendet. Itaque conditionatum votum est, quod fit cum conditione suspensiva obligationis, donec ipsa impleatur; absolutum vero dicitur, quod simpliciter et sine conditione fit. Ubi est primo considerandum, in voto conditionato conditionem non apponi promissioni ex parte illius, sed ex parte objecti. Nam si conditio poneretur ex parte actus promittendi, suspenderet illum, et ita non fieret tunc promissio, sed assereretur facienda, quando conditio impleatur; ut si quis dicat: Si Petro visum fuerit, promitto castitatem, nondum promittit nec absolute, nec conditionate, sed solum affirmat se promissurum, non absolute, sed sub conditione. Et ideo, etiam conditione impleta, si tunc de novo non promittat, non obligabitur. Illud ergo non est votum conditionatum, sed assertio, vel propositum conditionatum; votum ergo conditionatum, ut sit verum votum, debet esse promissio de præsenti, quæ ex parte materiæ includat conditionem suspensivam obligationis, donec impleatur; ut, Voveo dare eleemosynam, si navis venerit, vel, fieri religiosus, si sanatus fuero.

9. *Differentia inter assignata membra divisionis.*—Dico autem conditionem suspendere obligationem, non quia tale votum nullo modo obliget statim, id enim repugnat voto; sed quia quoad executionem suspenditur obligatio, vel quia ipsamet est conditionata in objecto; nihilominus statim ita nascitur, ut non sit in potestate voventis non manere subjectus illi obligationi, si conditio impleatur. Et ideo ex tunc tenetur habere animum implendi votum, impleta conditione, et consequenti ratione postea non erit necessarius novus consensus, vel promissio; sed, posita conditione, votum, quod erat conditionatum, transit in absolutum. Et hæc est vel unica, vel potissima differentia inter hæc duo membra, quæ accidentalis quidem est; tamen in ordine ad morales effectus plurimum refert, et præsertim in ordine ad dispensationem, ut videbimus.

10. *Soti doctrina de voto conditionato aliqua ex parte excluditur.* — Hinc vero colligo, non posse universe consistere doctrinam, quam de voto conditionato tradit Soto, lib. 7, q. 2, art. 1, ad 4, dicens, votum conditionatum esse, quotiescumque homo ad rem aliquam affectus est, sed quia impedimentum sibi obstat, aut facultas non suppetit, vovet sub conditione. Ponitque exemplum, si quis voveat ingredi religionem post mortem matris, vel peregrinari suppetentibus nummis. Hæc (inquam) doctrina mihi non probatur. Nam imprimis illa descriptio non convenit omni voto conditionali; nam, ut omittam vota pœnalia, quæ, late loquendo, etiam conditionalia sunt, præter illa multa fiunt etiam non pœnalia, quæ non procedunt ex affectu ad rem promissam, sed ad rem aliam, pro qua obtinenda votum fit, ut in alio exemplo, quod ipse ponit: Si Deus mihi tale beneficium contulerit, orphanam dotabo; idemque est de votis conditionatis, quæ in naufragiis et aliis periculis fiunt.

11. Deinde non convenit illa descriptio solis votis conditionatis: nam multa sunt absoluta vota, quibus illa omnia conveniunt; ut, si juvenis voveat: Quamprimum studium meum consummavero, religionem ingrediar, votum illud ex affectu ad religionem fit, et quia facultas litterarum illi non suppetit, ponit illam limitationem, et quasi conditionem; et nihilominus votum illud absolutum est, quia non suspendit consensum et obligationem, sed solum expectat commoditatem exequendi illud, quod longe diversum est. Unde exempla etiam

a Soto posita non placent. Nam primum votum, in ea forma qua illud proponit, plane videtur absolutum, Voveo ingredi religionem post mortem matris, quia obligatio et consensus consummata sunt; solum differtur executio propter expectandam commoditatem; ut qui vovet post vindemias peregrinari, absolute, et non sub conditione vovet, alias omne votum affirmativum, quod non fit pro statim, sed exequendum post aliquod tempus, esset conditionale, quod est absurdum. Aliud etiam exemplum, scilicet, *si facultas suppetat*, videtur eumdem habere defectum, quia illa non est conditio, sed determinatio, et limitatio materiæ voti, et licet sumatur ut conditio, perinde est ac si diceretur : Si commode potuero, quæ est ex his quæ de se insunt, et ideo non facit votum conditionatum, etiamsi exprimatur, et declaretur, ad tollendam dubitationem, ut statim dicetur. Sed de his, et similibus exemplis, dicemus plura infra, lib. 6, c. 20.

12. *Explicatur amplius natura voti conditionati.*— Recte igitur dictum est, votum conditionatum esse illud, quod in suo proprio objecto conditionem involvit, quæ consensum reddit imperfectum, et aliquo modo suspensum. Probatur primo ex c. unic., § *Ille*, de Sponsal., in 6. Secundo explicari potest a simili de intellectu : nam assensus conditionatus est ille, qui fertur in propositionem hypotheticam conditionalem : ita ergo votum conditionale est illud, quod fertur in objectum quasi hypotheticum, et sub conditione apprehensum, nam votum absolutum peregrinandi ad actum peregrinandi simpliciter terminatur, conditionatum autem non sic, sed ad hoc totum, si sanitas mihi restituatur. Tertio, ab effectu, quia votum conditionatum suspendit consensum et obligationem simpliciter, quasi reservando illam ad conditionis eventum, nam sic vovens ex tunc ad summum vult obligari ad expectandam conditionem : et hæc videtur propriissima differentia voti conditionati ab absoluto.

13. *Differentia inter votum factum animo differendi executionem, vel factum sub conditione futura et contingenti.* — Unde attente considerandum est multum differre inter votum factum animo differendi executionem pro tali tempore, quod judicatur opportunum, vel factum sub futura et contingenti conditione : habent enim similitudinem quamdam in effectu differendi executionem, et ideo interdum ab auctoribus confunduntur; tamen revera sunt diversæ naturæ : nam unum est absolutum, quia ex quo fit, simpliciter et statim obligat ad principalem materiam, limitatam vero ad talem circumstantiam temporis quod non magis facit votum conditionatum, quam determinatio loci vel alterius circumstantiæ reddunt votum conditionatum. Sicut etiam inter homines obligatio solvendi debitum post aliquod tempus non est conditionata, sed absoluta, quia non suspendit obligationem, sed differt tantum executionem; idem ergo est cum proportione in voto; hoc ergo non sufficit ut sit conditionatum, sed necesse est ut conditio ita apponatur in objecto ejus, ut sit quasi pars objecti, et consequenter non solum differat executionem, sed etiam suspendat principalem obligationem. Sæpe autem non possunt hæc satis discerni nisi ex intentione voventis, quia verba ambigua sunt, et in utroque sensu accipi possunt. Et ideo attendendum est an mens voventis fuerit simpliciter obligari ex tunc, verbi gratia, ad religionem, licet differre voluerit executionem propter expectandam meliorem opportunitatem, et tunc votum est absolutum; si vero intentio voventis fuit, non obligari simpliciter, nisi stante tali conditione, tunc votum est conditionatum.

14. *Objectio.* — *Solutio.* — *Votum solum fit conditionale propter conditionem de futuro.* — Dices : nullum est votum quod non includat aliquam conditionem, ut, Si vixero, si res mutatæ non fuerint, si superior non contradixerit, vel dispensaverit, etc. ; ergo nullum est votum absolutum. Respondeo hic esse applicandam doctrinam datam de juramento, quod non sit conditionale propter generales conditiones intrinsece inclusas, sed propter specialem conditionem, ex voluntaria intentione jurantis seu promittentis conceptam, quod etiam notavit Supplem. Gabr., d. q. 1, art. 2, in fine; et in hoc est eadem ratio de voto, et ideo non oportet ibi dicta repetere, sed applicare. Solum infero, votum non fieri conditionale propter conditionem de præsenti, vel præterito, sed propter conditionem de futuro. Quia si conditio est de præsenti vel præterito, non suspendit obligationem, cum ipsa non sit suspensa, sed jam sit vel non sit in re posita. Poterit tamen suspendere quoad notitiam voventis; ut si de conditione posita quoad locum, vel quoad tempus præteritum, non statim constet, suspendetur executio, donec de illa constiterit, tamen in re jam subest. Imo etiam conditio de futuro, oportet ut sit

contingens, nam si fuerit necessaria, jam censetur posita, et solum intelligitur addita ad designandum tempus obligationis ; ut si quis voveat: *Si sol oriatur cras, hoc faciam*, perinde est ac si promitteret : Crastina die hoc faciam.

15. *Sexta divisio, in votum pœnale et non pœnale, seu purum. — Duobus modis fieri posse votum quod dicitur pœnale.* — Præterea solet votum conditionatum subdividi (potestque esse sexta divisio voti) in pœnale et non pœnale, seu purum, ut attigit Soto, dicto lib. 7 de Justitia, quæst. 2, art. 1, ad 4 ; Guttier., lib. 2 Quæstionum Canon., capit. 21, num. 47 et sequentibus. Hoc posterius est tantum conditionale, et solet simpliciter illa voce significari, et in illud conveniunt, quæ diximus ; in illo enim ponitur conditio, non ut pœna, sed ut mera conditio, ut, si pater voluerit, si convaluero ex infirmitate, etc. Et hoc votum, impleta conditione, omnino æquiparatur absoluto, ut dictum est. Votum autem pœnale est illud, in quo res sub conditione promissa solum intenditur in pœnam illius actus, per quem conditio impletur, ut, si quis voveat dare eleemosynam si luserit; quod votum hoc habet peculiare, quod non fit ex affectu ad materiam sub conditione promissam, imo ex quadam aversione ad illam, quia omnis pœna est aliquo modo involuntaria, et ita, eo ipso quod illa promittitur ut pœna, respicitur ut involuntaria, et contra voventis affectum. Et nihilominus sine dubio obligat impleta conditione, quia est verum votum, per quod homo consentit simpliciter in obligationem talis pœnæ. Potest autem hoc votum dupliciter fieri : primo, vovendo utrumque, scilicet conditionem, vel potius vitare illam, et pœnam, si conditio impleatur; ut in voto dandi eleemosynam si lusero, potest comprehendi et votum non ludendi, et votum dandi eleemosynam si lusero, et tale votum non est tantum conditionale, sed quoad non ludendum est absolutum, unde statim obligat, et contra illud peccatur ludendo ; quoad eleemosynam est conditionale; est ergo duplex votum, vel potius sunt duo vota simul, et per modum unius facta. Alio modo fieri potest hoc votum pure pœnale, ita ut non obliget ad non ludendum, sed tantum ad eleemosynam si lusero, et tunc non peccatur ludendo, sed peccabitur omittendo eleemosynam, impleta conditione, et hoc est proprium unum votum. Quando autem fiat uno vel alio modo, ex intentione voventis pendet ; regulariter autem et ex vi prædictorum verborum videtur esse pure conditionale, et ita judicandum est, nisi aliter explicet vovens intentionem suam ; quod si ipse non valuerit illam discernere, proprietati verborum standum erit.

16. Dubitant vero aliqui, an hoc votum, quando est unum tantum, dicendum sit pœnale. Navarrus enim videtur dicere esse pure conditionale, cap. 12, n. 43 ; alii distinctione utuntur, dicentes votum fore pœnale, si fiat intentione abstinendi a peccato ex timore talis rei promissæ, tanquam cujusdam mali pœnæ, non tamen si fiat ex affectu ad rem promissam, etiamsi non sit simpliciter promissa, sed pro casu in quo fuerit impleta conditio, scilicet ad fugiendam occasionem similium peccatorum, ut ex variis auctoribus refert et approbat Sancius., libro 8 de Matrimonio, disp. 10, n. 5. Verumtamen si distinctio admittenda est, non solum habet locum quando votum pœnale est unum tantum, sed etiam quando est duplex. Nam ibi sunt duo vota, unum de vitando peccato, quod pœnale proprie non est, sed directivum, ut sic dicam ; aliud de pœna, quæ non minus tunc intendi potest illis duobus modis, quam si esset solum tale votum. Et ideo alii absolute censent tale votum esse pœnale, utrovis modo fiat. Quia juxta formam verborum, et ordinariam intentionem voventium, talis promissio fit sub ratione pœnæ, et ita sentiunt Soto, et Guttierez supra, et alii. Nec aliud sentit Navarrus ; sed quando tale votum est unum tantum, vocat illud pure conditionale, non ad excludendum pœnale, sed ad excludendum omne votum absolutum ibi inclusum. Et hæc sententia vera est ; non est tamen dubium quin sæpe illa pœna intendatur ut coercitiva tantum, seu vindicativa ; aliquando vero possit intendi, ut pœna medicinalis, seu remedium ad vitandum recidivum, in quo sensu intellecta distinctio supra relata est optima, et utilis ad materiam dispensationum et commutationem votorum, de qua in libro sexto, ubi has duas divisiones amplius explicabimus.

17. *Septima divisio, in internum votum et externum. Quibus modis dicatur votum internum. — Quibus item modis votum dicatur externum.* — Septimo, divido votum in internum et externum, seu mentale et sensibile. Quam divisionem indicavit Soto, in 4, d. 38, quæst. 2, art. 1, in princ. Potest autem internum votum dici vel quoad actum voventi tantum, vel quoad actum promissum tantum, vel quoad utrumque. Primo modo dicitur internum votum, quod sola mente fit,

etiamsi contingat esse de actu sensibili et interno. Constat enim ex supra dictis, hoc sufficere ad substantiam et obligationem voti coram Deo, licet Ecclesia de illo non judicet. Alio vero modo potest dici mentale votum illud, quod habet pro materia aliquem actum spiritualem et internum; nam de illo etiam potest votum sine dubio fieri, ut de amando Deum aliquoties in die, de aliqua mentali oratione, de dolore peccatorum, et similibus actibus. De quo voto solum in foro conscientiæ judicari potest, nam ratione materiæ non cadit sub externum judicium, etiamsi contingat sensibili voce fieri, quia Ecclesiæ constare non potest an illud observetur, necne. Unde etiam constat posse dari votum pure mentale ex utroque capite, quia potest dictum votum de re interna pura mente apud Deum fieri. An vero potestas dispensandi ad hæc vota extendatur, infra videbimus. Atque hinc constat totidem modis posse fieri votum externum; proprie autem et simpliciter tale vocari et judicari, quando et est de aliquo actu externo et sensibili faciendo aut vitando, et promissio ipsa exterius fit, ita ut hominibus innotescere possit. Hoc autem votum, ut verum votum sit, nunquam potest esse ita externum, quin internum includat, alias erit fictum, et consequenter nullum; externum ergo includit internum, et addit sensibile signum, quod licet per se, et ex parte Dei, non sit necessarium, ut de illo constet Ecclesiæ necessarium est, et interdum ex ejusdem Ecclesiæ ordinatione erit etiam ad valorem voti necessarium, præsertim in solemni voto, ut infra suo loco dicemus.

18. *Octava divisio, in votum expressum et tacitum. — Divisio professionis religiosæ in tacitam et expressam.*—Huic affinis est divisio voti (quæ potest esse octava) in expressum et tacitum, quam tradit Graffis, lib. 2, c. 21, n. 8, et dicit esse divisionem voti privati, quod a solemni distinguit. Unde per privatum videtur intelligere simplex, et postea expressum et tacitum declarat esse idem quod internum et externum, sed utitur terminis extra communem usum. Nam privatum votum a publico distinguitur, non a solemni, ut statim dicetur; et votum internum non est tacitum, nam respectu Dei maxime expressum est, et vix potest concipi quomodo fiat tacite; respectu vero hominum, nec tacitum, nec expressum est. Votum autem externum non solum expressum, sed etiam tacitum esse potest. Unde de solo voto externo proprie datur illa divisio, ut sit subdivisio præcedentis quoad alterum membrum. Imo non de toto illo membro nec de privato aut simplici voto, sed de solo voto solemni datur communiter hæc divisio, ut videre licet in Palud., d. q. 2, n. 13, et sequentibus, ubi late id prosequitur; eumque imitatur Supplementum Gabrielis, d. quæst. 1, art. 2, verb. *Secunda divisio*. Et communiter ita dividitur professio religionis in expressam et tacitam: expressa est, quæ fit verbis designatis; tacita, quæ per gestationem habitus professorum, vel alias circumstantias, de quibus latius infra.

19. Hinc autem intelligitur vix posse divisionem accommodari ad votum simplex, quia cum votum simplex non habeat communiter adjunctum peculiarem habitum, aut aliud simile signum, non videtur posse exterius emitti nisi verbis proferatur, et consequenter semper est expressum; nam quia verba expressam habent significationem, ideo votum verbis factum expressum dicitur; tacitum autem cum inducatur per aliquam actionem, aut signum in facto consistens, cui votum conjunctum esse solet, quæ conjunctio invenitur in voto solemni, non autem in simplici. Sed nihilominus non repugnat in hoc etiam inveniri, ut si esset alicubi consuetudo, ut virgines habentes votum simplex castitatis, certum habitum deferrent, et non aliæ, ibi, quæ illum habitum deferret, censeretur tacite vovisse castitatem; sic assumens peculiari modo crucis signum censebatur eo ipso tacite promittere profectionem ad bellum terræ sanctæ, ut colligitur ex modo loquendi jurium, c. *Licet*, et c. *Magnæ*, et c. *Quod super his*, de Voto. Sic ergo non repugnat in votis simplicibus dari tacitum modum exterius vovendi, quamvis nunc vix sit in usu, nisi fortasse ubi vota simplicia sunt adjuncta statui religioso, ut infra videbimus.

20. *Nona divisio, in votum occultum et publicum.* — Nono, dividi potest votum in occultum et publicum, cum Supplem. Gabr. supra, qui notat, non coincidere divisionem hanc cum divisione voti in simplex et solemne, quia votum simplex potest utroque modo fieri. Est ergo hæc divisio solius voti externi; nam votum internum per se est occultum, et ita non potest esse publicum, dum in eo statu manet, nisi Deo, Angelis ac Beatis; nunc vero respectu Ecclesiæ militantis loquimur. Votum autem externum licet per se publicum sit, quantum ex se est, nihilominus potest esse per accidens occultum, ut si fiat verbis, non

tamen coram testibus, in quo potest habere latitudinem, prout est commune in actibus occultis, et cum proportione idem est de publico. Nam si fiat coram duobus testibus, potest dici publicum respective ad omnino occultum, quamvis absolute juxta ordinariam significationem non dicatur opus publicum, nisi coram pluribus, et in loco publico fiat. Et ideo votum solemne ordinarie semper est publicum, licet posset in rigore fieri valide coram paucis testibus; an vero possit fieri sine testibus, et quasi clandestine inter Prælatum et subditum, dicemus in proprio loco. Neque hæc divisio majori indiget explicatione, quia accidentaria est, et non habet speciales effectus, præter eos, qui vel ad solemne votum, vel ad probationem voti in judicio pertinere possunt.

21. *Decima divisio, in votum simplex et solemne. — Duæ conditiones ad votum solemne requisitæ.* — Decimo, dividitur votum in simplex et solemne, quam divisionem tradit D. Thomas, d. q. 88, art. 7 et 11; et Magist., in 3, d. 38, et ibi omnes, præsertim Paludan. late, d. q. 2, et habet fundamentum in jure, in cap. unico de Voto, in 6, ubi vota solemnia sub hac voce declarantur, et distinguuntur a reliquis votis, quæ licet non vocentur expresse simplicia, plane dicuntur non solemnia, et hoc est esse simplicia. Nam simplicitas negatio est, et hic non potest hæc simplicitas in alia negatione consistere. Unde constat intelligentiam hujus divisionis pendere ex hoc, ut explicetur et intelligatur quid sit solemnitas illius voti, quod solemne vocatur. Nam membra illius divisionis quasi privative opponuntur; privatio autem per habitum cognoscitur; et ideo explicata solemnitate unius membri, notum erit votum simplex, ut simplex est; omne enim votum quod illa solemnitate caret, simplex appellatur. Non possumus autem hoc loco rationem voti solemnis ex protesso tractare; integram enim de illo voto disputationem in tractatum de Statu Religioso relinquimus, quia cum illo habet magnam conjunctionem, sine qua satis explicari non potest. Nunc ergo, brevitatis causa, duas conditiones ad votum solemne requirimus. Una est, ut sit omnino absolutum, et consequenter de se perpetuum; alia est, ut personam reddat inhabilem, vel ad matrimonium, vel ad divitias, vel ad alios contractus suæ materiæ repugnantes. Omne autem votum quod hujusmodi est, annexum est vel ordini sacro, vel professioni religiosæ, et ideo solet etiam hoc votum per partitionem explicari, videlicet esse illud quod sacro ordini vel professioni in aliqua religione approbata annexum est; e contrario omne illud, quod illas duas conditiones non habuerit, etiamsi alteram habeat, simplex est, quia caret propria et substantiali solemnitate. Et hoc pro nunc sufficiat ad explicationem terminorum; nam res, ut dixi, inferius est exactius declaranda.

22. *Non satis esse ad solemnitatem voti, quod vovens verbis dicat, se solemniter vovere. — Ostenditur posse dari votum simplex, quod cum externo ritu et solemnitate fiat. — Ostenditur non satis esse ad solemnitatem voti esse annexum statui religioso.* — Hinc vero colligimus primo, non satis esse quod aliquis verbis dicat se votum solemne facere, ut votum revera solemne sit. Sæpe enim homines, vel ex ignorantia, vel ex nimio affectu, verbis dicunt se votum solemne facere, vel non ludendi, vel peregrinandi, quod non obstat quominus votum simplex sit, quidquid ipsi intendant, quia non possunt ipsi naturam voti immutare; unde non magis obligat votum illud, nec plures effectus habet quam si simpliciter emitteretur. Est igitur illa tantum hyperbolica locutio ad effectum exaggerandum, in re tamen nullam solemnitatem voto tribuit. Secundo, colligitur dari posse votum simplex, quod non solum publice', sed etiam cum quodam externo ritu et solemnitate fiat, ut votum peregrinationis Hierosolymitanæ interdum fit cum benedictione peræ et baculi, ut supra notat Supplem. Gabr. Et similiter votum militandi pro recuperatione terræ sanctæ olim fiebat cum solemni traditione crucis; et votum ingrediendi religionem, quod sine dubio simplex est, interdum solemniter fit, ut dicitur in c. *Per tuas*, de Voto, ubi Panormitanus notat, vocari forte solemne propter publicum instrumentum, vel quia in præsentia Prælati et aliorum factum est. Potest ergo votum simplex denominari solemne ex solo ritu externo cum celebritate aliqua, quæ solet solemnitas appellari; est tamen solemnitas accidentaria, et secundum quid, quam non necessario excludit votum simplex, sed illam tantum quam per dictas conditiones explicuimus, quæ solemnitas substantialis dici potest. Unde infertur tertio, non satis esse votum esse annexum statui religioso, ut sit solemne, si absolutum et perpetuum ex se non sit; neque etiam sufficere ut dirimat matrimonium post illud subsecutum, si aliam conditionem non habeat, ut videre licet in votis religiosorum scholarium So-

cietatis Jesu, quæ novo jure sunt instituta, et peculiarem explicationem continent, quam in sequentibus, Deo dante, trademus. Et ideo hæc nunc sufficiant de divisionibus votorum, quæ ex forma vovendi sumuntur : de divisionibus autem, quæ sumuntur ex parte materiæ, dicemus commodius explicata materia voti, in fine libri sequentis.

FINIS LIBRI PRIMI.

INDEX CAPITUM LIBRI SECUNDI

DE MATERIA VOTI, ET DIVISIONIBUS QUÆ EX MATERIA SUMUNTUR.

LIBER SECUNDUS

DE MATERIA VOTI

ET DIVISIONIBUS QUÆ EX MATERIA SUMUNTUR.

Explicuimus naturam et essentiam voti, simulque nonnullas ejus causas declaravimus, præsertim formalem et finalem. Nam quia votum actus quidam humanus est, ab intrinseco fine speciem sumit, et ideo finem hunc declaravimus ostendendo quomodo votum ad divinum cultum ordinetur. Ibique consequenter egimus de personis quibus voti promissio fieri potest. Unde etiam explicatum reliquimus id, quod respectu voti potest habere aliquem modum formæ, nimirum objectum formale ejus; nam cum actus ipse sit quædam forma, non habet aliam formam intrinsecam, præter objectum suum, quamquam omnia, quæ diximus de deliberatione servanda in vovendo, possint dici ad formam ejus pertinere. Igitur dicendum superest de causa materiali et efficiente voti : efficientem voco personam voventem, quam considerabimus in libro sequenti, et in hoc de materia voti dicendum est. Votum autem, cum sit forma quædam, non habet materiam ex qua componatur, habet tamen materiam, seu subjectum, ex cujus potentia educatur et in quo recipiatur; hæc au-

tem materia non est alia præter potentiam illam cujus actus est votum, de qua etiam in superiori libro sufficienter dictum est. Solum ergo superest dicendum de materia circa quam votum versari debet, ut licitum et validum sit, id est, de rebus illis quæ possunt Deo convenienter promitti, et quam conditionem habere debeant ut sub voti obligationem cadere possint. Et hinc consequenter veritatem et distinctionem votorum ex parte materiæ declarabimus.

CAPUT I.

AN MATERIA VOTI DEBEAT ESSE POSSIBILIS ET NON NECESSARIA, ET QUOTUPLEX ILLA SIT?

1. *Materia voti dividitur in proximam et remotam.* — Duplex materia voti distingui potest, proxima, scilicet, et remota, quia quidquid in Dei cultum promittere possumus, dici potest materia voti. Promittimus autem Deo et res permanentes, ut pecunias, prædia, imagines, et nostra etiam corpora, itemque actiones quibus his rebus utimur, et quæ proxime sunt in nostra potestate. Igitur materia proxima recte appellatur actio aliqua humana, in quam promissio proxime cadit, sicut proxima materia sacramenti dicitur confessio vel ablutio, quia forma sacramenti immediate cadit in illam, vel quia proxime constituit sacramentum. Remotam autem materiam appello omne id quod, mediante materia proxima, attingitur, et ordinatur ad cultum Dei, sive sit objectum, sive materia circa quam alia propinquior versatur : sic enim, servata proportione, aqua vel peccatum, etc., dicuntur materia remota sacramenti.

2. *Prima assertio : materia proxima est actus humanus.* — Dico ergo primo : materia proxima voti necessario esse debet aliquis actus humanus. Ita docet D. Thomas, d. quæst., a. 2, et omnes id tanquam clarum supponunt. Et probatur, quia materia voti esse debet in hominis potestate; sed solus actus humanus immediate est in hominis potestate ; ergo illa est proxima materia voti. Deinde patet ex ipsa forma vovendi vel promittendi; quisquis enim promittit, dare vel agere aliquid promittit, quibus verbis actiones humanæ significantur. Nec refert quod etiam solemus promittere aliquid non agere, tum quia, ut supra notavi, et est vulgatum in materia morali, sub actione humana comprehenditur omissio seu privatio similis actionis; tum etiam quia talis omissio includit voluntatem non agendi, quæ voluntas est actus humanus.

3. *Votum non est de re absolute necessaria.* — Atque hinc sequitur primo, votum de actu necessario absoluta necessitate, seu omnino naturali, stultum omnino esse, ac prorsus invalidum, quia talis actus non est capax voti. Ita D. Thomas supra, et est res clara, quia de ratione actus humani est, ut sit in potestate hominis illum omittere ; actus autem necessarius non est ita in potestate hominis. Item quia obligatio moralis ad aliquid faciendum non potest cadere nisi in id quod possumus non agere ; ad hoc enim additur obligatio, ut homo caveat non facere id ad quod obligatur ; supponit ergo talis obligatio possibilitatem non faciendi ; obligatio autem voti moralis est, et habet adjunctam obligationem præcepti ; ergo supponit potestatem omittendi actum promissum, et ad hoc fit ut voluntas immobilior sit in tali actu. Hoc autem intelligitur, ut dixi, de necessitate absoluta et naturali; nam de necessitate præcepti, et de quacumque alia, quæ veram libertatem non excludit, postea dicendum est.

4. *Votum non est de re impossibili.* — Secundo infertur, votum de re seu actu impossibili nullum esse, quia de ratione actionis humanæ est, ut sit homini possibilis. Item quia manifestum est hominem non posse obligari ad impossibile, etiamsi velit, cap. *Nemo potest*, de Reg. Jur., in 6, et lege *Impossibilium*, ff. eodem. Quia voluntas imponens obligationem, etiamsi propria sit, debet esse secundum se consentanea prudentiæ ; obligatio autem ad impossibile imprudentissima est, et contra omnem rationem. Eo vel maxime quod, ut supra tetigi, licet obligatio voti oriatur ex promissione tanquam ex facto, formaliter tantum nascitur ex divina et naturali lege, quæ cum maxime rationabilis sit, nunquam obligat ad impossibile, etiamsi homo conetur illam obligationem sua voluntate assumere. Adde, si res seu actio talis esse cognoscatur, non posse voluntatem humanam illam absolute et efficaciter velle, quia electio non est impossibilium, et ita nec potest absolute velle ad illam se obligare, cognita impossibilitate; unde nec promittere illam potest vere et ex animo, quia promissio, quantum est ex se, est principium actus promissi, et postulat efficacem voluntatem ejus ; ergo esse non potest de actione impossibili, ejus cognita impossibilitate : si autem hæc ignoratur, et ideo promittitur quod in se est impossibile, quia existimatur possi-

bile, tunc ex alio capite votum invalidum est, scilicet, quia est involuntarium propter intervenientem ignorantiam. Denique impossibilitas natura sua excusat ab obligatione etiam jam existente ; ergo multo magis impediet ne denuo nascatur. An vero votum de materia, quæ non tota est impossibilis, obliget ad partem possibilem, dicemus in sequentibus.

5. *Secunda assertio : materia remota est res qua possumus uti ad cultum Dei. — Materia remota, alia est vitanda, alia prosequenda.* — Dico secundo : materia remota voti complectitur res omnes, quibus per actus humanos ad divinum cultum uti possumus, ut sunt materia talis usus : sic enim proprium corpus, pecunia, et similia, possunt dici materia voti, imo hac ratione solent vota appellari, si ex voto fiant; sicut in sacrificio res oblata est materia sacrificii, et eatenus solet sacrificium appellari. Ratio autem est clara ex supra dictis, quia actus humanus est proxima materia voti; ergo omnis illa res, quæ potest cadere sub talem actum, vel est necessaria ad illum, erit materia remota voti. Item obligatio voti cadit aliquo modo in talem rem; et non proxime, sed mediante aliqua actione, nam votum obligat, verbi gratia, ad expendendas pecunias, etc.; ergo ob priorem causam recte dicetur talis res materia voti, et ob posteriorem dicetur remota. Neque circa hoc difficultas alicujus momenti occurrit. Solum observo, aliquam dici posse materiam remotam voti, ut efficiendam, seu positive (ut sic dicam) donandam, vel consecrandam Deo; aliam ut vitandam, seu cavendam, quomodo dicitur, 2 Reg. 23, David libasse aquam Deo, quam noluit bibere. Priori modo est materia voti omnis res sacra, seu consecrabilis Deo, ut templum, imago, et Christus ipse, quatenus potest ex voto offerri in sacrificium Deo; imo et omnis res quæ honestum habet usum, et sub ea ratione offerri potest Deo, ut pecunia. Posteriori autem modo delectatio corporis, vel in omnibu quælibet materia peccati potest dici materia voti, quia voluntaria ejus carentia potest in Dei honorem ordinari.

6. *Materia ad votum sufficit quod sit possibilis, et non necessaria quoad usum.* — Atque hinc intelligitur quomodo etiam quoad hanc materiam verum sit, votum esse de materia possibili, et non de necessaria. Primum enim intelligi debet, et simpliciter, seu secundum se, et in ordine ad usum hominis : nam si res ipsa in se non sit possibilis, nec usus ejus possibilis erit; parum vero refert ipsam in se possibilem esse, si usus ejus sit homini impossibilis, ut constat. Unde e contrario non obstabit quod materia remota voti in se necessaria sit, si usus ejus potest esse non necessarius, sed liber. Sicut potest quis vovere Deo patienter ferre ægritudinem, famem, sitim, quamvis hæc naturalia sint, vel potest vovere non vindicare injuriam, quam per absolutam vim patitur. Atque ita intelligendus est D. Thomas, d. art. 2, cum inquit, quod est absolute necessarium esse vel non esse, nullo modo sub votum cadere; est enim hoc verum de re necessaria, quatenus talis est : at vero quatenus potest esse materia usus liberi, bene potest esse materia voti, ut constat, quia ut sic sub potestate hominis cadit.

7. Hinc denique licet universaliter inferre, materiam, quæ est in alterius potestate, non posse ab alio promitti, seu non esse materiam voti alieni (ut sic dicam), sed unumquemque tantum posse illa vovere, quæ sunt sub sua potestate, seu quæ ab ipso aliquo modo pendent. Ratio est, quia quod non est in mea potestate, ut sic non est mihi possibile; votum autem esse debet de re possibili respective, id est, ipsi voventi, ut probant rationes supra factæ. Et ideo etiam votum proprie non est de patiendo, sed de agendo; de passione autem esse poterit quatenus a vovente pendet, id est, vel de non impedienda passione, vel de patienter ferenda, sicut etiam esse poterit de actione aliena procuranda, vel quid simile. Et ideo hæc sufficiunt de materia remota : nam per ordinem ad actus humanos ipsius voventis sumenda est, et ideo, explicatis actibus qui possunt esse materia proxima voti, cognoscetur etiam materia remota.

CAPUT II.

UTRUM IN MATERIA IMPOSSIBILI PARS POSSIBILIS SIT MATERIA VOTI, ITA UT VOTUM DE MATERIA IMPOSSIBILI OBLIGET AD MATERIAM POSSIBILEM ?

1. *Dubium utrum res ex parte impossibilis sit materia voti ?* — Dictum est rem seu actionem impossibilem non posse esse materiam voti, ex quo duo certa sunt. Unum est, votum de una re impossibili non obligare ad aliam possibilem in illa materia non inclusam, quia votum non obligat ultra intentionem agentis, et vovens talem rem non intendit promittere aliam omnino distinctam, et in illa non inclusam ; ergo ad illam non obligatur. Nec tene-

tur quasi commutare rem impossibilem in possibilem omnino distinctam, quia hoc non intendit, nec promissio per se habet hanc vim, sicut lex de re impossibili ad aliam distinctam possibilem non obligat. Unde est secundo certum, quando res promissa ita est una ut sit indivisibilis, si alias sit etiam impossibilis, nullam relinqui materiam, quæ sit capax obligationis voti. Probatur, quia nec res tota impossibilis est materia, nec pars ejus, quia supponitur esse indivisibilis, nec res alia omnino distincta, quia in illam non cecidit promissio; ergo nulla est ibi obligatio, nec materia ejus. Difficultas ergo est, quando integra materia impossibilis coalescit ex multis, quorum singula, vel omnia, vel aliqua sunt possibilia, an tunc votum de toto impossibili obliget ad partem possibilem.

2. *Sententia negans.* — Pars negans tale votum ad aliquid obligare suaderi potest primo, quia tale votum est simpliciter nullum; ergo ad nihil obligat. Antecedens patet, quia simpliciter est de materia inepta et incapaci, quia malum ex quocumque defectu, et consequenter votum est nullum, quia directe cadit in totam illam materiam, ut unum quid est, et inde accipit rationem et proprietates suas. Consequentia autem probatur, tum quia quod est nihil, nullum potest inducere effectum; tum etiam quia intentio voventis non fertur in singulas partes, sed in illud totum, quod impossibile est. Secundo argumentor exemplis: unum est, si quis vovit nunquam peccare, votum illud ad nihil obligat, quia est de re impossibili, et ideo nullum et stultum est, ut dixit Soto, lib. 7 de Just., q. 1, artic. 3. Nam quia ad totum obligare non potest propter rationem factam, neque ad partem obligat, quia non est major ratio de una quam de alia. Aliud exemplum est, si quis post matrimonium consummatum voveat absolute castitatem, invito altero conjuge, illud votum censetur nullum, quia est de objecto injusto ex parte, et ita impossibili moraliter, quia non potest non reddere debitum, et ideo ex sententia multorum ad nihil censetur obligare. Item qui vovit dare eleemosynam propter malum finem, non obligatur dare illam prætermisso fine, quia circumstantia illam totam materiam vitiavit, et ineptam ac incapacem reddidit; ergo similiter in præsenti. Denique qui vovit facere rem possibilem modo impossibili, ad nihil obligatur, ut qui vovit ire Romam ex Hispania intra tres dies, vel Hierosolymam sine navi, quia non se obligavit ad rem sine tali modo; sicut etiam qui promittit rem indifferentem propter se ipsam, non tenetur facere illam propter bonum finem, quia non se obligavit ad talem modum; ergo similiter in præsenti.

3. *Sententia affirmans proponitur.* — Contraria nihilominus sententia multis modis suaderi potest. Primo ratione, quia qui promittit, quantum in se est, intendit se obligare ad id quod promittit; ergo cum promittat totum et partem, si non potest totum, obligatur ad partem. Secundo, argumentor ex regula, *Si non valet quod ago, ut ago, valet ut valere potest,* c. unico, § 1, de Despon. impub., in 6, quam regulam observandam esse in juramentis supra diximus, et idem esse de votis tradit Sylvester, verb. *Votum,* 4, quæst. 2, dicto 4, cum Panormitano, in cap. *Quidam,* de Convers. conjugat., ubi idem habet Ant., et in c. *Placet,* eod. Et colligitur ex illis juribus, quatenus asserunt feminam, quæ vivente marito religionem est professa, licet religiosa fieri non potuerit, nihilominus fuisse voto obligatam in eo quod potuit, scilicet in non petendo, non vero in eo quod non potuit, scilicet in non reddendo debitum. Tertio, facit regula juris 37, in 6, *Utile per inutile non vitiatur*, quæ regula intelligitur, quando utile sine inutili consistere potest, ut ibi notant expositores, et Navarrus, in Summ., capite duodecimo, numero quarto, vers. *Ex quibus infertur*, ubi regulam illam ad hæc vota applicat. Atque eamdem regulam servandam esse in juramentis insinuatur in cap. *Ad nostras,* et in cap. *Quemadmodum*, de Jurejurando, et supra dictum est; ergo idem erit in votis. Quarto, probatur exemplis: unum est, de vovente ire genibus flexis Hierosolymam, nam tenetur ire modo possibili, rejecto impossibili. Aliud simile est, si quis voveat triduo ire Romam; tenebitur enim quam primum possit; sicut in L. *Si quis ita,* 2, ff. de Condit. instit., dicitur legatum, vel institutionem relictam sub conditione, Si intra triduum post mortem testatoris monumentum feceris, non obligare ad modum impossibilem, licet obliget quoad opus ipsum, ut recte ibi Glossa declarat. Aliud exemplum est, si quis vovit jejunare totam Quadragesimam, et non possit integram, possit autem partem; nam tenetur ad partem, secundum omnes; ergo, etc.

4. *Votum de re impossibili quando obliget ad partem possibilem, quando vero non.* — Hæc argumenta pro utraque parte facta convincunt, votum de re impossibili aliquando

obligare ad partem possibilem, aliquando vero non obligare. Solum relinquitur explicandum qua distinctione in hoc utendum sit, et quomodo possint casus discerni. Ad hoc autem declarandum, advertendum est ex duobus principiis hoc pendere, scilicet ex materia voti et intentione voventis, quia ex materia pendet capacitas obligationis, ex intentione vero actualis obligatio.

5. *Prima conditio ex parte materiæ.* — Primo ergo ex parte materiæ nonnullæ conditiones assignari possunt. Prima et præcipua est, ut conditio impossibilitatem inducens separabilis sit ab actu impossibili, eo manente utili et honesto: hæc per se nota est ex dictis. Secunda esse potest, ut actus maneat ejusdem rationis sub qua promissus est; quæ conditio involvit etiam intentionem voventis. Ratio est, quia votum non obligat ad omnem actum possibilem, sed ad illum, de quo fit; fit autem de illo actu in specie, et secundum eam rationem quæ per verba promissionis significatur; ergo si ita non est possibilis, licet aliqua pars ejus sit possiblilis, non obligabit votum. Unde licet hoc proveniat ex intentione voventis, tamen quia intentio colligitur ex materia, ideo hæc conditio ex parte materiæ postulatur. Et hanc partem bene probat prima ratio dubitandi priori loco posita: exempla autem parum valent, ut mox dicam. Meliora sunt, si quis vovit confiteri, et postea non possit, ex vi voti non tenetur de peccatis dolere, licet dolor ut pars sacramenti in voto fuerit inclusus. Item, si quis vovit jejunare in tali die, in quo non potest abstinere a carnibus, non obligabitur ad aliam abstinentiam vel formam jejunii, licet eam observare possit, quia illud non est jejunium. Item vovit quis ædificare templum, quod illi est impossibile: licet possit ædificare capellam in alio templo, non tenetur: et sic de aliis. Quæ extendenda non sunt, sed prudenter moderanda, juxta ea quæ dicemus.

6. *Tertia conditio, quæ ab aliquibus inculcatur.* — Tertia conditio addi solet, ut totum ita sit impossibile ratione collectionis partium, ut aliqua major ratio obligationis appareat in una parte possibili, quam in alia; nam si votum non obligat ad collectionem partium, propter impossibilitatem, et in una parte nulla est major ratio quam in alia, votum etiam non obligabit ad aliquam determinate, cum non sit major ratio unius quam alterius; ergo ad nihil obligabit. Et hoc videntur sentire Soto, et alii. Sed hanc conditionem non existimo necessariam, ut patet in exemplo de vovente jejunare omnibus diebus hebdomadæ; nam si hoc totum est impossibile, possit autem ter vel quater in hebdomada jejunare, tenebitur secundum omnes; et tamen nulla est major ratio de hoc die quam de illo. Satis ergo est quod numerus dierum possit determinari prudenti arbitrio: determinatio autem ad tales dies quasi materialis est, et propria voluntate fieri potest. Quod patet in aliis votis, quæ non habent definitam obligationem quoad individuam materiam vel temporis circumstantiam, sed quasi sub disjunctione relicta sunt. Igitur duæ priores conditiones sufficiunt.

7. *Aliquot corollaria — Primum. — Solvuntur rationes oppositæ.* — Ex quibus colligitur primo, quoties materia totalis voti non est totum aliquod moraliter, et secundum ordinarium usum indivisibile, sed est tantum vel species quædam actuum, vel multitudo aut collectio eorum, tunc licet non sit possibile totam materiam et singulas partes implere, nihilominus votum obligare ad partes, vel ad collectionem partium possibilem, ubi de contraria intentione voventis non constiterit. Hæc est communis sententia, ut sumitur ex divo Thoma, dicta quæst. 88, art. 2, ubi loquitur de impossibilitate superveniente post votum; sed est eadem ratio de illa quæ existit, cum votum fit. Et eodem modo loquuntur Theologi communiter in 4, d. 38; Anton., 2 p., tit. 11, § 2, vers. *Secundo est*, et c. 2, § 4; Turrec., 27, q. 4, in princ., art. 3; Navar., c. 12, n. 39; et Summistæ, verbo *Votum*. Probaturque rationibus, et juribus secundo loco adductis, quæ plane hoc convincunt. Item, quia contra hoc nihil probant priores rationes; nam prima solum procedit, quando materia voti est unum totum indivisibile, quia tunc vel nullæ sunt partes, vel non voventur secundum se, sed tantum ut componunt totum. Non procedit autem, quando materia tantum dicitur una per modum unius confusi, seu potentialis, vel aggregati, quia tunc vitium unius partis non vitiat aliam, et singulæ per se promittuntur, et omnes quasi distributive. Tunc ergo negamus tale votum esse omnino nullum, nam ex parte validum est, quia habet materiam multiplicem, et partes illæ non sunt inter se connexæ, nec in aliquo toto, quod quasi per se componant; ergo votum cadens in totam illam materiam habet suum effectum in parte capaci, et non in alia.

8. Declaratur optime ex Glossa, in d. L. *Si quis ita*, quia illud votum, licet unum appareat, virtute est multa, ut patet in voto jeju-

nandi Quadragesimam, nam virtute continet vota singula pro singulis diebus; quid ergo obstat quominus ex parte possit esse validum et ex parte invalidum? Idem censent aliqui de voto recitandi in die integrum officium canonicum, si possit ex parte quoad aliquas horas impleri, et non quoad omnes, nam obligabit quoad partem possibilem, quod est accipiendum juxta supra dicta de illo præcepto. Nam in præsenti, optima regula esse videtur, ut ex vi talis materiæ tunc votum censeatur obligare ad partem, et eo modo quo obligaret præceptum ecclesiasticum in simili materia et casu ad partem implendam, cum totum non possit. Quia est eadem in utrisque ratio, et æquivalentia plurium præceptorum vel votorum, et divisibilitas (ut sic dicam) obligationis, ac denique quia vota censentur fieri de his actibus, juxta communem morem Ecclesiæ, atque adeo prout præcipi vel consuli solent.

9. *Satisfit exemplis in oppositum.* — Nec etiam exempla in contrarium inducta urgent, sed possunt ex parte retorqueri. Primum enim exemplum de voto nunquam peccandi incertum est, et forte probabilius est inducere aliquam obligationem, ut dicam sequenti capite. Secundum vero exemplum falsum assumit; nam certum est, votum illud obligare ad id, quod est in potestate conjugis, quod est non petere, non fornicari, etc., ut probant allata jura. Et ita retorqueri potest illud exemplum, quia castitas non est unum totum indivisibile, sed est collectio plurium actuum, quorum singuli per se sub votum cadunt, quia in singulis honestas castitatis simpliciter reperitur, et per singulos offenditur castitas. Unde materia illa potest negative explicari, scilicet, non uti venereis quantum possibile fuerit, et ideo licet quoad aliquid non sit possibile, quoad cætera obligat; sed de illo voto plura suo loco. Tertium autem exemplum non est de re simili, quia finis, et actus propter finem promissus, non comparantur ut duæ partes materiæ promissæ per se separabiles, sed finis est tota ratio et motivum operandi, et ideo si sit pravus, et ponatur ex parte materiæ, excludit voluntatem circa illam materiam secundum se, ut infra videbimus. Et eadem ratio est de promissione rei indifferentis propter se ipsam; nam illa etiam intentio tota est de materia prava, et ideo non est ad rem. Alia vero exempla falsa sunt, ut ex dictis patet.

10. *Secundo, quando impossibilitas materiæ voti provenit ex modo accessorio, votum obligare ad actum ipsum absolute.* — Unde infertur secundo, quoties impossibilitas materiæ voti provenit ex modo accessorio actui principaliter promisso, votum obligare ad actum ipsum secundum se, secluso modo, nisi talis modus propter minuendam materiæ difficultatem adhibitus sit, vel nisi alias constet, intentionem voventis fuisse non obligari ad actum sine tali modo. Regula hæc recepta est, ut supra ex Navarro retuli, in casu de voto eundi Jerusalem genibus flexis, et similibus; nam censetur votum obligare ad substantiam secluso modo, quam resolutionem omnes sequuntur, et sumitur ex doctrina Divi Thomæ proxime relata, et convincitur rationibus factis secundo loco. Et specialiter declaratur, quia accidentalis defectus non destruit substantiam. Item impedimentum in accessorio non redundat in principale, sicut non polluitur ecclesia polluto cœmeterio, cap. unic., de Consecratione ecclesiæ, in 6, *ne minus dignum majus, aut accessorium principale ad se trahere videatur,* ut ibi dicitur. Item ibi concurrunt simul duæ voluntates formales aut virtuales, una, volendi se obligare ad principalem actum, verbi gratia, peregrinationem Hierosolymitanam, alia obligandi se ad modum; et prior fuit absoluta, et non sub conditione talis modi; ergo, licet voluntas modi non obliget, voluntas ipsius actus obligabit. Secus vero erit e contrario ob contrariam rationem, nam si actus principaliter promissus invenitur impossibilis, cessant accessoria, etiamsi possibilia sint, quia non sunt per se sub promissione, sed ut adjacentia alteri; ut si quis voveat communicare, et consequenter teneatur confiteri, supponendo habere conscientiam peccati mortalis, si postea non possit communicare, nec confiteri tenebitur. Item si quis vovit peregrinari sacco indutus, cessante possibilitate peregrinationis, cessat obligatio induendi saccum, et sic de aliis. Sed hinc oriebatur difficultas circa jura supra allegata de Convers. conjug. Sed illa postea tractanda est.

11. Addidi vero limitationem: *Nisi modus ad minuendam materiam additus sit;* nam si notabiliter fiat actus difficilior ex defectu modi, qui putabatur possibilis, tunc poterit votum non obligare, non quia sit de re impossibili, sed ex defectu voluntarii; ut, verbi gratia, vovit quis visitare limina sancti Petri equitando, vel navigando, quia credidit nec facultatem, nec possibilitatem sibi defuturam ad eundum tali modo; postea vero deest facultas; non tenebitur pedibus ire. Quia hic modus notabiliter mutat difficultatem materiæ,

et non censetur volitus actus sine modo, quia licet modus sit accessorius in ordine ad actum, in ordine ad consensum ita est moraliter necessarius, ut error circa illum substantialis censeri debeat, et consequenter impossibilitas ejus in totam materiam redundet. Et quoad hoc est magna differentia inter modum impossibilem augentem difficultatem operis, vel minuentem. Nam quando auget, et nihilominus vovetur ex falsa existimatione, quia putatur possibilis, et magis religiosus, licet detegatur error, et talis modus auferatur, votum obligat, quia non intervenit ratio minuens voluntatem circa ipsum actum possibilem, et honestum secundum se, quia voluntas ferebatur in illum etiam cum majori arduitate ; secus vero est, quando modus faciliorem reddebat actum promissum, ut declaratum est.

12. Denique addita est limitatio : *Nisi aliunde constet de intentione voventis,* quia ab illa pendet tota obligatio, et pro libertate sua potest connectere, quoad obligationem, ea quæ secundum se connexa non sunt, et potest nolle principale, nisi dependenter ab accessorio, et quasi sub conditione illius, quia hoc totum liberum est. Tunc ergo quocumque modo sit impossibilis materia ratione unius partis, vel modi etiam accessorii, votum ad nihil obligat; tum quia tunc intenditur totum illud objectum per modum unius indivisibilis; tum etiam quia consensus circa unam partem possibilem tunc non est absolutus, sed virtute est conditionatus, si altera pars seu modus adjungatur.

13. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices : si materia voti non postulat talem intentionem, saltem secundum usitatum et convenientem modum vovendi, unde poterit cognosci? Respondeo, imprimis ex relatione et conscientia voventis, cui credendum est in ejus foro. Ille ergo potuit ita expresse concipere suam intentionem, Volo peregrinari pedibus, et mendicando, et ita obligari, et non aliter; tunc ergo satis constabit de intentione, et ita si modus sit impossibilis, non tenebitur equitando propriis expensis votum implere. Deinde, quando intentio non est ita expressa, spectanda est ratio volendi; nam si, pensatis omnibus, credatur principale motivum vovendi fuisse omnino pendens a tali modo vel circumstantia, tunc signum est materiam illam fuisse intentam cum tali modo, et non aliter, quia ex motivo et fine pendet tota voluntas. Et tunc modus ille respectu talis motivi est materia principalis, licet respectu ipsius actus vel materiæ accessorius videatur. Optimum exemplum est apud D. Thomam, dicta quæst. 88, art. 3, ad 2, et quæst. 189, art. 3, ad 2, de illo qui vovit ingredi hoc monasterium ex peculiari affectu ad illud ; nam si fiat illi impossibilis ingressus in illud, quia non admittitur, non obligatur ad alia, quia non intendit se obligare ad statum religiosum absolute, sed vestitum talibus circumstantiis. Idem est, si quis vovit confiteri intuitu lucrandi jubileum, et præcise ratione illius ; nam si fiat impossibile jubileum, quia cessavit antea, vel quia non potest vovens alias necessarias diligentias facere, non tenebitur confiteri. Et idem est quoties principalis finis operantis redditur impossibilis, quia tunc obligatio voti circa alia cessat, quia respectu voluntatis voventis sunt quasi accessoria, quæ cessant cessante principali.

14. *Quid agendum quando vovens manet dubius de intentione vovendi.* — Sed quid si, post diligentem examinationem conscientiæ voventis, et circumstantiarum omnium, non possit certo constare de intentione voventis, sed res maneat dubia ? Quidam censent interpretandam esse intentionem in favorem voventis, ex illo generali principio, quod in dubio melior est conditio possidentis. De quo principio quomodo ad obligationem voti accommodandum sit, infra, libro quarto, ex professo est dicendum. Nunc ergo assero, primum omnium spectandam esse conditionem materiæ, juxta priorem regulam supra positam ; nam, eo ipso quod de contraria intentione voventis non constet, judicandum est votum obligare juxta exigentiam materiæ, et intentionem fuisse materiæ proportionatam. Unde, licet aliunde moveatur dubium, si materia talis est ut partes ejus non sint connexæ, nec componere soleant unum totum quasi individuum, vel materia possibilis est principalis, et modus impossibilis est accessorius, votum obligat ad partem possibilem. Quia tunc satis constat de voto emisso ; constat etiam, quod ordinaria et quasi connaturali intentione factum obligat ad partem possibilem ; et non constat fuisse aliter intentionem conceptam ; ergo pro voto, cui materia favet, præsumendum est, et ex quo aliquis sic vovit, non potest dici possidere suam libertatem, quia de hoc ipso dubium est an illam possideat, et probabilius est possidere votum. Secus vero erit quando alia intentio est magis connaturalis materiæ, propter contrariam rationem. Quod si ex parte etiam materiæ dubium sit quænam intentio illi melius aptetur, tunc in dubio favendum

censeo libertati voventis, ut dicto loco latius ostendam.

CAPUT III.

AN FIERI POSSIT VOTUM NON PECCANDI, ET AD QUID OBLIGET?

1. *Sensus quæstionis.* — Hæc quæstio annexa est præcedenti, et in hoc tantum sensu hoc loco proponitur. Nam potest quæri de voto non peccandi in aliquo individuo, vel in aliqua specie, aut genere peccati, ut contra justitiam aut castitatem, et de hoc non movemus quæstionem, quia talis materia possibilis est. Hic ergo specialiter consideratur votum non peccandi, ut est de tota collectione peccatorum, quam totam sine lapsu vitare censetur impossibile fragilitati naturæ lapsæ, et ideo tale votum videtur nullum, juxta principium positum in 1 cap. In contrarium autem est, quia cum omne peccatum debeat esse voluntarium, tota illa materia videtur simpliciter subjecta humanæ voluntati, ac subinde, non esse ita impossibilis, quin possit cadere sub voti obligationem, sicut cadit sub obligationem præcepti seu præceptorum Dei. Tria igitur vota in præsenti distingui possunt, scilicet, nunquam peccandi mortaliter, vel venialiter ex deliberatione, vel simpliciter nihil unquam peccandi, etiam venialiter, et quovis modo.

2. *Prima assertio votum nunquam peccandi mortaliter validum est.* — Dico primo: votum nunquam peccandi mortaliter validum est. Ita tenet Sot., lib. 7 de Just., quæst. 1, art. 3, eumque omnes moderni secuti sunt. Navarr., in c. 12, n. 64, sub distinctione dicit, esse de re adeo difficili, ut vel non obliget, vel facile dispensandum sit. Nihilominus veritas est, esse simpliciter validum. Probatur, quia est de re honesta et non impossibili, quia, licet sit impossibilis per naturam, non tamen per gratiam; quod autem per amicos possumus, simpliciter possumus; gratia enim Dei ex se parata est. Non desunt tamen qui distinguendum putent inter hominem fragilem et constantem; et in priori dicunt tale votum esse nullum, quia est de re moraliter impossibili ipsi voventi; in alio vero esse validum, quia in illo non habet illam impossibilitatem. Non est tamen probanda distinctio quoad voti valorem, quamvis habere possit locum quoad utilitatem et convenientiam. Itaque in quocumque homine votum illud validum est, quia, quamtumvis homo sit fragilis, habet moralem possibilitatem non peccandi mortaliter, si velit auxilium divinum implorare. Et quamquam negotium sit difficile, maxime in tali subjecto, non est tanta difficultas ut reddat votum nullum, aut materiam incapacem obligationis voti. Nam etiam in civili jure difficultas reddendi non facit contractum nullum, L. ult., ff. de Actionib. empti, et in L. *Continuus*, § *Illud*, cum sequenti, ff. de Verbor. obligatione, ubi Glos., verb. *Possibile*, recte et ad rem nostram advertit, non esse impossibile quod per alium fieri potest.

3. *Facile dispensandum in voto non peccandi mortaliter.* — Nihilominus tamen verum est quod Navarrus dixit, esse sufficientem rationem in tali voto, ut dispensetur in illo. Et simili ratione, verum est tale votum non expedire, neque esse consulendum regulariter, quia est parum utile, et potest esse occasio gravius peccandi, quia rari sunt homines qui divinæ gratiæ ita cooperentur, ut nunquam mortaliter peccent. Dixi autem regulariter, quia in homine constante, et qui auxilium divinæ gratiæ in se expertus est, poterit tale votum esse utile et temeritate carere; raro tamen hoc admittendum est, quia ordinarie est plus periculi quam utilitatis in tali voto. Imo aliquando potest tam grave esse periculum, spectata fragili conditione voventis, ut nonnullum peccatum sit tale votum emittere, propter imprudentiam et temeritatem. Hoc vero periculum non satis est ut votum sit nullum, quia non nascitur ex ipso voto, sed aliunde ex hominis negligentia aut malitia; quia vero prudentia respicit omnes circumstantias, sufficit illud periculum, ut non expediat facere tale votum.

4. *Secunda assertio votum nunquam peccandi venialiter ex deliberatione non est invalidum.*—Dico secundo: votum nunquam peccandi venialiter ex deliberatione ac plena advertentia, non est invalidum, licet minus expediat minusque consulendum sit quam præcedens. De hoc puncto nihil in specie dicunt Soto, Navarrus vel alii moderni; habet tamen peculiarem difficultatem. Quia votum hoc plura complectitur quam votum non peccandi mortaliter et ideo difficilius est, imo videri potest moraliter impossibile. Sed mihi non videtur esse tale. Probatur ergo prima pars assertionis, quia tale votum est de re honesta, et possibili cum divina gratia; ergo absolute validum est. Probatur minor, quia om-

ne id, quod humanam et moralem requirit deliberationem, includit etiam potestatem moralem faciendi et non faciendi; ergo ex hac parte tota materia illius voti moraliter possibilis est. Aliunde vero ex parte divinæ gratiæ etiam est possibile vitare omnia ejusmodi peccata venialia longo tempore, etiam usque ad finem vitæ; multis enim hæc gratia concessa est, non ex speciali privilegio, quod sit præter aliquam ordinariam legem, nulla enim talis lex invenitur, sed ex majori benevolentia Spiritus Sancti, qui dividit singulis prout vult. Imo non existimo donum hoc adeo rarum esse, quin multis viris, vel perfectis, vel qui ad perfectionem tendunt, pro aliquo saltem vitæ tempore concedatur Hoc ergo votum ex vi objecti non est invalidum, imo neque omnibus nocivum, inutile aut imprudens. Ordinarie vero non expedit, ut a fortiori probant dicta in præcedenti assertione. Quia ordinarie potest plus obesse quam prodesse. Quale autem peccatum sit non servare votum in materia levi, libro 4 dicemus.

5. *Tertia assertio: votum de non peccando omnino et simpliciter, non obligat quoad totam materiam.* — Dico tertio: votum de non peccando simpliciter, et quocumque modo, non obligat ad sui observationem quoad totam illam materiam. Ita docent Navarrus, Soto, et omnes: imo (ut videbimus) censent votum illud esse omnino nullum, quia est de re impossibili, quia vitare omnia peccata venialia etiam ex surreptione et collective, non est possibile, non solum per liberum arbitrium, verum etiam nec per gratiam ordinariam absque specialissimo privilegio, ut ex materia de Gratia suppono. Confirmatur primo, quia tale votum est ex se inutile, et esset semper nocivum, si obligaret; non est ergo verisimile tale votum acceptari a Deo; ergo neque esse validum. Deinde probari hoc solet, quia sicut votum requirit deliberationem moralem subreptioni oppositam, ut valide fiat, ita ex parte materiæ requirit, per se loquendo, ut possit cum simili deliberatione impleri aut violari; peccata autem venialia, quæ fiunt ex surreptione, excludunt hujusmodi deliberationem, quia non est in potestate hominis deliberare perfecte de illis vitandis vel admittendis; nam, eo ipso quod homo hoc posset, jam talia peccata non essent ex subreptione; ergo talis materia est incapax obligationis voti. Major probatur, quia votum requirit materiam sibi proportionatam; ergo cum sit opus perfectæ deliberationis, requirit materiam eodem modo deliberabilem; et cum sit opus consilii, requirit etiam opus quod sub consultationem cadere possit. Nec satis est quod materia voti absolute sumpta deliberabilis sit, quia non tantum hoc modo sumitur in tali voto, sed etiam ut ex subreptione movet hominem, et ut sic deliberabilis non est.

6. *Objectio.* — Sed hæc ratio non videtur cogere, quia homo tenetur ex lege divina ad vitanda omnia peccata venialia absolute et simpliciter; ergo signum est illud objectum non esse impossibile, quia lex non est de re impossibili; ergo potest esse materia voti. Confirmatur, quia quæ potest esse materia boni et perfecti propositi, potest esse materia voti; sed propositum absolutum nunquam peccandi venialiter ullo modo est possibile et optimum, et aliquando in confessione adhibitum; ergo.

7. *Solutio.* — Ad hoc argumentum responderi potest primo, non dari unam aliquam legem obligantem ad vitanda omnia peccata venialia, atque ita non posse dari unum votum quod ad hoc obliget. Sed hæc responsio non satisfacit, tum quia intelligi potest aliqua lex, cui repugnet hic actus: *Volo aliquando peccare venialiter*, quod est signum, illud objectum esse lege prohibitum; tum etiam quia negari non potest quin saltem ex collectione plurium præceptorum illa obligatio nascatur; ergo eadem ratione posset ex voto oriri, quia homo saltem posset ad hoc se obligare per collectionem plurium votorum, quod æquale inconveniens est. Maxime quia ad omne id, ad quod potest homo se obligare per plura vota, potest etiam se obligare unica promissione, si tota illa materia per modum unius proponatur.

8. Aliter responderi potest, peccatum veniale, præsertim hoc imperfectum de quo agimus, non esse contra legem, sed præter legem; et ideo argumentum supponere falsum, quia nulla datur propria lex quæ talia peccata prohibeat. Hæc tamen responsio magis in verbis consistere videtur quam in re, quia negari non potest quin omnis culpa, eo ipso quod culpa est, repugnet legi, quod satis esse videtur ad vim argumenti. Responderi autem potest, legem per se et directe fieri de actu humano; ex imperfectione autem hominis accidere, ut imperfecto modo legem violet sine perfecta deliberatione, ratione cujus imperfectionis dicitur talis actus esse præter legem, et non contra legem, quæ non directe, sed quasi concomitanter cadit in talem actum. Votum autem si fiat de hujusmodi peccatis vitandis, directe illa respicit, ut propriam mate-

riam, et ideo non est similis ratio de utroque. Sed neque hoc satisfacit, quia etiam respectu talis voti dicetur peccatum veniale ex subreptione esse præter legem voti, non contra illam, sicut in voto castitatis dicendum est quoad peccata venialia per subreptionem in illa materia.

9. *Solutio vera.* — Unde clarius respondetur, concedendo illud objectum non esse physice impossibile, quia cum peccatum liberum esse debeat aliquo modo, necesse est ut sit aliquo modo possibile vitare illud. Quod si ob hanc causam possibile est vitare singula peccata, vitare etiam omnia non potest esse physice impossibile. Dicitur autem absolute impossibile, quia humano modo fieri non potest, nec fieri unquam contingit sine speciali privilegio. Deinde fatendum est naturalem legem, sive unam, sive collectionem plurium, ad aliquid amplius posse humanam voluntatem obligare, quam ipsa se ipsam possit per votum obligare, nam lex naturalis obligat ad illam collectionem moraliter impossibilem, ad quam non potest homo voluntarie se obligare. Hujus autem ratio esse potest, vel quia illa obligatio est summa possibilis, et ideo licet a suprema voluntate imponi possit, non tamen per propriam assumi. Sicut etiam lex humana non posset homini præcipere rem adeo difficilem; votum enim in hoc convenit cum lege humana, quod per hominis voluntatem fit. Vel etiam esse potest ratio, quia illa obligatio est veluti proprietas naturalis necessario consequens ad lumen rationis, cui accidentaria est moralis impossibilitas, quæ oritúr ex conjunctione ad corpus, et appetitum sentientem. Unde illa obligatio est etiam per se necessaria ac sufficiens ad rectitudinem legis naturalis, et modum humanum; obligatio autem voti nec naturalis, neque in tali materia est utilis, nec conveniens ad morum honestatem.

10. *Objectio.* — *Solutio.* — Confirmatio autem supra addita de proposito potius probat contrarium; nam homo non potest habere propositum efficax et absolutum vitandi omnia hæc peccata, ut dixi in materia de Pœnitentia; quod autem non potest homo proponere facere, non potest promittere, nam, licet possit promittere sine voluntate faciendi, non tamen sine potestate habendi hanc voluntatem. Dices: potest saltem homo proponere facere quod in se est, ad vitanda omnia peccata venialia. Respondeo primum, hoc propositum non satis esse ad vovendum simpliciter vitare omnia. Deinde existimo, illud etiam objectum talis propositi non posse esse materiam voti: quia propositum esse potest de re valde confusa, et quæ in ipsa executione vix possit humano modo discerni, an homo tali proposito satisfecerit; votum autem esse debet non solum de re possibili, sed etiam de re determinata, quæ moraliter loquendo possit cognosci, saltem probabiliter, cum impletur; objectum autem illius propositi est valde confusum et incertum; quis enim hominum cognoscere potest, an faciat id quod in ipso est ad vitanda omnia venialia peccata, etiam illa quæ per subreptionem committuntur? Non est ergo illa materia voti.

11. *Objectio.* — Sed objici potest, quia sequitur non solum generale votum vitandi omnia peccata nullum esse, verum etiamsi fiat in una vel altera materia, ut, verbi gratia, vitandi omnes motus secundo primos contra castitatem, aut omnes subitas dubitationes circa fidem, vel temerarias cogitationes circa proximum, quæ per subreptionem possunt attingere venialem culpam. Sequela probatur, tum ex ratione impossibilitatis, quia non minus impossibile est homini in una materia hos motus cavere, quam in omnibus; tum ex ratione indeliberationis, in qua hæc impossibilitas fundatur. Ratio enim qua ostendimus motum indeliberatum, ut cavendum, non esse aptam materiam voti, æque probat de singulis ac de omnibus his motibus; nam omnis materia voti debet esse talis, ut per actum humano modo deliberatum possit executioni mandari. Deliberare autem tunc quando voluntas per subreptionem movetur, est humano modo impossibile, non solum ratione multitudinis, sed etiam ratione talis motionis, quæ in singulis ex his peccatis invenitur; ergo non solum omnia, sed etiam singula erunt inepta materia voti. Consequens autem videtur absurdum, alias absolutum votum castitatis non comprehenderet hos motus sub materia sua, et consequenter etiamsi per surreptionem peccet quis venialiter in materia castitatis, non gravius peccabit intra quantitatem venialis culpæ, quam si votum castitatis non haberet, quod videtur absurdum.

12. *Solutio.*—Ad hoc non deerit fortasse qui totum concedat, tum propter rationem factam, tum etiam quia per se verisimile est ita esse castitatis votum interpretandum, quia obligatio voti est juxta intentionem voventis; nemo autem vovens castitatem videtur intendere specialiter se obligare ad cavendos motus indeliberatos in tali materia; et quando

ipse vovens nesciret hoc modo interpretari intentionem suam, secundum rectam rationem esset ita interpretanda; quia verisimile non est aliquem velle se obligare ad ea quæ moraliter sibi impossibilia sunt, et in sua plena deliberatione non sunt posita. Sed de probabilitate hujus sententiæ aliis judicium relinquo. Ego enim illi assentiri non audeo, tum quia ex illa sequitur, motus secundo primos contra castitatem non habere majorem malitiam venialem in religioso quam in non habente votum, quia nullo modo cadunt sub votum, et et consequenter non habent malitiam contra religionem, etiam venialem; tum etiam quia ulterius sequitur non posse peccari venialiter per subreptionem contra votum ullum, quod videtur alienum a communi sensu. Tum præterea quia sequitur idem esse dicendum de omni lege positiva, præsertim humana, juxta æquiparationem supra factam. Dico ergo, aliud esse, motum indeliberatum assumi per se ut materiam voti, et hoc dicimus fieri non posse secundum rectam rationem; aliud vero esse, motum indeliberatum esse posse imperfectam transgressionem voti; et hoc concedimus fieri posse, quando votum per se versatur circa materiam possibilem et honestam, et de se plene deliberabilem, nam tunc per naturalem consecutionem in actu indeliberato potest inveniri venialis culpa contra tale votum. Ita enim fit de illa materia votum, aut solet de illa præceptum vel consilium fieri, et ideo sicut præceptum suo modo omnes actus etiam imperfectos prohibet, ita etiam votum. Quod in particulari materia non est inconveniens, esset autem maximum in universali materia omnium peccatorum.

13. *An votum de nunquam peccando, saltem ad aliquid obliget.*—Inquirunt autem ulterius Soto et alii, an tale votum ad aliquid obliget, saltem ad faciendam diligentiam pro vitandis peccatis, quantum possibile fuerit. Et respondent neque ad hoc obligare. Ita Soto, et Navarr.; item Aragon., q. 88, art. 2; Valent., disput. 6, q. 6, punct. 2; Sanc., lib. 9 de Matrim., disp. 35, num. 25; Eman. Rodr., 2 p. Summ., c. 94, n. 4. Moventur primo, quia tale votum est nullum, nam est adeo imprudens, ut merito debeat omnino irritum judicari. Secundo, quia hoc votum est de toto illo objecto impossibili, per modum unius integræ materiæ, cujus partes non intenduntur, nisi ut totum componunt, scilicet, integram innocentiam, et carentiam culpæ. Tertio, quia non est major ratio de uno peccato vitando quam de alio, nec inter illa potest fieri moralis electio. Hæc opinio est probabilis propter auctoritatem tot et talium auctorum. Tamen in rigore rationes ejus non videntur efficaces; nam prima petit principium, et sumit probandum, nimirum, hoc votum esse omnino nullum. Potest enim esse nullum respectu integri objecti, quatenus impossibile est, et nihilominus esse validum quoad partem possibilem, juxta dicta in capite præcedenti; neque imprudentia sufficit ut votum ad nihil obliget, ut in multis aliis constat.

14. In secunda etiam ratione, falsum videtur collectionem omnium peccatorum venialium evitandorum intendi per modum unius totius, cujus partes non per se intendantur, sed solum ut componunt totum; hoc enim nulla ratione fundatum est, nec per se videtur verisimile. Nam qui vovet, potius intendit omnia et singula peccata vitare, unde non intendit collectionem, nisi ut quamdam multitudinem vel numerum, cujus singulæ unitates per se intenduntur. Item qui vovet non peccare contra castitatem, non collectionem tantum ut sic, sed singula peccata in illa materia vitare promittit: et qui vovet nunquam peccare mortaliter, non solum carentiam totius culpæ collective, sed etiam singularum intendit ac promittit; nam proprium ejus motivum est vitare offensionem Dei, quæ in singulis culpis invenitur. Alias qui haberet votum non peccandi mortaliter, postquam semel peccasset frangendo votum, ad nihil amplius teneretur, quia jam illi impossibile est innocentiam servare; quod aperte falsum est. Et simile est quod D. Thomas attigit, d. art. 3, ad 2, de illa, quæ vovit virginitatem; nam licet semel lapsa fuerit et corrupta, tenetur postea castitatem ex voto servare; quia in virginitate non intenditur principaliter integritas carnis, neque sola collectio plurium actuum aut privationum moralium per modum unius totius, sed etiam intenduntur singulæ carentiæ illiciti coitus, seu venereæ delectationis. Ita ergo de voto non peccandi sentiendum est. Quæ omnia intelliguntur per se, et ex vi materiæ, nisi aliud constet de intentione voventis.

15. Nec magis urget tertia ratio, nimirum, quod nulla major causa sit implendi hanc partem voti, quam illam. Primo, quia hoc non est necessarium, nam prudenti arbitrio potest fieri determinatio, ut supra ostendi exemplo allato de eo, qui vovit jejunare totam Quadra-

gesimam, et non potest; nam tenetur ad partem possibilem, quæ prudenti arbitrio determinanda est, ut iidem auctores admittunt, Sot., Aragon., et Valent., supra, et Sancius num. 5, referens alios. Maxime vero favet Cordub., in Summ., quæst. 151, ubi de voto jejunandi omnibus diebus vitæ ait, licet videatur difficile et indiscretum, et ideo non integre obligare, nihilominus obligare ad jejunandum, quantum sine magno incommodo potuerit. Quam determinationem vel electionem necesse est prudenti arbitrio fieri, quia ex parte dierum non est major ratio de uno quam de alio. Simile est: si quis vovit alere tales decem pauperes, et postea possit tantum unum alere, ad hoc obligabitur; eritque illi voluntarium, unum potius quam alium eligere, etiamsi ex vi voti non sit major ratio in uno quam in alio. Addi etiam potest, inter peccata esse disparitatem; nam assignari potest ratio ob quam tale votum magis obliget ad vitanda quædam peccata quam alia, quia in mortalibus est multo major ratio, et deinde etiam in venialibus deliberatis.

16. *Probabile esse votum nunquam peccandi obligare quamdiu non dispensatur, saltem ad evitanda peccata deliberata.* — Videtur ergo satis probabile, tale votum, quamdiu non commutatur vel dispensatur, obligare ad vitanda omnia peccata deliberata, vel saltem mortalia, quia hæc pars illius objecti possibilis est, et non est per se connexa cum alia parte impossibili. Item quia intentio voventis videtur illo modo interpretanda, secundum intellectum in casu non multum dissimili approbatum, in c. *Ad nostram*, 3, de Jurejur. Item qui vovit confiteri omnia peccata venialia, licet non obligetur ad confitenda omnia quæ per subreptionem committuntur, aut memoriam fugiunt, saltem tenetur ad omnia quæ post moralem diligentiam memoriæ occurrunt; ergo et votum non peccandi, licet ad totum non obliget, obligare poterit ad possibile moraliter cum divina gratia, quale est vitare omnia peccata, quæ cum deliberatione integra, et sufficiente ad peccandum mortaliter, in materia gravi committuntur. Accedit tandem quod, securius et tutius est petere dispensationem vel commutationem, et interim cavere voti transgressionem. Nihilominus qui voluerit sequi priorem partem, practice potest.

CAPUT IV

UTRUM ACTUS MORALITER MALUS POSSIT ESSE MATERIA VOTI?

1. *Actum moraliter malum non posse esse materiam voti.* — Resolutio hujus quæstionis est facilis, et ideo breviter dicendum est, actum moraliter malum non posse esse materiam capacem obligationis voti. Est communis sensus omnium Doctorum. Ratio est, quia nemo potest obligari ad faciendum actum malum, seu, quod in idem redit, ad peccandum, alias obligaretur homo simul ad duo contradictoria, atque adeo ad impossibile. Sequela patet, quia recta ratio dictat non esse faciendum opus malum; ergo obligat ad illud vitandum: si ergo votum obligaret ad illud faciendum, esset (ut sic dicam) contradictoria obligatio. Præterea est optima ratio D. Thomæ, d. art. 2, quia promissio esse debet de re apta, et conveniente ei cui promittitur, alias potius esset comminatio; sed votum est promissio facta Deo; ergo debet esse de re quæ Deo placet: opus autem malum potius est injuriosum Deo; ergo. Et hinc oritur tertia ratio, quia ut promissio sit valida, debet esse acceptata; Deus autem non potest acceptare tale votum, quia non potest velle malum; ergo. Præterea juvare possunt, quæ supra in simili quæstione de juramento diximus. Maxime illud Isid., 22, quæst. 4: *In malis promissis rescinde fidem, in turpi voto muta decretum; quod incaute vovisti, ne facias, impia enim est promissio, quæ scelere adimpletur.* Tandem etiam inter homines stipulatio turpis non inducit obligationem, Leg. *Generaliter*, cum sequent., de Verbor. obligat., Leg. *Juris Gentium*, § *Si ut maleficium*, ff. de Pactis; ergo a fortiori respectu Dei.

2. *Resolutio superior ad omnem actum peccaminosum se extendit.* — *Objectio.* — *Solutio.* — Sequitur primo, assertionem veram esse, tam in venialibus quam in mortalibus peccatis, et tam in actibus intrinsece malis, quam etiam in malis quia prohibitis, sive divino jure positivo, sive humano. Nam rationes factæ in utroque locum habent, et obligationes contrariæ, qualescumque sint, non possunt simul cadere in eumdem actum. Dices: voti obligatio, eo quod sit divina et naturalis, poterit esse majoris efficaciæ quam prohibitio positiva talis actus, et

ideo, non obstante illa prohibitione, poterit votum obligare ad talem actum. Respondeo : vel objectio supponit, posito tali voto, cessare obligationem alterius præcepti prohibentis actum, vel non: si dicatur hoc posterius, procedit repugnantia supra posita, quod simul sint prohibitio et præceptum ejusdem actus; et parum refert quod obligatio unius sit major quam alterius, si, stante una, non cessat alia; et præterea procedunt aliæ rationes supra factæ. Si autem dicatur prius, sic falsa est suppositio, quia votum, quod propria voluntate fit, non potest obligationem legis positivæ, quæ a superiori voluntate descendit, impedire. Sic enim intelligi potest illud : *Melior est obedientia, quam victimæ*, primo Reg. 15, quia sacrificium de re prohibita non placet Deo, ut significavit etiam D. Thomas secunda secundæ, quæstione centesima quarta, articulo tertio, ad 1. Simili enim modo votum de re prohibita a quocumque superiori habente legitimam potestatem non potest esse placitum Deo, neque habere efficaciam contra prohibitionem superioris. Et ratio est clara, quia licet lex de implendo voto sit naturalis et divina, supponit tamen voluntatem propriam efficacem ad vovendum et promittendum; non potest autem voluntas privata habere efficaciam contra voluntatem legitimam sui superioris, et ideo non potest obligatio voti cadere in talem materiam. Et hic etiam addi possunt supra dicta de juramento.

3. *Non potest esse materia voti, nec actus malus ex parte objecti, nec ex parte finis.* — Secundo, sequitur conclusionem non solum procedere in actu malo ex objecto, sed etiam in actu malo ex fine, vel aliis circumstantiis, si illæ, seu habitudo ad illas, aut illarum conjunctio sub votum cadant. Est communis sententia Doctorum, quos statim referam. Et ratio est eadem, quia actus ex circumstantia malus, simpliciter est malus, quia malum ex quocumque defectu; ergo Deo non placet; ergo non acceptat votum de illo. Item homo semper tenetur talem actum sic factum vitare; ergo non potest per votum ad illum obligari. Atque ita resoluta manet quæstio, an votum de bono actu propter finem malum obliget; nam adhibenda est distinctio supra tradita libro primo, capite quinto, de habitudine ad finem, quæ est materia voti, vel quæ solum inficit ipsam voluntatem vovendi. Nam de hac posteriori jam diximus, non esse contra substantiam voti. De priori nunc dicimus esse contrariam substantiæ, quia reddit materiam malam, ac subinde incapacem obligationis voti. Quod docent communiter Theologi, in 4, distinctione trigesima octava, ubi bene Richard., articul. primo; Durand., in 3, distinctione tregesima nona, quæst. 4, et ibi etiam alii ; late Cajet., dict. artic. 2. dub. 3; Sot. d. art. 3; Summistæ, verb. *Votum.* Neque in hoc est difficultas.

4. *An saltem votum obliget ad actum, rejecto malo fine et circumstantia.* — *Resolutio dubii unde sumenda.* — Quæri tamen potest an tunc votum obliget ut impleatur quoad actum, rejecto fine vel circumstantia mala. Hoc enim in potestate est voluntatis, ut per se notum est; ergo cum homo voverit actum bonum cum circumstantia mala, tenebitur homo implere utile, rejecto inutili, juxta dicta in c. 2. Hoc vero dubium expediendum est juxta doctrinam datam in eodem capite secundo ; eadem enim est ratio quoad hoc de materia illicita, quæ de impossibili; nam illicita est moraliter impossibilis. Igitur ad voti obligationem non solum considerandum est quid possit homo facere, sed maxime quid voluerit vovere, et ad quid intenderit se obligare, quia (ut sæpe dixi) hæc obligatio est juxta mensuram voluntatis, supposita potestate. In eo autem casu, qui voluit vovere rem efficiendam propter malum finem, si illum finem habuit pro motivo principali, noluit se obligare ad efficiendum illum actum per sese, sed solum propter talem finem, vel ut affectum tali circumstantia; et ideo sicut tali voto non obligatur ad efficiendum actum propter talem finem, vel ut affectum tali circumstantia, nec ad ipsum actum nudum obligatur. Idemque est de qualibet alia circumstantia mala, juxta distinctionem datam de modo, quo talis circumstantia prava intenta est. Nam si includitur in primaria intentione voventis, per quam vult obligationem ad illum actum sic affectum, per modum unius indivisibilis objecti, sic votum est omnino nullum, nullamque parit obligationem, quia cadit in materiam incapacem. At vero si primaria intentio voventis feratur in actum ipsum secundum se, circumstantia vero adjungatur ex secundaria intentione, quasi superaddita priori, tunc orietur obligatio ad ipsum actum sine prava circumstantia, quia ibi interveniunt duo vota in virtute, unum de actu, aliud de modo, seu de circumstantia actus, et ideo obligat prius, etiamsi posterius nullum sit. Sicut enim substantia esse potest sine extrinseco accidente, ita intentio primaria et substantialis potest habere suum effec-

tum, etiamsi intentio secundaria et accidentaria, indebita et nullius efficaciæ sit.

5. *Actus indifferens ut sic non est materia voti.*—Tertio, inferre possumus ex dictis, vel illis addere, actum indifferentem, ut sic, non esse materiam voti, ut affectum autem bonitate alicujus finis esse posse. Declaratur, nam actus indifferens dupliciter considerari potest: uno modo, secundum se, et sine additione alicujus finis honesti; secundo, ut affectus tali fine. Priori modo licet in communi consideratus malus non sit, tamen in individuo sic factus semper est malus, accidentali saltem malitia, ex defectu boni finis, juxta opinionem D. Thomæ, quam nunc veriorem esse suppono. Posteriori autem modo actus alioqui substantialiter indifferens est simpliciter bonus bonitate accidentali sumpta ex bono fine; ergo actus indifferens ut sic non est materia voti, quia sic factus est malus. Nam, licet votum fieri videatur de specie actus, re tamen vera fit de actu, ut exercendo in individuo, et sic absque bono fine malus est. Et præterea quamvis talis actus in individuo malus non esset, juxta opinionem Bonaventuræ, adhuc esset inepta materia voti, et incapax obligationis ejus, quia est prorsus inutilis ad divinum obsequium et honorem, ut recte etiam D. Thomas sensit. Utrumque autem incommodum cessat, quando additur finis honestus, ut per se constat, et in materia de juramento explicatum est.

6. *Objectio.* — Sed objicitur contra utramque partem : nam ex priori sequitur, votum de agitandis tauris in honorem Dei, vel alicujus Sancti, esse validum, quia vovetur res indifferens facienda propter bonum finem. Consequens autem est plane absurdum. Contra alteram vero partem objicitur, quia qui vovet actum indifferentem præcise, non vovet quasi positive facere illum actum sine bono fine, sed vovet actum, et negative se habet circa finem; ergo absolute non vovet actum malum neque inutilem, sed vovet actum, qui ab eo potest bene et utiliter fieri; ergo ad hoc tenebitur ex vi talis voti.

7. *Solutio.* — *Regula observanda ad cognoscendum quando actus indifferens fiat honestus ex fine.* — Ad priorem partem respondeo negando sequelam. Et imprimis negari posset, agitationem taurorum esse actum indifferentem, nisi multæ circumstantiæ in eo serventur, quæ juxta communem usum omittuntur; sed nolumus in præsenti hoc in quæstionem vocare, quia ad hunc locum non spectat, satisque est ad vim argumenti, quod ille actus factus debito modo possit esse non malus, quod negari non potest. Dico igitur (estque generaliter observandum), ut actus indifferens fiat honestus ex fine honesto, non satis esse quod ex libertate aut falsa apprehensione operantis in eum finem referatur, sed oportere ut talis relatio prudenter fiat, et cum proportione, ac fundamento alicujus convenientiæ inter tale medium et talem finem, id est, quod sit utile ad illum, vel proxime, vel interventu aliorum mediorum, quia alias imprudens est relatio talis medii ad talem finem , et potius videtur in verbis, aut falsa apprehensione, quam in re ipsa existere. Exemplo res declaratur ; nam si quis dicat se ire in agrum propter Dei honorem vel amorem, profecto si nihil aliud adjungatur, et immediate fiat talis relatio, vana est, et nullius momenti; quia ire in agrum per se nihil confert ad Dei honorem vel amorem ; sed interponere oportet alia media, quibus mediantibus, possit ille actus conferre ad talem finem ; ut si studium conferat ad Dei honorem, et vires corporis sint ad studium necessariæ, et ad has vires comparandas vel conservandas conveniens judicetur ire in agrum, tunc optime refertur actus ille ad bonum honestum, et ideo ejus bonitatem participat. Agitatio igitur taurorum, etiamsi tali modo fiat ut mala non sit, nihil in se habet utilitatis aut convenientiæ , ut ad Dei vel Sanctorum honorem conferre quicquam possit, vel mediate, vel immediate, et ideo nullam honestatem accipit actus ille ex tali relatione, neque ad religionem ullo modo pertinet. Ideoque votum de tali actu, etiamsi fingatur illo fine coloratum, validum non est, sed potius superstitiosum.

8. Ad alteram partem respondetur negando consequentiam ultimam, et in priori est quædam ambiguitas. Simpliciter enim verum est, eum, qui talem actum vovet, non vovere actum malum, sed indifferentem ; ita tamen illum vovet, ut si fiat præcise ut promissus est, malus vel inutilis sit futurus. Atque hoc satis est ut tale votum sit nullum, quia materia voti non solum esse debet non contraria Deo ex se, sed etiam in individuo debet esse illi consentanea. Maxime quia non obligatur quis ex tali voto ad agendum actum illum ex aliquo honesto fine. Quia qui sic vovit, non intendit hoc promittere : ergo ad id non se obligavit, sed solum ad nudum actum ; unde cum ad hoc obligari non possit, simpliciter obligatio non tenuit. Eo vel maxime quod qui sic vovet,

non intendit principaliter, nisi delectationem aliquam, vel commoditatem temporalem in tali actu inventam; ergo non est cogendus ad faciendum illum actum ex aliquo fine honesto, cum hoc fuerit extra intentionem principalem ejus.

9. Addo denique sæpe actum indifferentem esse talem, ut vix possit habere finem honestum voto proportionatum, nisi valde remote, et interpositis multis aliis mediis, vel actibus, ad quos vovens nulla ratione voluit se obligare, et tunc res est per se clara. At vero quando actus seu objectum indifferens potest immediate conferre ad honestum finem voto proportionatum, tunc consulenda est intentio voventis, quod in his casibus moralibus sæpe necessarium est; ut, verbi gratia, votum de non ludendo cum Petro, in eo, qui habet animum ludendi cum Paulo, et cum aliis, communiter censetur invalidum, quia illa circumstantia personæ censetur indifferens, atque adeo impertinens; at vero si vovens id fecisset, quia Petrus frequentius ad ludendum illum provocat, vel quia est illi occasio rixandi aut jurandi, tunc votum esset validum, quia jam illud objectum non est indifferens, sed honestum. Similiter si quis voveret non ingredi talem domum, in qua habet peccandi occasionem, quamvis haberet animum ingrediendi alias, in quibus habet similes occasiones, votum esset validum, si revera fieret intuitu tollendi talem occasionem, quia non solum omnino tollere occasiones peccandi, sed etiam illas minuere tollendo unam, honestum est. Et ad hunc modum judicandum est de similibus objectis, quæ videntur indifferentia. Denique in hujusmodi votis de indifferentibus actibus propter honestos fines considerandum est, quamvis a principio obligent existente fine, illo tamen cessante, cessare etiam obligationem voti ex defectu materiæ; ut in exemplo posito de voto non ingrediendi domum, ubi erat occasio peccandi, si a tali domo auferatur talis occasio, cessat obligatio non ingrediendi talem domum, quia jam res est prorsus inutilis, ut Navarrus recte notavit, et est commune.

10. *Votum factum contra prius votum, juramentum vel promissionem, esse nullum. — Instantia. — Solutio.* — Quarto, ex dictis infero, votum factum contra prius votum, juramentum, vel contra priorem promissionem, esse nullum, quia versatur circa materiam pravam et indebitam, nisi in priori juramento intelligatur excepta. De hac assertione late diximus tractando de juramento, et ideo hic breviter illam perstringimus. Prima ergo pars de voto posteriori repugnante priori clara est, quia si prius votum fuit validum, necesse est ut posterius sit nullum, tum ratione prioris, tum etiam ratione indebitæ materiæ. Quia si prius votum est validum, est de meliori bono; ergo si posterius votum priori opponitur, erit de materia opposita meliori bono; ergo ex illo capite esset nullum, etiamsi illud melius bonum non fuisset antea promissum, juxta ea quæ inferius dicemus. Si autem prius votum validum non fuit, posterius non erit contrarium vero voto. Dices aliquando posse contingere ut prius votum sit validum, et nihilominus posterius votum contrarium valeat; ut si promisi dare totam eleemosynam Petro, et postea voveam dare Paulo, posterius votum est priori contrarium, quia per illud voveo virtute non dare Petro, et tamen sæpe obligabit votum posterius. Respondeo, aut dare illam Paulo est melius, et sic votum secundum non est contrarium primo, tum quia bonum melius semper intelligitur exceptum; tum quia votum per se respicit cultum et beneplacitum Dei, et respectu illius non est contrarium; vel dare illam eleemosynam Paulo, est minus bonum, et sic posterius votum non obligat; vel est æquale, et sic etiam non obligat, vel ad summum tanquam idem putatur respectu Dei, juxta varias opiniones, de quibus infra libro sexto.

11. *Probatur assertio in juramento. — Objectio. — Solutio.* — Atque hinc facile probatur altera pars, quæ intelligitur de juramento promissorio homini facto; nam si cadat super promissionem factam Deo, eadem ratio de illo est quæ de voto jurato; supponitur etiam esse juramentum validum, alias pro nihilo reputabitur, neque erit vera contrarietas. Denique sermo est, quando votum est contrarium juramento, quia si fiat in favorem ejus, ut vovendo Deo implere tale juramentum, vel dare tali personæ eleemosynam, clarum est utrumque esse validum, quia se juvant. Sic ergo clara est ratio hujus partis, quia juramentum obligat ad sui observationem; ergo votum non potest obligare ad transgressionem ejus, alias obligaret ad malum; ergo tale votum est de materia prava et incapaci. Dices: obligatio voti est major, et ita poterit expellere aliam, qua ablata, ita votum non obligabit ad malum. Respondetur votum superveniens non posse auferre præcedentem obligationem ex juramento ortam, sicut supra dicebamus de

obligatione præcepti positivi : nam fortior est obligatio præcepti divini ac naturalis, ex quo nascitur obligatio faciendi verum quod juratum est, et ideo votum superveniens juramento promissorio, et illi contrarium, est de re intrinsece mala ex suppositione juramenti, scilicet de violatione juramenti, ac proinde obligare non potest.

12. *Probatur assertio in voto contrario priori promissioni.* — Idemque probat hæc ratio de voto contrario priori promissioni humanæ, etiam simplici, supposita ejus validitate et virtute ad obligandum, sive ex justitia, sive ex fidelitate, et sive sub culpa veniali, sive sub mortali. Quia talis promissio sufficit ut votum de materia illi contraria sit de re prava; et tale votum non tenet, nec Deo placet. Quia, ut dicitur Ecclesiast. 34, *immolantis ex iniquo oblatio est maculata;* et infra : *Qui offert sacrificium ex substantia pauperum, quasi qui victimat filium in conspectu patris sui.* Sicut enim non placet Deo votum de aliena substantia, ita nec de re alteri promissa, quia per promissionem quodammodo alterius facta est; unde non potest illo invito Deo sancte offerri, ac proinde nec voveri.

13. *An qui promittit sponsalia, castitatem vel religionem vovere possit.* — Hinc vero statim occurrit difficultas, an qui sponsalia contraxit seu promisit, possit castitatem vovere, vel religionem; vel an is, qui promisit pauperi eleemosynam, possit vovere illam dare Ecclesiæ, vel in aliud pium opus. Sed non possumus hic ad hæc particularia descendere, infra enim tractando de voti obligatione et commutatione, commodius tractabuntur. Propter casus vero illos de voto castitatis aut religionis addimus limitationem, *nisi in priori juramento intelligatur aliqua materia excepta;* tunc enim non fit contra juramentum, cum materia illa non fuerit sub illo comprehensa. Talis autem fortasse intelligenda est esse castitas vel religio in promissionibus humanis, quæ illis repugnare videntur, ut suis locis videbimus. Si autem materia excepta non est formaliter aut virtute, procedit regula generalis, ut prævaleat prior promissio facta homini, ut dictum est. Unde qui promisit pauperi eleemosynam, si illi directe et proprie promisit, non potest de tali pecunia postea contrarium votum facere : si tamen non homini, sed Deo promisisset, etiamsi redundaret promissio in utilitatem pauperis, casus non comprehenditur sub hac parte, quia illa non est promissio humana, sed votum, et ita pertinebit ad primam partem corollarii, et juxta dicta circa illam regulandus est, de quo iterum sermo redibit, cum de commutatione votorum agemus.

CAPUT V.

UTRUM ACTUS HONESTUS SUB CONDITIONE TURPI POSSIT ESSE MATERIA VOTI ?

1. *Sensus quæstionis expenditur.* — *Ratio dubitandi.* — Videri potest hæc quæstio concidere cum tractata in capite præcedenti; nam ibi dictum est, actum bonum ex objecto, promissum cum circumstantia prava, non esse materiam voti; conditio autem turpis videtur esse prava circumstantia. Sed nihilominus quæstio est valde diversa : nam ibi actum est, quando circumstantia prava est quasi pars materiæ promissæ, quia promittitur ut circumstantia ponenda in actu promisso per votum, quando executioni mandatur ad votum implendum; hic autem non de hoc agimus, sed de conditione turpi postulata a vovente ad ipsam voti obligationem. Hæc enim conditio non est futura circumstantia operis promissi per votum, unde per se non reddit illud moraliter malum. Et hinc potest sumi ratio dubitandi, quia, non obstante illa conditione, actus promissus est bonus, et potest bene fieri implendo promissionem; ergo non est cur non sit conveniens materia voti; nam quod vovens nolit se obligare, nisi existente tali conditione, erit defectus in modo vovendi, non in materia voti. Explicatur primo in promissione humana; nam si quis ingrediens iniquum duellum cum inimico promittat alicui centum si vincat, vel si promittat feminæ, si secum fornicetur, illam ducturum, nihilominus promissio est valida, quia, licet conditio sit turpis, non est circumstantia actus promissi, sed poterit sine peccato impleri; ergo conditio turpis non reddit turpem materiam; ergo ex hac parte non annullat votum erga Deum, nec apparet alia ratio invaliditatis talis voti. Confirmatur secundo, quia si votum fiat sub conditione indifferente, aut mere contingente ac temporali, validum est, ut si quis dicat : Ego voveo ingredi religionem, si illa nupserit, aut mortua fuerit ; vel promitto centum dare hospitali, si navis venerit, etc. Ergo etiam si sit turpis conditio, cum apponatur tantum ad suspendendum consensum, illa posita consensus transibit in absolutum, et obligabit circa materiam alias bonam, quæ potest bene fieri.

2. *Varii modi apponendi conditiones in votis.*

— Ut decidatur quæstio, quia multa involvit, distinguere oportet varios modos quibus conditio similis potest apponi. Primo enim potest adhiberi in odium ejus (ut sic dicam), et tunc votum est pœnale, fitque ad coercendum hominem ab actu turpi, ut cum quis promittit dare eleemosynam si male luserit, vel si juraverit, aut si fornicatus fuerit. Secundo, potest votum fieri sub conditione boni effectus præsupponentis actum turpem, qui per se non intenditur in conditione, sed supponitur, ut si quis promittat Deo aliquid, si filius sibi ex meretrice nascatur. Tertio, fieri potest Deo promissio per modum impetrationis, ut Si me de inimico vindicavero, faciam eleemosynam. Quarto, fieri potest per modum gratiarum actionis, ut qui vovet missam, quia potitus est uxore aliena. Quamvis enim hoc modo non sit conditio propria, sed causa, quia jam supponitur eventus, nihilominus potest sub eadem ratione spectari, vel pendere in futurum, et ideo hic etiam consideranda est. Quinto, fieri potest sub ratione puræ conditionis, solum quia nolo obligari nunc absolute, sed post talem eventum, vel quia tunc ero magis dispositus et expeditus, vel propter aliam commoditatem, vel rationem humanam, ad quam est impertinens quod conditio turpis sit vel honesta. Ut si meretrix promittat eleemosynam facere, si superflua habeat, non intentione obtinendi a Deo multas occasiones turpis lucri, sed tantum quia sine abundantibus facultatibus non vult obligari, et cum illis vult.

3. *Prima assertio votum sub conditione turpis actus ad se puniendum, et vitandum illum, validum et conveniens est.* — Dico ergo primo: votum cum conditione turpis actus ad puniendum et vitandum illum, non solum est validum, et de convenienti materia, sed etiam recte et honeste fit. Est res communis et clara, quia quod directe promittitur est bonum, ut supponitur, et finis vovendi etiam est bonus, scilicet, vitare actum turpem, unde ex hac parte bene fit votum. Item etiam actus promissus ordinatur ad finem bonum, scilicet, ad vindictam actus turpis, si committatur, et ideo recte etiam promittitur sub conditione, quia materia vindictæ non poterat promitti absolute, nec vindicta per se intendi, sed tantum ex suppositione actus mali. Et quamvis actus bonus sic promissus posset etiam promitti sine respectu vindictæ, tamen vovens ad hoc non tenebatur; potest ergo honeste promittere, ut voluerit, dummodo finem bonum intendat, et malam circumstantiam non apponat; hic autem nulla intervenit. Denique votum illud est de materia quasi disjuncta sub quodam ordine, scilicet, vel vitabo tale peccatum, vel, si in hoc deficiam, faciam talem actum bonum; utraque autem pars hujus disjunctivæ bona est, ut constat, et ordo etiam est voluntarius, et non malus. Et ita in hac parte nulla est difficultas. Quomodo autem tale votum obliget, et quomodo dispensari possit, infra suis locis dicemus.

4. *Secunda assertio : votum factum pro effectu bono, qui ex actu turpi sequi potest, validum est.* — *Ratio assertionis.* — Dico secundo: votum factum pro effectu bono, qui ex actu turpi sequi potest, supponendo tantum actum turpem, et non ordinando ullo modo promissionem voti ad ipsum actum turpem, validum est, et materia illa non est inepta ad votum. Est communis sententia; tenet Cajet., verb. *Votum*, et art. 2, ubi Aragon., et reliqui; et Soto, d. art. 3; Navar., c. 12, num. 31 et 32; Angles, quæst. de Voto, art. 1, difficul. 11. Ratio est, quia in tali voto non est per se ordo ad actum turpem, sed illo supposito, est ordo ad effectum ejus, qui bonus est; ergo tale votum neque in se, neque in materia, habet circumstantiam malam. Antecedens quoad utramque partem supponitur ex casu, quia qui sic vovet, non intendit Deum facere auctorem suæ iniquæ actionis, neque vult per votum obtinere auxilium ad illam, sed cum alias supponat se facturum talem actionem, cupit obtinere a Deo, ut ex illo turpi facto tale bonum eliciat.

5. *Votum factum pro bono temporali obtinendo validum est, si voti materia sit capax.*— Jam ergo probatur consequentia, quia in illo effectu duo considerari possunt: unum, quod temporale est, aliud, quod ex turpi actione procedit; neutrum autem horum est contra honestatem voti; ergo. Probatur prima pars minoris; nam votum factum pro temporali bono obtinendo validum est, si alias votum sit de congrua materia, ut tradunt omnes. Cujus ratio est, quia ille finis non reddit malum actum promissum, quia non est finis ejus. Sentit autem Richard., in 4, dist. 38, art. 1, q. 2, votum sic factum peccaminose fieri, quia malum est, spiritualem actum vovendi ordinare ad temporalem finem, et nihilominus ait obligare, quia materia ejus bona est, et ex illo fine non accipit malitiam aliquam. Dico tamen etiam votum ipsum non necessario male fieri propter talem finem, quia finis ille non est malus, sed indifferens, et potest honeste intendi vel ordinari ad honestum finem; et tunc

ordinare votum ad illum finem temporalem non est malum, neque ordinare spirituale ad temporale malum est, quando in temporali non sistitur tanquam in ultimo fine, ut in tractatu de Oratione explicatum est. Ex hoc ergo capite votum illud non est malum, quod pro omnibus aliis casibus tractandis notandum est.

6. Altera pars minoris, videlicet, non obstare quod illud temporale bonum ex actione turpi proventurum sit, probatur, quia non propterea procuratur actio turpis, sed supponitur, et effectus non sequitur ex illa ut turpis est, sed ut actio naturalis et materialis est; et hoc modo ex malis bonum elicere non est malum, imo est maxime consentaneum divinæ bonitati ac sapientiæ; ergo. Et confirmatur, nam si quis post patratam fornicationem oret Deum pro felici partu, et pro filio aliquid voveat, ut, si vir fuerit, etc., tunc sine dubio votum est validum, quia est ad obtinendum quoddam beneficium temporale, quod jam non pendet ex aliqua turpitudine; ergo idem erit, etiamsi ante patratum scelus fiat, quia fit ex illa suppositione, ac si jam præcessisset, redditque hunc sensum : Si postquam ego hoc fecero, Deus ex illo tale bonum elicuerit, etc. Et ita solvitur facile objectio quæ fieri posset, quia tale votum, emissum ante turpe factum, videtur includere factum ipsum, quia necessarium est ad talem effectum, et nondum extitit. Respondetur autem non includere, sed supponere illud in forma et intentione vovendi; est enim quasi conditionatum : Si hoc fecerim, peto ut bonum exitum habeat; sicut possum postulare, Si peccavero, peto, ut det mihi Deus pœnitentiæ locum, vel, Peto ut Deus bene utatur meo lapsu ad majus aliquod bonum. Sed hoc magis urgebitur et declarabitur in sequenti puncto.

7. *Tertia assertio : votum factum ad obtinendum auxilium pro malo seu turpi facto nullum est* — Dico tertio : votum emissum ad obtinendum auxilium pro malo seu turpi facto nullum est, propter materiam turpem et iniquam. Est communis sententia. Tenet Cajet., in Sum., ver. *Votum*, et d. art. 2, ubi Soto, et alii moderni.; Sylvest., verb. *Votum*, quæst. 2, ubi refert alios; Navar., c. 12, n. 30 et 43; Richard. autem, in 4, d. 38, art. 1, quæstione prima, citari solet pro hac sententia, et pro contraria parte ; ille tamen solum generatim dicit, quando aliquid promittitur propter malum finem, votum esse nullum, in quo huic sententiæ favet. Et apertius in solutione ad primum, dum ait, hominem non posse consequi per Deum malum finem. Solet probari hæc sententia, quia non solum est votum iniquum, quando finis malus apponitur, ut finis illius boni quod vovetur, sed etiam quando est finis voti; quia tale votum est iniquum; ergo nullum. Sed nisi antecedens amplius explicetur, posterior consequentia non est bona, quia potest votum male fieri, et esse validum, quando ejus malitia solum consistit in hoc, quod ipsemet actus promittendi propter malum finem fit, si alioqui res promissa bona permaneat, et nullam malitiam participet ex tali fine.

8. *Confirmatur assertio ratione, et explicatur.* — Ut ergo ratio sit firma, oportet ut ostendamus, in casu assertionis turpem actum non solum esse finem voti ex parte promissionis, sed etiam ex parte materiæ, quæ Deo sub tali conditione promittitur. Hoc autem patet, quia sic vovens movetur non solum ad vovendum, sed etiam ad faciendam rem, quam promittit, ex affectu ad rem illam, quam a Deo obtinere intendit, ut ex re ipsa per se notum est ; ergo ille finis non solum est causa promissionis, sed etiam rei promissæ. Cujus signum est, quia quando aliquid est finis solius promissionis, et non etiam rei promissæ, ex se non movet ad propositum faciendi rem quæ promittitur, sed solum ad promittendum, ut patet in eo, qui ex affectu ad honores vel divitias vult vovere castitatem. At vero in præsenti, turpis actus, propter quem obtinendum fit votum, non utcumque ad vovendum, sed maxime ad vovendum cum proposito faciendi mòvet; nam quomodo existimaret quis se obtenturum a Deo aliquid per promissionem, sine proposito faciendi rem promissam ? Prius ergo movet ille finis ad tale opus faciendum, et deinde ad illud promittendum ; ergo ille non tantum est finis promissionis, sed etiam rei promissæ.

9. *Prima objectio.* — Sed objicitur primo, quia ex vi talis voti homo non promittit facere postea talem actum propter talem finem ; nam si actus promissus erat, verbi gratia, eleemosynæ, licet quis postea illam non referat in turpem finem, sufficiet ad implendum votum ; ergo relatio illius operis in talem finem non est materia illius voti. Et confirmatur, quia illa conditio non est circumstantia operis promissi, sed pura conditio ; ergo licet turpis sit, non facit actum promissum esse turpem.

10. *Prima solutio.* — *Secunda.* — Ad objectionem respondeo primo negando assumptum, nam qui vovit aliquid facere in gratia-

rum actionem, tenetur id facere cum illo respectu; ergo qui vovit aliquid facere ad impetrandum aliud, tenetur etiam illud facere sub illo respectu, si supponamus votum esse validum. Secundo et facilius, quamvis demus talia vota obligare ad talem actum, et non ad relationem in illum finem, neganda est illatio, quia satis est quod illud votum, ut sic factum ex intentione operantis, ordinet opus promissum ad talem finem, et illum maxime requirat; nam hoc etiam repugnat promissioni Deo factæ, sive obliget ad illam relationem, sive non. Quod patet, quia per tale votum eleemosyna non promittitur sub sola ratione eleemosynæ, sed sub ratione quasi mercedis et stipendii (ut sic rem explicem) auxilii dati ad pravum opus; sub hac autem ratione illa materia prava est; ergo sive postea fiat sub illa ratione, sive sub alia, votum in illam cadens pravum est ex parte materiæ, atque adeo nullum.

11. *Fit satis confirmationi.*—Unde ad confirmationem negatur assumptum; nam (ut recte notavit Cajetanus) illa non est pura conditio in casu quem tractamus; non enim negamus posse esse puram conditionem, ut paulo post videbimus. Sed dicimus in casu morali, de quo agimus, illam revera non esse puram conditionem, sed includere habitudinem causæ; quia ad hoc fit promissio, ut a Deo obtineatur turpis actus intentus. Quod plane constat, tum ex intentione voventis; tum quia alias nulla esset ratio vel occasio apponendi voto talem conditionem; nam dicere apponi illo modo ex mero arbitrio voluntatis sine alio titulo vel ratione, non est verum, nec morale. Hæc ergo est tota deformitas illius voti, propter quam censemus illud non acceptari a Deo, et consequenter non esse validum. Unde si vel ab actione, vel re intenta separetur turpitudo, vel separetur intentio consequendi illam mediante re promissa, tunc non repugnabit votum esse validum. Quomodo autem aut quando id possit contingere, constabit respondendo ad alias objectiones, quæ in præsenti occurrunt.

12. *Secunda objectio.*—Secundo ergo objici potest, quia per tale votum non postulatur a Deo aliquid quod facere non possit, et quod interdum non faciat, ut, verbi gratia, si votum fiat Deo, ut det victoriam in bello injusto, non propterea postulatur ab ipso ut sit auctor injustitiæ, sed solum ut actionem illam materialem ita dirigat, ut quamvis ego injuste agam, nihilominus victor evadam. In hoc autem nihil petitur a Deo quod ipse facere non soleat. Nam constat ex Scriptura, Deum sæpe ita ordinare cursum rerum, ut injuste bellantes consequantur victoriam; imo sæpe illis uti ut instrumentis ad vindictam de aliis sumendam, quia, licet respectu aliorum hominum juste se ab illis defendant, respectu Dei sunt peccatores, et vult illos punire per alios, etiamsi ipsi injuste agant. Unde Daniel. 1 dicitur: *Tradidit in manu ejus* (scilicet Nabuchod.) *Joakim regem Juda;* et cap. 2: *Ipse transfert regna*, etc. Et Judith. 16: *Dominus conterens bella*; ergo si quis ex hac fide generali voveat Deo, ut sibi concedat victoriam eo modo quo potest sancte et juste, licet ipse vovens injuste agat, non vovet aliquid contra Dei honorem; ergo erit validum tale votum. Unde in hoc videtur esse magna differentia inter hominem et Deum. Nam promittere homini aliquid, ut me juvet in opere malo, est semper malum, quia homo non potest juvare ad malum, nisi male agendo; Deus autem vel permittendo, vel cooperando ut causa universalis, vel suo jure et universali providentia utendo, potest sine pravitate ulla dare victoriam in bello injusto; ergo ita vovere illi non est malum.

13. *Aliquorum responsio.*—Circa hanc objectionem, Cajetanus et alii sentiunt, eum, qui sic vovet, quantum est ex se facere Deum auctorem peccati, et hoc necessario intendere per tale votum, sicut qui promittit homini aliquid, ut se juvet ad homicidium, intendit illum facere auctorem homicidii. Unde potius constituunt differentiam inter votum et promissionem humanam, quod respectu hominis tenet talis promissio, et si alius exhibeat cooperationem, debetur illi stipendium promissum, quia ille est capax inductionis et cooperationis ad malum, et ideo etiam est capax illius stipendii ratione laboris, qui ex se pretio æstimabilis est. At vero Deus est incapax illius cooperationis, et consequenter etiam turpis promissionis. Sed quamvis hæc vera sint, quando vovens talem intentionem habuit, non tamen videtur necessarium ut illam habeat, neque etiam videtur esse sufficiens fundamentum ad attribuendum sic voventi talem intentionem. Quia neque illa solet haberi directe et expresse, ut per se notum videtur, moraliter loquendo; neque etiam interpretative, ut objectio facta videtur probare, quia sic vovens solum vult habere victoriam, verbi gratia, a Deo, eo modo quo Deus ipse sancte et juste potest illam dare, etiamsi ipse homo, illam procurando et intendendo, gravi-

ter peccet. Et explicatur in hunc modum: nam si quis explicite ita Deum oraret: Licet ego injustus sim, et injuste faciam, scio te posse sine iniquitate facere ut ego consequar quod per actionem hanc, mihi et non tibi iniquam, intendo; quæso ergo ut hoc mihi concedas: per hanc orationem, ut videtur, neque actionem pravam peteret a Deo, neque illum faceret auctorem mali. Et similiter qui oraret Deum, ut permitteret inimicum suum labi in peccatum, non postularet ab eo aliquid malum, neque ex hac parte peccaret; ergo idem dicendum est in casu de voto.

14. *Solutio germana.*—Dico igitur, etiamsi per tale votum non petatur a Deo, ut cooperetur vel inducat ad malum, nihilominus votum esse iniquum, quia vovens desiderat et ordinat, quantum in se est, totam illam Dei actionem, vel permissionem, ad pravum finem. Est autem per se iniquum et malum, procurare bonum actum alterius propter malum finem, quia jam bonum non procuratur nisi ut medium ad finem injustum. Deinde dico quod, licet Deus bene faciat permittendo peccatum, aut concurrendo ad materialem actum ejus, nihilominus si id faceret ea intentione, ut homo peccaret, aut expleret suam iniquam voluntatem, non recte faceret, ideoque repugnaret ejus bonitati. Jam vero qui Deo aliquid promittit, ut injustam actionem sibi perficere concedat, hoc ipso vult et procurat, ut Deus suam cooperationem, quæcumque illa sit, ordinet ad favorem vel auxilium præstandum iniquæ voluntati ejus; et ideo talis promissio, et actio, quæ ex vi illius fit, non solum in se iniqua est, sed etiam speciali modo Deo injuriosa. Unde qui ex affectu peccati desiderat, ut Deus permittat sibi talem occasionem, vel consensum alterius, peccat quidem inique optando justam permissionem Dei, non tamen peccat speciali malitia contra religionem, sed solum illa, quæ ex tali fine turpi desumitur. Qui autem petit a Deo ut hoc sibi concedat vel permittat, jam in hoc est sacrilegus, quia vult ut Deus id permittat ex iniqua ejus oratione, et consequenter ordinando permissionem suam ad finem explendi iniquam voluntatem et voluptatem ejus. Ita ergo qui ex simili intentione aliquid Deo vovet, sacrilegam facit promissionem, et injuriam in Deum committit, illam implendo, cum virtute includat illam petitionem. Ob hanc ergo causam votum illud invalidum est.

15. *Cajetani limitatio excluditur.—Objectio.—Solutio.* — Quare non mihi placet limitatio quam Cajetanus adhibet, videlicet, si quis discernat in opere malo bonum a malo, et voveat offerre mille aureos, solum ac præcise ut consequatur illud, quod secundum se bonum est in victoria injusta, votum validum esse, quia jam non habet malitiam. Hoc inquam, mihi non probatur, quia respectu intentionis hominis sic promittentis, non existimo illa duo esse separabilia: quia tale bonum respectu hominis semper est finis malus, quia vel secundum se est rationi contrarium, vel ut obtinendum per tale medium belli injusti. Exemplum primi est in eo qui vovet aliquid, si talem feminam turpiter cognoscere potuerit; quantumcumque enim præscindat bonum voluptatis a malitia intemperantiæ, tale votum est iniquum et invalidum. Exemplum secundi est, si quis intendat consequi honorem alias licitum per injustam vindictam; nam etiam tunc votum ordinatur ad tale bonum, ut consequendum tali modo; et in tali voto, quod est ad impetrandum, non existimo illa duo posse separari. Dices: ergo non erit votum licitum pro obtinendo filio ex pravo concubitu, ante turpem actum commissum. Patet consequentia, quia tunc etiam bonum intenditur per turpe medium. Consequens autem est contra dicta. Respondeo non esse simile, quia in bello injusto victoria est quasi intrinsecus terminus actionis, et ideo vovere pro victoria, necessario est vovere pro auxilio ad actionem; in actu vero generandi hominem, productio filii est effectus valde posterior, et quasi extrinsecus respectu turpis actionis hominis. Et ideo separari potest effectus, qui est filius, ab actu turpis copulæ, et sine petitione alicujus auxilii ad talem actum, potest filius postulari, et pro illo voveri modo supra dicto.

16. *An liceat in bello vel duello injusto aliquid pro salute sua vovere?—Resolutio dubii affirmativa.* — Sed quæres an in bello vel duello injusto liceat pro incolumitate propria aliquid vovere. Videtur enim ex dictis sequi, hoc non licere, quia hoc necessario ordinatur ad victoriam injustam, imo est magna pars ejus, unde non possunt intentione separari. Nihilominus probabilius censeo, tale votum esse validum, cum Cajet., Soto, et Navarro, c. 12, num. 32, quia id, quod postulatur, bonum est, ut constat; et non intenditur per turpe medium, quia duellum aut bellum injustum non est medium ad incolumitatem propriam obtinendam, sed potius de se est illi contrarium, et solum petitur a Deo, ut non permittat talem effectum, quod etiam est per

se bonum, et Deum non dedecet. Unde etiam talis effectus de se non ordinatur ad malum finem, neque in eo casu ordinatur a vovente in malum finem; ergo tale votum non est iniquum ex objecto vel ex fine; non est ergo cur invalidum sit. Nam quod non occidi, verbi gratia, sit valde utile ad comparandam victoriam, et veluti quædam pars ejus, non obstat; quia qui hoc postulat a Deo, et propterea aliquid promittit, non ordinat aut petit a Deo propriam incolumitatem, tanquam medium ad inferendum malum alteri, sed per se tantum respiciendo ad bonum et commodum propriæ naturæ. In victoria autem duo distingui possunt, immunitas a propria cæsione seu passione, et offensio alterius, et in hoc posteriori consistit pravitas injustæ victoriæ primum autem per se non est malum, et ad illud spectat non occidi aut non vulnerari, et ideo propter hoc præcise aliquid vovere non videtur inordinatum.

17. *Objectio.* — Sed instabit aliquis, quia quamvis hæc vera sint considerando in communi puram defensionem, vel liberationem a morte, vulnere, etc., tamen in individuo, quatenus talis defensio conjuncta est cum offensione alterius, vix est separabilis a malitia illius, quia est morale auxilium ad ipsam offensionem. Quod patet, si casus similis inter homines consideretur; nam si quis ita assistat alicui in duello, ut solum defensioni ejus incumbat, censetur cooperari ad homicidium, etiamsi malum alteri non inferat, neque talem habeat directam voluntatem. Similiter si aliquis fieret socius alteri eunti ad adulterium committendum, solum ut eum a malo tueretur, absque ulla alia cooperatione, censeretur illum juvare ad malum, et qui aliquem ad id invitaret, censeretur illum inducere ad malum; ergo idem censendum est respectu Dei. Nam qui voluntarie se ingerit periculosæ actioni, alioqui injustæ seu iniquæ, et in illa vult specialiter protegi a Deo quoad suam defensionem, virtualiter videtur velle juvari a Deo ad illam actionem. Item si certo sciret Deum, incolumem illum servaturum in illo periculo, sine dubio majori voluntate et animo aggrederetur talem actionem; ergo signum est illud reputari magnum præsidium ad illam actionem.

18. *Solutio.* — Respondeo, argumentum solum concludere, quod si vovens hæc non separaret, et sub illo titulo per tale votum intendat victoriam, aut vindictam injustam, graviter peccabit, et votum erit nullum. Nihilominus tamen absolute illa sunt separabilia, et si homo recta intentione procedat, votum erit validum, ut dixi; nec exempla humana sunt similia, quia non est in hoc comparandus Deus cum homine; quia homo tenetur non concurrere etiam illo modo in simili casu: Deus autem non tenetur, et homo non ita potest separare defensionem unius ab offensione alterius, sicut potest Deus.

19. *Quarta assertio: votum factum in gratiarum actionem, pro termino actionis turpis jam factæ, validum est.* — Dico quarto: votum factum in gratiarum actionem pro victoria injusta jam parta, vel pro alio simili termino actionis turpis jam factæ, si alioqui sit de materia capaci, validum erit, nec ratione illius circumstantiæ fit illicitum. Aliquibus non placet hæc assertio; putant enim eamdem esse rationem, sive victoria præcesserit, sive expectetur. Quæ videtur esse opinio Cajetani nam ejusdem malitiæ esse existimat vovere in gratiarum actionem, et ad impetrandum. Dico tamen non esse similem rationem de voto, ante vel post effectum obtentum emisso. Nam quando votum præcedit, ordinatur ad iniquam impetrationem a Deo; quando vero subsequitur, jam non ordinatur actio Dei in malum finem, cum supponatur facta, sed solum pro effectu jam facto, qui in se bonu est, gratiæ aguntur Deo, quod ex se bonum est, et non habet circumstantiam malam. Unde Cajetanus, Navarrus et alii fatentur, quando quis gratias agit pro victoria absolute et sine iniquitate considerata, non male agere, et consequenter votum de tali gratiarum actione validum esse. At vero quotiescumque gratiarum actio est pure de effectu jam consecuto, separatur bonitas effectus ab omni malitia; constat enim hominem non agere gratias pro suo peccato, sed pro tali effectu, ut fuit a Deo, a quo non potuit inique fieri; neque homo tales gratias agendo, hoc Deo attribuit, neque explicite, neque implicite, quia solum agit gratias pro illo bono, sicut est, et sicut factum est a Deo; ergo sine illa limitatione vel distinctione absolute et simpliciter pura gratiarum actio pro bono jam collato bona est. In hoc ergo magna videtur esse differentia inter votum impetrativum et gratificativum, quod in illo, si fiat propter turpem finem, discerni non potest bonitas a malitia; in hoc vero non solum discerni potest, sed etiam semper discernitur, moraliter loquendo, nisi homo ex pura malitia, et absque ulla necessitate velit Deo turpitudinem sui actus imputare.

20. *Duplex limitatio conclusioni apponitur --Prima.*--Oportet tamen huic assertioni duplicem limitationem adhibere. Primam insinuavi, cum dixi debere esse puram gratiarum actionem. Nam duobus modis potest intelligi, hoc votum esse post victoriam partam: primo, quantum ad executionem rei promissæ, non vero quantum ad ipsam promissionem; ut, verbi gratia, si ante congressum belli, votum talis peregrinationis fiat in gratiarum actionem victoriæ, si concedatur. Secundo, ut votum quoad utrumque fiat post victoriam, quia nimirum hac comparata, et vovetur peregrinatio, et fit in gratiarum actionem. In hoc ergo locum habet doctrina data. Quando vero fit priori modo, votum etiam est impetrativum, et ideo censeo esse iniquum, quantum ad ipsam promissionem. Quantum ad valorem autem ejus posset quis dubitare, quia in executione votum illud jam non est impetrativum, etiamsi in intentione vel promissione fuerit. Nihilominus tamen censeo tale votum esse invalidum, quia observare illud votum, esset profiteri, per illud votum impetratam esse a Deo injustam victoriam, quod falsum est, et injuriosum Deo. Item quia illud solveretur tanquam pretium iniquo pacto comparatum, quod licet homini non repugnet, contrarium est bonitati divinæ, ut diximus. Ac propterea in illo casu, si quis vult actionem, quam promisit in gratiarum actionem, sine peccato facere, debet præscindere a voto, ut possit omnino gratiarum actionem ab impetratione separare. Poterit ergo sponte illam facere, non ex obligatione voti, atque ita etiam discernere bonitatem effectus a malitia sua.

21. *Secunda.—Explicatur res amplius exemplis.*—Altera limitatio est, ut bonum per actionem iniquam comparatum tale sit, ut honeste et juste retineatur; nam si malitia actionis quodammodo perseveret in effectu, non potest gratiarum actio licite fieri, etiam illo jam consecuto, et ideo nec votum de tali gratiarum actione validum erit. Explicatur exemplis utraque pars. Sumit aliquis in duello vindictam de inimico, occidendo eum, qui alapam sibi dederat, et ita honorem recuperat, vel aliud simile commodum obtinet, quod malum non est, etiamsi malo medio fuerit comparatum. Tunc dico gratiarum actionem pro tali bono licitam esse, et votum de illa esse validum, quia illud bonum, ut jam obtentum, recte potest Deo attribui, separando bonitatem effectus a malitia medii, seu actionis. Si autem rex inferat injustum bellum alteri, et comparata victoria ejus regnum usurpet, quod juste retinere non potest, tunc dico, votum in gratiarum actionem pro tali regno obtento iniquum esse et invalidum. Quia licet actio iniqua physice videatur jam finita et præterita, moraliter tamen durat, et habet (ut aiunt) tractum successivum; atque ita agere Deo gratias pro tali bono consecuto est illi attribuere injustam retentionem ejus, illam æstimando tanquam Dei beneficium. Item quia gratiarum actio pro tali bono est quædam virtualis petitio conservationis ejus, et est quædam confirmatio propositi retinendi illud; est denique gaudere de injusta illius boni possessione; hoc autem totum iniquum est; ergo hæc gratiarum actio est impia; ergo et votum de illa præstanda invalidum est. Oportet ergo ut et gratiarum actio sit pura, et bonum (ut ita dicam) sit purum, id est, non habens admixtam perseverantem injustitiam, vel aliam similem iniquitatem.

22. *Quarta assertio: votum factum sub conditione turpi, ut pura conditio est, validum est.* — Dico quinto: si votum fiat sub conditione turpi habente rationem puræ conditionis, et non causæ vel rationis voti, nihil obstabit turpitudo ejus quominus votum validum sit. Hæc conclusio non placuit Soto, non tam quia falsa sit, quam quia putat hypothesim esse impossibilem: *Quia nullus* (inquit) *sub mera conditione vovet, sed Deum sui sceleris patronum compellat.* Assertionem vero posuit Cajetanus, et sequitur Navarrus, et data hypothesi convincitur argumentis in principio capitis positis pro ratione dubitandi, quia tunc materia voti non fit mala ex turpi conditione; imo neque ipsum votum, quia non est circumstantia ejus. Potest autem esse conditio suspensiva consensus et obligationis; quia, licet sit turpis, non habetur pro non adjecta, sicut in matrimonio; nam illud est peculiare in matrimonio, et ex præsumptione juris in favorem ejus, juxta caput ultimum de Condit. apposit. Hic autem nullum est tale jus positivum, sed ex sola rei natura judicandum est; sic autem conditio apposita cujuscumque qualitatis suspendit consensum. Post impletam vero talem conditionem obligabit votum, quia honeste et sancte impleri potest. Hypothesis autem illa, licet rara sit, non est impossibilis, et in ordine ad humanam commoditatem potest habere rationem non turpem, neque inhonestam, ut in num. 2 declaravi.

APUT VI.

UTRUM ACTUS BONI, QUI SUNT SUB PRÆCEPTO, POSSINT ESSE MATERIA VOTI?

1. *Triplex ordo actuum bonorum numeratur.* — Hactenus magis explicuimus quid non sit materia voti, quam quid sit; nunc explicanda directe est propria materia voti, et quoniam ex dictis constat, hanc materiam consistere in aliquo actu bono et honesto, paulatim inquirendum est an requirat certum aliquem honestatis gradum vel aliquas conditiones. Possumus autem distinguere tres ordines actuum bonorum. In primo constituimus actus præceptorum, sive naturalium, sive positivorum, omnes enim honestos esse necesse est, et quantum ad præsens spectat, omnium est eadem ratio. In secundo sunt actus non solum non præcepti, verum etiam nec sub consilio positi, qui solent vocari minora bona, ut sunt matrimonium, ludus honestus, justa negotiatio, et similes. In tertio sunt actus consiliorum, quæ solent dici meliora bona : de singulis ergo per ordinem dicendum est.

2. *Multorum sententia asserentium actus præceptos non esse materiam voti.* — De actibus præceptis, fuit multorum opinio non esse materiam voti, ac subinde votum factum de opere alias præcepto, non inducere novam obligationem. Tenet Gerson., 3 p., Alphab. 67, litt. S, latius 2 p., Alphab. 25, litt. T. Ubi consequenter dicit, hominem uxoratum habentem votum castitatis, non peccare petendo debitum; item religiosum vel sacerdotem fornicantem non agere contra votum, quia non fornicari, cum alias sit præceptum, non comprehenditur sub materia voti. Idem tenet Tabien., *Votum*, 1, n. 2; idem Supplem. Gabr., in 4, d. 38, quæst. 1, art. 3, dub. 3, concl. 5, et d. 24, art. 3, dub. 3, in fine. Referuntur etiam alii Scholastici, qui interdum dicunt, de rebus necessariis ex præcepto non fieri proprium votum, sed commune et improprium, quale est illud quod fit in baptismo. Ita sumitur ex D. Thoma, in 4, d. 38, q. 1, art. 2, q. 1, ubi sentit votum analogice dici de voto rei alias præceptæ, et de voto rei, quæ tantum est in consilio; et in solutione ad 2 indicat, peccatum contra tale votum non addere specialem deformitatem; unde sentit tale votum esse acceptationem illius obligationis, quam præceptum imponit, cum proposito implendi illam. Idem Albert. ibi, art. 7, 8, 9 et 10; Richard., art. 3, quæst. 2; Bonavent., art. 1, q. 2.

3. Potest hæc sententia fundari in cap. *Quia circa*, de Bigam., ubi accessus clerici ad concubinam simplex fornicatio appellatur, tanquam non comprehensa sub voto, et cap. *Presbyter*, d. 28, ibi, *Presbyter si fornicatus fuerit*, etc. Præterea argumentantur ratione, quia votum est opus supererogationis, et ideo non cadit nisi in opera supererogationis. Item quia votum inducit obligationem; ergo non supponit illam; nemo enim promittit alteri quod jam illi debet, ut ex jure etiam civili sumi potest, § *Sed si rem*, et § *Ex contrario*, Instit. de Legatis. Tertio, res voto promissa non potest iterum voveri, alias possent vincula in infinitum multiplicari, quod est absurdum; ergo eadem ratione res præcepta voveri non potest. Denique votum esse debet de meliori bono, ut est commune axioma; at meliora bona dicuntur opera consiliorum, non præceptorum; ergo.

4. *Actus præceptos posse esse materiam voti, sententia catholica est.* — Vera tamen et catholica sententia est, actus præceptos posse esse materiam voti propriissime dicti. Hæc est sententia D. Thomæ hic, quam optime interpretatur Cajetanus; et idem tenent Sotus et alii Thomistæ : Durand., in 4, d. 38, q. 1, n. 6, ubi ait firmiter tenendum esse, eum, qui habet votum castitatis, si fornicetur, non solum peccare peccato fornicationis, sed etiam sacrilegii, seu fractionis voti. Item Paludanus ibi, quæst. 2, n. 8; Major, quæst. 1; Antonin., 2 p., tit. 11, cap. 2, § 1; Sylvest., *Votum*, 1, quæst. 5; Navar., cap. 12, numero vigesimo quinto, et communiter Summistæ; Castr., libro primo de Leg. pœnal., cap. 10, non longe a principio, ubi contrariam sententiam nimium erroneam appellat.

5. Confirmari solet hæc veritas ex facto Jacob, qui, Genes. 28, ita vovit: *Erit mihi Dominus in Deum*, id est, solum illum tanquam Deum colam, quod ad naturale præceptum spectat. Nam licet aliqui exponant locum illum de voto late sumpto, pro devota et spontanea obligatione, ut ait Lippom. in Catena, vitanda tamen est expositio, quia hæretici illa abutuntur, ut attigit Waldens., in Doctrin., c. 20, et quia proprietas verborum tenenda est, cum possit. Nihilominus tamen non cogit locus, quia exponi debet, non simpliciter vovisse cultum veri Dei, sed per decimarum oblationem, et alias determinationes voluntarias cultus, ut D. Thomas, d. art. 2, ad 1, tetigit; et

Cajetanus, Genes. 29, et ibid. Abulen. Neque enim verisimile est tantum vovisse Jacob, habiturum se Dominum solum pro vero Deo; nam per hoc nihil novi Deo offerret; vovit ergo speciali affectu ac modo Deum colere. Secundo ergo et certius probatur ex usu Ecclesiæ, et communi sensu: vovemus enim castitatem, quo voto etiam ad ea, quæ de necessitate præcepti sunt, obligamur. Et in forma professionis fidei a Paulo IV edita, ubi multa de præcepto necessaria continentur, in fine dicitur: *Ego idem spondeo, voveo, juro*, etc.

6. *Probatur assertio ratione.*—Ratione probatur ex D. Thoma, quia licet actus præceptus sit aliquo modo necessarius, simpliciter est voluntarius et liber; ergo secundum eam rationem potest esse materia voti. Consequentia, ut clara, relinquitur a D. Thom.; ostendi autem potest ex alio principio (quo utitur Durandus ad hoc ipsum probandum), quia non repugnat obligationem addi obligationi, et rem debitam uno titulo simul deberi ex alio, ut etiam jure civili constat, ex l. *Scire*, § *Si a fure*, ff. de Verb. obligat., et quæ refert Jason, in leg. *Quivis*, eodem tit. Et ratio est, quia cum prior obligatio non omnino determinet voluntatem, aut reddat illam immobilem in proposito faciendi id quod promissum est, adhuc manet capax obligationis voti, qua amplius determinetur, et immobilior reddatur in tali proposito. Unde argumentor ultimo: quia hæc materia est honesta, et placens Deo, et promissio ejus ex se promovet studium virtutis, et nullo modo effectum illius impedit, per se loquendo, ergo neque ex parte materiæ, neque ex parte promissionis est ibi aliquid, quod impedire possit valorem et veritatem voti.

7. *Objectio.*—*Solutio.*—*Quomodo possit dici lex insufficiens ad ligandum.* —Dicunt aliqui, per talem promissionem fieri injuriam divinæ aut humanæ legi, addendo illi obligationem, ac si legis obligatio non esset sufficiens. Sed hoc constat esse falsum in juramentis, quibus sæpe promittimus servare ea, ad quæ alioquin ex lege tenemur, ut patet in c. *Ego N.*, de Jurejur., c. *Cum in ecclesiis*, de Major. et obedien., c. *Significasti*, de Elect., c. *Quanquam*, d. 23, c. *Quoties*, 11, quæst. 7, et in d. Bulla Pii IV, de Professione fidei; et 1 Esdræ 10, legimus populum jurasse, servare legem Domini; et David, Psal. 118, dicit: *Juravi et statui custodire judicia justitiæ tuæ.* Sicut ergo legi additur religio juramenti sine illius injuria, ita etiam addi potest religio voti, est enim eadem ratio. Neque enim illa, quæ objiciebatur, ullius momenti est, quia dupliciter cogitari potest obligatio legis insufficiens: primo, ex parte sua, ita ut non censeatur potens ad imponendam obligationem sub culpa mortali, et hic sensus est falsus et hæreticus, nec talis existimatio necessaria est ad votum, de quo agimus. Alio modo dici potest lex insufficiens facto (ut sic dicam) ad extorquendum actum ab homine ex parte ipsius hominis, qui sæpe resistit legi, et rumpit ejus vinculum; solet autem fortius induci, magisque timere, quando pluribus ligatur vinculis, et ex tali existimatione potest optime fieri hoc votum sine injuria legis. Addo præterea modum alium, quo potest lex dici insufficiens, scilicet ad tribuendum actui plures honestates diversarum rationum. Unde hac etiam intentione potest fieri tale votum, ut actus, scilicet, alioquin præceptus, speciali titulo Deo consecretur, et inde accipiat specialem honestatem, quam non haberet, si ex solo præcepto fieret.

8. *Votum in materia præcepta est univoce votum cum aliis votis.* — *Objectio.* — *Solutio.* — Sequitur primo, votum de hujusmodi materia præcepta esse univoce votum cum aliis votis, quæ de operibus consiliorum fiunt. Probatur, quia tale votum est verus actus religionis univoce cum aliis; et non sub alia specie, nisi sub specie voti; ergo. Item est vera promissio, et univoca, quia ad rationem promissionis impertinens est, quod sit de re debita alio titulo, ut etiam in humanis constat; et est promissio Deo facta; ergo absolute et univoce convenit illi definitio voti. Item juramentum de servando præcepto univoce juramentum est cum juramento de actione spontanea; ergo et votum. Denique diversitas materiæ non solum analogiam non facit, verum nec diversitatem specificam, quod ad Religionem spectat, ut est probabile. Dices: quid ergo sibi volunt Scholastici, quando dicunt propriam materiam voti esse supererogationis, et an hæc materia sit metaphorica? Respondeo vocari propriam, non ut distinguitur ab impropria, sed ut distinguitur contra communem. Nam materia præceptorum ad omnes pertinet; consiliorum autem ad eos, qui ita acceptant præcepta, ut non recusent consilia, ut dixit Augustinus, serm. 18, de Verb. Apost. Item materia supererogationis dicitur propria votorum, non quia sit adæquata, sed quia est præcipua, et de se magis accommodata ad novam et spontaneam obligationem.

9. *Violatio præcepti voto firmati novam ad-*

dit malitiam contra religionem et fidelitatem. — Quam censuram mereatur opinio Gerson. — Secundo sequitur, violationem præcepti voto confirmati addere novam malitiam contra religionem, et fidelitatem Deo debitam, ut est certum de fornicatione contra votum castitatis, ex cap. *Impudicas*, 27, quæst. 1, ubi fornicatio monachi sacrilega contagio dicitur; et in cap. *Virgines*, ibidem, dicitur, *has virgines, quæ se Deo dedicaverunt, pactum perdere virginitatis, si libidini vacent;* ubi non loquitur Concilium de virginibus, quæ tantum per nuptias votum violant, sed in universum de omnibus, quæ mæchantur, ut explicuit Concilium Coloniense I, cap. ultim.; et in capite *Sciendum*, eadem causa et quæstione, sacrilegi vocantur violatores sacrarum virginum; ergo a fortiori etiam ipsæ sacrilegæ sunt. Idem sumi potest ex multis aliis, quæ referuntur dist. 81, ubi propter hanc causam simile delictum in sacerdote vel monacho gravissimum existimatur, magnaque pœna punitur. Item violatio præcepti juramento confirmati addit novam malitiam perjurii; ergo. Denique ob hanc causam omnes Doctores, quos copiose refert Sanc., l. 7 de Matrimonio, disp. 27, n. 19, censent hanc circumstantiam esse in confessione declarandam, sive circumstantiæ aggravantes in eadem specie confitendæ sint, sive non, quia de hac omnes consentiunt addere novam malitiam, et hic etiam est communis sensus fidelium. Unde opinio Gerson. practice improbabilis et erronea est, ut merito Castro dixit.

10. *Votum castitatis absolute factum comprehendit materiam ex naturali præcepto necessariam.*—Tertio sequitur, votum castitatis absolute factum comprehendere materiam ex præcepto naturali necessariam. Hoc etiam est certum, tum ex communi sensu Ecclesiæ, tum ex vi verborum, quia plus est servare castitatem, quam non nubere; imo infra ostendemus, votum non nubendi non esse votum castitatis. Item sæpe fit votum castitatis tantum conjugalis, ut constat ex usu Ecclesiæ, etiam in votis religionum militarium, et tamen illud votum non obligat ad abstinendum a matrimonio, vel usu ejus; unde necesse est ut obliget ad servandam castitatem ex lege naturæ necessariam. Item quia juvenis potest facere votum servandi castitatem non perpetuo, sed donec matrimonium contrahat, quod solum obligat ad vitandam violationem castitatis per se malam; ergo votum castitatis absolute factum obligat etiam ad honestatem naturali lege præceptam. Denique similiter sequitur conjugem voventem castitatem, vel eum, qui post votum castitatis uxorem duxit, teneri ad non petendum debitum, quod communiter receptum est a Theologis, in 4, dist. 32, et jurisperitis, in cap. *Rursus*, Qui clerici, vel voventes, et in cap. 3 de Convers. conjugatorum, et colligitur ex illo textu, et ex ratione ejus, scilicet, quia tenetur servare id quod est in ejus potestate. Unde in hoc etiam multum erravit Gerson. oppositum sentiens. Atque ex his corollariis omnibus assertio posita manifeste confirmatur.

11. *Fit satis fundamentis oppositæ sententiæ. — Explicatur.*— Nec Scholastici antiqui contra hanc manifestam doctrinam aliquid docuerunt, licet interdum sit aliqua æquivocatio in eorum verbis. D. Thomas, ergo, d. quæst. 88, art. 2, satis clare hanc sententiam docuit, dicens ea, quæ sunt necessaria ad salutem, posse cadere sub votum. Et ut declaret illud esse proprium votum, addit, illa non ut necessaria sunt, sed ut sunt voluntaria, cadere sub votum; per quæ verba non significat ipsammet observationem præcepti, etiamsi ex ipso præcepto necessaria sit, non cadere sub votum. Nam revera de hac ipsa necessitate præcepti observanda fit votum. Sed intelligit, hoc proprium votum non consistere in sola acceptatione obligationis ac necessitatis præcepti, nec in proposito seu professione implendi illam, sed in promissione voluntaria addita illi necessitati præcepti. Unde in quarto longe in diverso sensu locutus videtur; ibi enim votum commune appellat solam susceptionem legis imponentis obligationem, et professionem servandi illam, et ideo dicit esse analogice votum, et non addere novam speciem honestatis, quæ de proprio voto cadente in materiam præceptam vera non sunt; loquitur ergo ibi de voto improprio, quale dicitur fieri in baptismo, ut libro sequenti declarabo. Et in eodem sensu locutus est Alber.; Richar. autem obscurius, sed forte non aliud intendit.

12. Ad primum ergo fundamentum contrariæ sententiæ, quod ex juribus sumebatur, respondetur, in d. cap. *Quia circa*, usum concubinæ in clerico vocari simplicem fornicationem in ordine ad bigamiam inducendam, et ita vocari simplicem ex parte affectus et modi talis culpæ, et ut distinguitur a copula maritali, vel quæ fit cum affectu maritali, juxta cap. *Nuper*, eodem tit. de Bigamis; non tamen dicitur simplex ad excludendam malitiam contra religionem. In quo sensu dixit

ibi Hostiensis, quem Panormit. imitatur, turpitudinem clerici in sacris, etiam cum soluta, non esse simplicem, sed duplicem, propter voti fractionem; in sacerdote vero posse dici triplicem propter singularem gravitatem. Abbas autem antiquus ibi advertit, in illo peccato clerici in sacris esse duplicem malitiam, et ideo in d. c. *Quia circa*, non vocari absolute clericum illum simplicem fornicarium, *sed tanquam simplici fornicatione notatum*. Utique in ordine ad bigamiam. Simili modo in d. cap. *Presbyter* clarius dicitur *fornicari*, ad distinguendum turpem accessum clerici ad solutam, ab adulterio ejusdem; in utroque enim peccato est malitia sacrilegii, et ita hæc supponitur in utraque voce; solum ergo usurpantur ad explicandam differentiam in malitia injustitiæ, et videntur retineri voces illæ ex conditione personæ, cum qua peccatur. Unde obiter intelligitur inutilem esse quæstionem juristarum, an fornicatio sacerdotis sit adulterium, vel simplex fornicatio, quam tractant Felinus in cap. *At si clerici*, de Judic., num. 14; Julius Clarus, lib. 5, § *Fornicatio*, num. 18, et § *Incestus*, n. 1, et alii, quos late refert Sanc., lib. 7 de Matrimonio, quæst. 27, num. 21. Et multi eorum dicunt, lapsum clerici cum soluta esse simplicem fornicationem. Sed si intelligant id non esse adulterium (ut alii peccatum illud vocant), recte loquuntur; si autem intendant excludere malitiam sacrilegii, falsum dicunt, et videntur fundari in hoc, quod obligatio ad castitatem in clericis sacris non est ex voto, sed ex solo præcepto Ecclesiæ; quæ sententia falsa est, ut infra suis locis dicemus, ubi aliqua eorum dicta latius expendemus.

13. *Ad primam rationem.— Ad alias. — Super eamdem materiam voti non posse multiplicari obligationes ejusdem rationis.* — Ad primam rationem negatur consequentia; nam opus supererogationis, id est, non præceptum, potest versari circa opus præceptum, addendo aliquid non debitum, sicut dictum est de additione juramenti; vel sicut potest confessor in satisfactionem injungere auditionem Missæ, vel jejunium præceptum, imponendo novam obligationem pertinentem ad religionem, vel pœnitentiam. Et ratio est, quia licet actus sit præceptus, non omnis modus ejus est præceptus, neque sub omni titulo, et ideo non repugnat actui præcepto, qui simpliciter non est supererogationis, addi novum modum supererogationis, et hoc fit per votum. Ad secundam confirmationem negatur consequentia, quia potest obligatio addi obligationi, maxime quando sunt diversarum rationum, ut patet in exemplis adductis de juramento, per quod etiam additur forum foro, ut juristæ dicunt, unde etiam in civilibus obligationibus idem invenitur; nam solutio debita ex contractu mutui, vel alio simili, potest de novo promitti et jurari. Ad tertiam, aliqui negant antecedens; quia potest quis pro arbitrio suo plura vincula sibi imponere etiam ejusdem rationis : unde si id intendat, non est inconveniens quod id efficiat, et quod arbitrio suo possit vincula multiplicare, id specialiter intendendo. Quod additur, quia si solum intendat repetere prius votum, ut in illo animum confirmet, sic clarum est non induci novam obligationem. Et hoc indicat Angles, quæst. de Voto, art. 1, difficult. 9, coroll. ultim. Melius tamen, et verius respondetur negando consequentiam : nam obligationes omnino ejusdem rationis non multiplicantur circa idem; ut inter homines si rem vendidi aut promisi Petro, licet iterum vendam vel iterum promittam, non additur alteri novum jus, vel alteri nova obligatio : sicut etiam si semel rem donavi, non possum iterum donare, sed confirmare donationem. Et ratio est, quia primus actus efficit totam obligationem possibilem in illa specie, et ideo novus actus similis non inducit novam obligationem. Sic etiam juxta veriorem sententiam lex positiva addita legi naturali in eadem materia, et sub eadem ratione, ut non furandi, non occidendi, etc., non addit novam obligationem quasi numero distinctam, neque qui contra utramque legem peccat in eodem actu, duas malitias committit in specie furti vel homicidii. Sic ergo de duobus votis, vel potius de voto bis emisso circa eamdem materiam, judicandum est, ut est communis sententia, præsertim modernorum, quos refert Sanc., lib. 7 de Matrim., disp. 27 n. 25. Secus vero est de vinculis diversarum rationum, ut sunt votum et præceptum. Et hac ratione promissio facta homini et Deo circa eamdem materiam eleemosynæ aut obedientiæ duas obligationes inducunt, quia sunt diversarum rationum et virtutum, ut docet Cajetanus, d. q. 88, art. 1, et in sequentibus dicemus. Item votum et juramentum circa eamdem materiam obligationem et transgressionem multiplicant, quia sunt diversarum rationum, ut supra, tract. 5, lib. 2, dictum est: multiplicatio autem votorum ejusdem rationis est, et ideo non multiplicat obligationem.

14. *Objectio.* — *Solutio.* — Sed objici potest repugnantia in dictis ; nam lex humana addita legi naturali in eodem actu non addit obligationem, seu honestatem vel malitiam specie distinctam ; ergo nec votum addit, atque ita non erit proprium votum. Probatur consequentia, quia non est potentior voluntas privata personæ particularis voventis, quam voluntas superior Prælati vel principis præcipientis; ergo si hæc præcipiendo in materia alias præcepta lege naturali non addit novam obligationem specie distinctam, nec voluntas voventis addet illam. Respondetur primo antecedens non esse universaliter verum ; nam si lex humana præcipiat vel prohibeat eamdem materiam in ordine ad honestatem specie diversam, etiam multiplicabit obligationem : ut lex naturalis prohibet furtum in loco sacro fortasse sola lege justitiæ ; potest ergo Ecclesia illud prohibere lege religionis, et intuitu divini cultus, et tunc multiplicantur obligationes, ut sæpe in superioribus dictum est. Et quoad hoc tenet similitudo, et retorqueri potest argumentum.

15. *Secunda.* — Secundo dicimus, quando lex humana prohibet rem prohibitam lege naturæ secundum eamdem rationem et honestatem seu motivum, tunc verum esse antecedens. Quia lex constituit actum in specie virtutis, juxta exigentiam materiæ, et motivi, et ideo si materia est eadem, licet novum titulum necessitatis addat, non extrahit actum a propria specie virtutis ; sic autem negatur consequentia, quia per votum materia promissa consecratur Deo, et insurgit nova ratio virtutis. Unde differentia non provenit ex eo quod voluntas propria sit potentior ad obligandum, quam voluntas superioris, sed quia de facto per votum constituitur actus in diversa materia virtutis, et tunc nova obligatio magis oritur ex lege naturali præcipiente servari Deo fidelitatem, quæ est diversæ rationis ab alia lege præcipiente actum secundum se, ut jejunii, eleemosynæ, aut alterius similis. Addo denique, quoad aliqua opera, et aliquod genus obligationis, facilius posse obligari hominem sua voluntate interveniente, quam per solam voluntatem superioris, ut ad opera consilii, ad matrimonium, et similia.

16. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices : saltem si votum fiat de actu religionis præcepto, ut de audienda Missa in die festo, non inducit votum novam obligationem, quia sunt ejusdem rationis, scilicet religionis. Quidam concedunt, votum in eo casu non addere speciem obligationis vel honestatis, sed augere illam. Sed hoc falsum est, et a posteriori patet, quia transgressio illius voti explicanda est in confessione; ergo signum est addidisse honestatem, seu circumstantiam specie distinctam. Respondere possunt, satis esse quod addat notabiliter aggravantem. Sed hoc non recte dicitur, tum quia multo certius est illam circumstantiam esse confitendam, quam quod circumstantiæ non mutantes speciem sint confitendæ propter gravitatem ; tum etiam quia si illa circumstantia non mutat speciem, gratis dicitur ita notabiliter aggravare, ut sit necessario confitenda, quandoquidem præceptum positivum additum naturali intra eamdem speciem non ita aggravat. Dico tertio, in eo casu votum inducere suam obligationem specie distinctam ab obligatione orandi, vel audiendi Missam ex præcepto orta, quia intra eamdem virtutem possunt esse actus habentes honestates specie diversas, et tales sunt oratio, sacrificium, et votum, ut in tract. 1 diximus, et bene explicat Vasquez, prima secundæ, disp. 98, cap. 2.

17. *Ad ultimum argumentum fit satis.* — Ad ultimum argumentum, quod votum esse debet de meliori bono, respondetur primo, etiam actus præceptorum computari inter meliora bona; nam et sunt optimi actus, et præferendi sunt actibus non præceptis quantumcumque bonis, qui simul fieri non possunt; merito enim bonum melius dicitur, quod tale est, ut cuicumque sibi opposito præferendum sit, sive illud præcipiatur, sive non. Quod si in eo sensu sumatur illud axioma, votum esse de meliori bono, id est, de bono, quod ad melius esse consulitur, et non præcipitur, sic facile potest negari tale principium, quia nullo jure, ratione vel auctoritate fundatum est. Addi vero potest, etiam illo modo posse in aliquo sensu verificari, hoc votum de re præcepta esse de meliori bono, quia licet illa materia secundum se sit præcepta, tamen quod fiat intuitu religionis, et quod per votum consecretur Deo, præceptum non est, et ut sic votum illud dici potest de meliori bono, quia melius est illud ipsum factum ex voto, quam esset sine voto. Verum est illud augmentum bonitatis provenire ex voto, potius quam supponatur ex parte materiæ, et ideo expositionem non videri tam propriam, nec fortasse ab auctoribus intentam ; nihilominus per se spectata veram doctrinam continet, quia satis est quod talis materia ex se sit capax illius augmenti, et quasi consecrationis

ad divinum cultum, ut etiam secundum se, et antecedenter ad votum dici possit ex melioribus bonis. Sed de vero et proprio sensu illius axiomatis dicemus in capite sequenti.

CAPUT VII.

UTRUM ACTUS VIRTUTIS IMPEDIENS MELIOREM POSSIT ESSE MATERIA VOTI, VEL NECESSARIO ESSE DEBEAT VOTUM DE MELIORI BONO?

1. *Ratio dubitandi.* — Ratio dubitandi esse potest, primo quia ad faciendum aliquod opus propter Deum, et bene merendum coram ipso, et simpliciter ad operandum in gloriam ejus, non est necesse facere id quod melius est, sed satis est facere bonum, et placens Deo, ut per se constat; ergo ad vovendum Deo, satis est quod opus sit bonum, et simpliciter Deo placens, etiamsi non sit melius aliis. Probatur consequentia, quia non est major ratio de promissione, quam de donatione seu actuali obligatione; imo videtur esse minor, cum promissio ad donationem ordinetur; ergo si ad actualem donationem id sufficit, ad promissionem sufficit. Confirmatur, quia in humana promissione non solum id, quod est utilius vel melius promissario, est materia validæ promissionis, sed satis est ut sit aliquid utile; ergo idem erit cum proportione erga Deum. Secundo explicatur in hunc modum, quia alias sequitur, quotiescumque actus bonus impedit meliorem, votum de illo factum non obligare: consequens non videtur admittendum; ergo. Sequela clara est. Minor autem patet, quia alias nullum esset votum firmum et stabile, quia nullus est fere actus bonus, qui non impediat meliorem; ut si quis vovit bonam actionem, impeditur a contemplatione; et si vovit orationem vocalem, impeditur a mentali; et si vovit dare eleemosynam tali pauperi, fortasse esset melius dare magis indigenti, vel sacerdoti, et sic de aliis. Tertio argumentor, quia nullus actus magis impedit melius bonum quam matrimonium; sed de illo potest fieri votum, si ad cultum Dei ordinetur, ut si fiat ducendi virginem pauperem animo subveniendi necessitati illius, et conservandi honestatem ejus; ergo.

2. *Resolvitur quæstio, et asseritur votum necessario esse debere de meliori bono, ut valide fiat.* — Nihilominus dicendum est, votum necessario esse debere de meliori bono, non solum ut recte fiat, sed etiam ut valide fiat. Hæc est sententia D. Thomæ, d. art. 2, et in 4, d. 38, q. 1, art. 1, q. 2; et ibi Bonav., art. 1, q 2; Albert., art. 7; Majoris, q. 1; Palud., q. 5, præsertim a n. 25; Richard., a. 3, q. 2; Durand., q. 1, n. 6; Supplem. Gabr., q. 1, in princ.; Cajet., d. a. 2; Sot., a. 3, et ibi reliquorum, et Summistarum, *Votum;* Navar., c. 12, n. 25; Anton., 2 p., tit. 11, cap. 12; et in principio hujus materiæ vidimus, quod antiqui ita definiebant votum, propositum melioris boni promissione firmatum. Itaque hæc videtur fuisse communis animi conceptio. Et in generali potest fundamentum ejus ita declarari, quia votum inducit obligationem; sed non potest votum obligare ad non faciendum id, quod melius est; ergo non potest obligare ad bonum cum detrimento melioris boni. Consequentia patet, quia jam obligaret ad omittendum melius bonum propter minus. Probatur ergo minor, quia materia voti esse debet consona divinæ voluntati, alias Deus non acceptat illam, et consequenter promissio non valet; sed obligari ad omittendum melius propter minus bonum, non est consonum divinæ voluntati, quia voluntas Dei est sanctificatio nostra: unde quantum est ex se, cupit Deus ut homo semper faciat quod melius est; ergo non placet illi, ut homo ligetur ad faciendum id quod est minus bonum, quia per hoc privatur potestate morali faciendi quod est melius.

3. Hæc autem ratio et veritas evidentior fiet explicando amplius, quid per melius bonum intelligatur, et respondendo objectionibus in principio factis. Ex dictis ergo facile intelligitur, per melius bonum non esse intelligenda sola opera consiliorum, ut auctores citati in capite præcedenti existimarunt; nam discursus factus non probat, solam religiosam obligationem de operibus consiliorum placere Deo. Quia si talis obligatio addatur operibus præceptis, non impeditur homo quominus semper faciat quod Deo gratius est, nam ex tempore quo præceptum obligat, nihil gratius potest homo Deo facere, quam servare præceptum; merito ergo illud inter meliora bona computatur. Dicitur ergo melius bonum quodcumque bonum opus, quod sine impedimento majoris bonis fieri potest, ita ut illa comparatio non fiat ad præceptum, nec ad quodvis aliud melius bonum, sed ad oppositum, seu repugnans tali bono, ut bene exposuit Tolet., lib. 4 Sum., cap. 17, n. 6, et significat Bonavent. supra. Et in simili, Gerson., in tract. de Consil. Evang., Alphab. 67, lit. S,

ubi ait, cum consilia dicuntur esse de meliori bono, non fieri comparationem ad præcepta, sed ad sua contraria. Sic ergo in præsenti melius bonum.

4. *Opus melius quod est materia voti in triplici ordine distingui posse.* — Potest autem hoc opus in tres ordines distingui : unus est operum præceptorum, de quibus jam dictum est. Alius est quorumdam operum, quæ licet non sint præcepta, non solum fieri bene possunt sine impedimento majoris boni, verum etiam sunt de se aptissima instrumenta ad consequendam perfectam bonitatem et honestatem, ut sunt abrenunciatio temporalium, custodia castitatis, et obedientiæ professio, quæ per antonomasiam dicuntur consilia evangelica, et sunt præcipua materia votorum, de quibus in particulari agendum est in tertio volumine hujus operis. Tertius gradus est multorum bonorum operum, quæ bona sunt non præcepta, nec de se impedientia majora bona, et sub hac ratione operibus supererogationis et consilii annumerari possunt, etiamsi non spectent peculiariter ad statum perfectionis tanquam propria instrumenta ejus, sed ad communem etiam statum virtutis pertineant, ut sunt jejunare, eleemosynam facere, precari, et similia. De quibus etiam certum est, ex suo genere esse convenientem materiam voti. Quia placent Deo, et non est unde displiceant, cum de se meliora opera non impediant. Sic ergo sufficienter declarata et probata relinquitur communis assertio. Solum circa hoc tertium membrum potest dubitari, an omnis actus bonus non impediens meliorem possit esse materia voti, quod in capite sequenti tractabimus.

5. *Fit satis rationibus oppositis.* — *Ad primam.* — Ad primam ergo rationem in principio positam negatur consequentia, quia, licet facere aliquod opus possit ordinari in Dei gloriam, obligari ad illud potest non pertinere ad gloriam Dei. Et ratio differentiæ est, quia simplex operatio sine obligatione non tollit potestatem faciendi melius bonum in futurum, sed solum includit actualem voluntatem unius boni sine voluntate alterius, quæ voluntas nullam habet malam circumstantiam. At vero promissio, seu obligatio tollit potestatem moralem in futurum ad opus melius, et hæc ablatio talis potestatis Deo non placet, et ex hac parte talis obligatio non cedit in gloriam Dei. Ita Bonaventura, dicta quæstione secunda. Ad confirmationem negatur similitudo, quia promissio humana fit homini, qui nec semper cupit quod melius est, nec curam habet perfectionis promittentis, sed cui commodi; et licet optet quod sibi est utilius, tamen quando id non offertur, acceptat id quod utile est. At Deus semper cupit ab homine quod melius est, et perfectius, etiam ad honestatem ipsius voventis, et maxime vult illam ratione promissionis sibi factæ non impedire, quominus possit operari, si velit, id quod est melius et optimum.

6. *Advertendum ad secundam rationem solvendam.* — *Votum de actu inferiori esse validum, nisi fiat comparatio ad meliorem.* — Circa secundam rationem adverto, duobus modis posse aliquod bonum opus repugnare bonis melioris ordinis, scilicet, actu tantum, vel etiam aptitudine. *Actu* voco, quando actus inferior, solum quamdiu existit, impedit ne simul possit melior fieri, ut studium impedit orationem; *aptitudine* autem appello, quando actus inferior semel factus relinquit personam ligatam, vel impeditam moraliter, ne possit perfectioribus incumbere, sicut matrimonium impedit religiosum statum. Regula ergo assertionis positæ potissimum datur de actibus bonis repugnantibus melioribus hoc posteriori modo; et contra illam sic intellectam parum urget illa secunda ratio, quia inde non sequitur omnia vota de actibus minus perfectis esse invalida, quia non omnes illi reddunt personam impeditam ad meliora, licet actu non possint simul esse cum illis. Addo vero etiam posse regulam extendi ad omnes actus bonos comparatos ad meliores incompossibiles simul cum illis, dummodo convenienter intelligatur. Dico ergo votum de hujusmodi actu inferiori esse quidem validum absolute, non tamen comparatione facta ad meliorem actum. Id est, obligare hominem simpliciter ad faciendum talem actum, non tamen obligare ad omittendum meliorem. Probatur prior pars, tum quia votum illud est de quodam bono, quod per se non excludit melius; quod enim ex parte subjecti homo non possit simul utrumque facere, accidentarium est; tum etiam quia licet aliud opus sit melius, potest homo nolle illud facere; ergo tunc votum obligabit, quia nulla est ratio cur non teneat; ergo absolute obligat. Altera vero pars declaratur, quia, non obstante tali voto, potest homo, si velit, facere melius opus incompossibile operi promisso, quia nec voluntas Dei, nec intentio recte voventis est obligari ad relinquendum melius propter minus bonum; in hoc ergo sensu semper est verum, omne vo-

tum esse de bono sub ratione melioris, seu sub conditione, si melius opus non fiat.

7. *Duo modi quibus bonum opus promissum propter melius relinqui possit.* — Advertendum autem est, duobus modis posse contingere, ut opus bonum voto promissum propter melius relinquatur : uno modo, per solam dilationem executionis voti; alio modo, per absolutam omissionem, seu cessationem ab uno opere ratione alterius. Prior modus est facilis, quando votum non habet certum tempus præfixum, pro quo implendum sit, et licet nunc differatur, potest postea impleri, et eo animo differri, et tunc nulla est difficultas, quia nihil contra votum fit. Unde potest in universum regula statui, nunquam violari votum etiam moraliter, ut sic dicam, ex eo quod ejus executio differatur propter aliquod majus Dei obsequium. Quia, ut supponitur, tempus exequendi votum non erat in ipso voto determinatum, nec prudenter judicari potest tempus opportunum, nedum necessarium, illud, in quo omittendum esset opus melius ad votum implendum. Posterior autem modus non habet locum, nisi interveniente commutatione voti in melius, quam credimus fieri posse propria voluntate voventis, quando de excessu constat, quia illa conditio vel distinctio est intrinsece inclusa in omni voto, Faciam hoc, nisi aliud melius occurrerit faciendum ; vel, Faciam hoc, aut aliquid melius. Nam hoc intelligitur esse magis consentaneum divino beneplacito, et acceptationi, ut infra libro sexto latius dicam.

7. *Ad secundum.* — Ad secundum ergo argumentum, vel negatur sequela simpliciter loquendo, vel (majoris claritatis gratia) distinguitur sensus consequentis ; nam si sensus est, sequi, votum de actu bono repugnante meliori quocumque modo non obligare absolute, negatur sequela ; ostensum est enim absolute obligare, quia per se necessarium est illud fieri, si commutatio in melius non interveniat. Quæ conditio cum generalis sit, et inclusa in ipsa natura voti, non facit votum esse conditionatum, seu non absolutum, ut constat ex dictis supra de juramento. Si autem sit sensus, sequi talia vota non obligare ita definite ad tales actus, quin liceat substituere meliores, sic conceditur sequela ; neque inde fit talia vota non esse firma, seu stabilia, quia satis firma obligatio est, quæ omitti non potest, nisi juxta arbitrium creditoris, et dando illi aliquid quod ab ipso libentius acceptetur. Tertium autem argumentum petit difficultatem, quæ majori indiget examinatione, et ideo in capite sequenti tractabitur.

CAPUT VIII.

UTRUM OMNIS ACTUS VIRTUTIS, QUI NON REDDIT PERSONAM INHABILEM AD OPERA PERFECTIONIS, POSSIT ESSE MATERIA VOTI ?

1. *Ratio dubitandi.* — Ratio dubitandi sumitur ex quibusdam actibus pertinentibus (ut sic dicam) ad corporis, seu præsentis vitæ commoditatem, qui simpliciter studiosi sunt, et nihilominus non videntur esse materia voti. Antecedens inductione et ratione declaratur. Primo, in actu comedendi et bibendi, quando oportet ad naturæ conservationem ; nam hi actus honesti sunt etiam ex objecto, quia sunt rectæ rationi consentanei, suo tempore et loco, et tamen non videntur esse materia voti. Maxime si addamus, etiam esse bonum moraliter, uti cibis ad salutem utilioribus, qui solent esse delicatiores et pretiosiores, quibus uti de se non est malum, et, recta ratione regulatum, erit moraliter bonum, et tamen de illo usu votum facere ridiculum et illusorium esset. Item accedere ad ignem tempore frigoris, vel deambulare, aut fricare manus, actus sunt boni moraliter ob eamdem rationem, et tamen de illis vota fieri non possunt, ut videtur per se notum, quia nihil ad Dei cultum pertinens in illis actibus invenitur. Idem est de ludo honesto, et de quacumque moderata recreatione, et aliis ad eutrapeliam pertinentibus, quæ vera virtus moralis est, ut ostendit D. Thom. 1. 2, q. 168, et tamen omnes illi actus non sunt materia voti. Cujus signum est, quia potius vota de negationibus talium actuum, ut de non ludendo, etc., valida sunt. Et ratio a priori esse videtur, quia materia horum actuum valde humana est, et sensibilis, quæ licet honeste fieri possit, tamen simpliciter distrahit mentem ab spiritualibus et perfectioribus rebus ; et ideo licet illi actus honesti admittantur, non tamen obligatio ad illos. Tandem operari bonum ex metu pœnæ, moraliter bonum est, cum non sit malum, ut ostendimus in materia de Pœnitentia, et ostendit etiam Veg., lib. 6 in Trid., cap. 25, et tamen talis operatio non est materia voti, quia non est perfecta. Imo ait Veg. supra, neque esse laude dignam ; ergo non omnis bona operatio materia est voti.

2. In contrarium vero est, quia nullum est opus bonum, quod, quatenus tale est, non pos-

sit in Dei gloriam referri, juxta illud: *Omnia in gloriam Dei facite*. Propter quod in tract. 1, libro primo, capite septimo, diximus, nullum esse actum virtutis moralis, qui non possit ordinari ad cultum Dei, et ut sic fieri materia religionis; ergo eadem ratione potest esse materia voti, si accipiatur, et consideretur talis actus, quatenus non impedit meliorem. Nam eo ipso est ex melioribus bonis, quia est de bono morali non impediente aliud melius; nam quod possit in melius commutari, non obstat quominus absolutum votum de tali bono valeat, ut generaliter declaratum est. Confirmatur, quia tales actus mediante voto obedientiæ possunt cadere sub votum; ergo etiam immediate. Antecedens patet, nam si quis vovit obedire alteri in omnibus licitis et honestis, et alter præcipiat justam recreationem, tenebitur obedire qui vovit, quandoquidem res est licita et honesta. Consequentia vero probatur ex paritate rationis.

3. Non invenio punctum hoc ab auctoribus in terminis tractatum, in eo tamen contrarias sententias ab eis indicari invenio. Prima ergo sententia esse potest, omnem actum bonum moraliter esse posse materiam voti; ita sumit ut certum Vazquez 1 2, disp. 52, n. 30, ex quo principio concludit, illa opera, quæ in dubitationem adduximus, in individuo etiam facta illo modo, et propter commodum naturæ, non esse moraliter bona, sed esse indifferentia, ut ipse putat, vel certe juxta opinionem negantem dari opus indifferens in individuo, potius esse dicenda mala quam bona, et putat hanc esse sententiam Augustini, lib. 4 contra Jul., cap. 3; et alios Patres ad id confirmandum adducit. Eamdem sententiam generalem, quod omne bonum opus sit materia voti, indicat Toletus, lib. 4 suæ Instr., capite decimo sexto, n. 7 et 8, ubi ad materiam voti, solum requirit ut sit bona, et meliori non contraria; declarat autem tunc esse meliori contrariam, quando ex illa non potest fieri transitus ad meliorem; nam si transitus fieri potest, votum (inquit) tenet. In his autem actibus, de quibus tractamus, invenitur utraque conditio, nam et boni sunt, et ab illis potest fieri transitus ad meliores; ergo. Atque ita etiam Doctores supra citati, qui hoc modo explicant quomodo votum esse debeat de meliori bono, huic sententiæ favere videntur. Item favent omnes, qui dum negant actum indifferentem ut sic posse esse materiam voti, addunt, si referatur ad bonum finem, posse esse materiam voti, nec requirunt ut referatur ad optimum finem, sed ad honestum; hoc autem ad minimum videtur reperiri in omnibus actibus supra numeratis. Ita vero docent de actibus indifferentibus Cajetanus, dicto articulo secundo; Soto, articulo tertio, et alii.

4. Secunda sententia est, non omnem actum moraliter bonum, non impedientem meliorem, esse materiam capacem obligationis voti, quia sunt aliqui actus, qui ex intrinseca conditione sua sunt improportionati ad votum. Ita sentit Azor, 1 tomo, lib. 11, c. 13, quæstione septima, ubi prius dicit, valida esse vota de aliquibus bonis, quibus alia sunt meliora; postea vero subjungit: *Votum in materia sibi subjecta nihil aliud requirit, nisi rei bonitatem, et quæ sit ex numero earum rerum, quæ conducunt et juvant ad salutem et vitam æternam consequendam, de qua nobis consilium est a Christo Domino datum*. Sentit ergo non omnia bona minora aliis esse aptam materiam voti, sed oportere ut conferant ad salutem æternam, qualia non videntur esse quæ in principio numerata sunt. Hujus sententiæ videtur esse Sanci., lib. 1 de Sponsal., disp. 4, n. 4 et 5, ubi ait esse quosdam actus virtutis, qui includunt accessum ad res terrenas et mentis evagationem, ut ludere etiam honeste, de quibus actibus inquit non esse materiam voti, sed votum de aliquo illorum factum esse irritum, quia gratius est Deo abstinere ab his actibus, etiamsi studiosi sint, quam illos exercere. Eamdem expresse docet Lessi., libro 2, capite 40, dub. 5, n. 43, qui exempla ponit in actu militandi extra causam religionis, et in administratione officii judicis, aut alterius similis, etc., quos actus absolute sumptos multi forte indifferentes censebunt.

5. *Duplex modus quo votum fieri potest de tali bono honesto.*—Mihi imprimis distinguendi videntur duo modi, quibus votum fieri potest de aliquo hujusmodi actu honesto, ut honestus est: unus est, si tantum fiat promissio quasi de specificatione actus, ut si quis, verbi gratia, non absolute voveat ludere, vel deambulare, aut recreari, sed quasi sub conditione, si luserit, honeste ludere, et secundum rectam rationem. Alius modus est, quando exercitium actus vovetur propter aliquem finem, vel sub motivo aliquo rationi consentaneo. De priori modo, dubitari non potest quin votum sit validum, et consequenter illa sit conveniens materia voti. Quia tale votum est de re valde consentanea rationi, et Deo grata satisque difficili, et per se non avertit mentem ab aliqua re meliori, nec distrahit illam

circa res terrenas aut corporales, quia non obligat simpliciter ad tales actus, sed solum si fiant, ponit debitum modum in illis; ergo. Unde confirmatur, quia tale votum in negativum resolvitur, et negatio est de non committenda aliqua culpa, quod votum validum est, ut supra vidimus; ergo. Major declaratur, quia illa conditionalis propositio resolvitur in hanc negativam, Non faciam hoc sine debito fine, aut motivo, sine quo non bene fieret; ergo perinde est ac si diceretur, Non faciam hoc peccando. Sicut vovere non loqui sine utilitate justa et rationabili, perinde est ac si voveret non dicere verba otiosa, quod votum in verbis sanctum est, quatenus est ex bonitate materiæ, nisi videatur nimium, vel impossibile ob rei difficultatem, de qua parte juxta superius dicta judicandum est; nunc enim de honestate materiæ agimus, et ex hac parte validum est votum. Idem ergo est de omni simili voto circa quoscumque actus, qui bene et male fieri possunt.

6. *Duo consideranda in actibus ad commodum naturæ pertinentibus.* — Circa posteriorem autem modum vovendi hos actus quoad exercitium, tria dicenda videntur. Primum est, regulariter talia vota non obligare. Ut hoc ostendam, considero duo esse in hujusmodi actibus, ad commodum naturæ pertinentibus: unum est finis intentus, seu motivum operandi; aliud est ipsa actio materialis, per quam tale commodum obtinetur. Inter quæ duo hoc differt, quod primum est propter se appetibile, quia videtur rationem honesti participare, dummodo recta ratione reguletur, et secundum rectam rationem appetatur, quod semper necessarium est ad actum honestum, et sub ea ratione non repugnat illam esse materiam voti, ut statim dicam. Secundum autem habet magis rationem boni utilis, unde per se non est materia voti, nisi duo concurrant. Unum est, ut finis, seu commoditas ad quam ordinatur, sub votum cadere possit. Aliud est, ut talis actio materialis, etiam ut ordinata ad tale commodum naturæ, sit etiam ad divinum obsequium, et ad spirituale bonum animæ magis commoda, quam ejus omissio, etiamsi sit cum nonnulla incommoditate naturæ. Nam si negatio actionis sit animæ utilior, sine dubio votum de tali actione, etiam propter illum finem, non erit de meliori bono, quandoquidem immediate, et per se excludit majus bonum, quod est negatio ejus. In quo est advertendum, longe aliud esse, quod ipsa carentia actus sit melior quam actus, vel quod alius actus diversus, vel repugnans esse simul, sit melior. Nam quando est comparatio inter actus, est inter bona positiva, quorum licet unum sit melius alio, tamen simpliciter est melius alterutrum illorum facere, quam neutrum, et ideo votum potest obligare ad minus bonum absolute, quamvis cum libertate transeundi ad melius. At vero quando ipsa carentia actus est melior quam actus, non potest votum obligare ad actum, etiam absolute, quia semper liberum erit præferre carentiam actus ipsi actui; ergo nunquam relinquitur obligatio ad actum.

7. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices: quomodo potest actus esse bonus moraliter, et nihilominus esse melior carentia ejus quam ipse, cum ipse aliquam bonitatem afferat, carentia nullam. Respondeo imprimis, etiam in ipsa carentia esse aliquam bonitatem objectivam, et in voluntate carendi commoditate morali, vel alia simili, quam actus secum afferebat, esse formalem bonitatem moralem et virtutis. Deinde, licet in illa privatione actus non sit positiva bonitas, est tamen quædam remotio impedimentorum ad melius operandum, et ex hac parte illa carentia inter bona melioris ordinis computatur. Sicut paupertas per se non est bona; ut instrumentum autem perfectionis, est ex melioribus bonis quæ sub consilium cadunt; ita ergo abstinere a recreatione licita, vel a ludo honesto, et similia, quatenus disponunt ad meliores actus, præferri possunt illis actibus quibus opponuntur, etiamsi actus ipsi boni etiam sint.

8. *Actus, qui versantur circa corporis commoda licita, non sunt absolute apta materia voti.* — Ex his ergo facile probatur primum dictum, nam hi actus boni inferioris ordinis, seu qui versantur circa corporis commoditates, ut plurimum tales sunt, ut melius sit homini privare se illis, seu abstinere ab illis, quam illos exercere; ergo, regulariter loquendo, votum de hujusmodi actu non obligat. Consequentia est evidens; quia si illud est melius, ergo est licitum non obstante voto; ergo votum non obligat: nam, ut votum absolute obliget ad exercendum actum, oportet ut saltem respectu solius carentiæ actus, exercitium actus præferatur, quia non præfertur respectu cujuscumque alterius actus melioris, ut est ostensum; ergo si neque respectu negationis sui præfertur, non potest intelligi obligatio. Primum vero antecedens facile ostendi potest inductione facta per actus supra numeratos, de quibus maxime loquuntur auctores secun-

dæ sententiæ, quorum dicta, quatenus consonant his quæ diximus, probanda videntur, et nostram sententiam confirmant.

9. *Supradictos actus posse esse materiam voti, additis aliquibus circumstantiis.* — Secundo nihilominus addo, in aliquo casu tales posse circumstantias concurrere, ut talis actus bonus sit in materia voti obligantis ad exercitium talis actus, saltem absolute et quasi formaliter spectati, seu comparati ad totalem omissionem ejus, seu abstinentiam ab illo. Probatur, quia talis actus, verbi gratia, honestæ recreationis (idemque est cum proportione in aliis), licet proxime sit propter levamen naturæ, nihilominus esse potest simpliciter actus virtutis, quia illudmet commodum naturæ judicatur rationi consentaneum respectu talis personæ, etc., et talis esse supponitur, ut possit esse materia voti. Deinde potest esse tanta subjecti necessitas, ut melius sit, magisque rationi consentaneum, talem commoditatem naturæ procurare, quam ab illa abstinere, tum quia interdum potest esse tanta necessitas, ut sit etiam in præcepto; ergo et ut possit esse materia voti, juxta supra dicta; tum etiam quia licet non perveniat ad illum gradum necessitatis, potest interdum esse magis consentaneum rationi; ergo si tunc fiat, votum obligabit, quia tunc non habet locum ratio facta in priori assertione, cum non sit melius abstinere quam facere, quia quod non rationabilius, non est melius. Item licet tunc actus ille distrahat mentem, et occupet circa terrena, totum hoc dispendium censetur esse magis gratum Deo, quia est magis consentaneum virtuti; ergo illo non obstante, votum obligabit.

10. Dixi autem votum obligare tunc ad illum actum absolute et quasi formaliter spectatum, quia raro obligabit ad illum actum materialiter sumptum, nisi in eo casu, in quo levamen illud naturæ non possit alio remedio vel actu obtineri; nam si alio actu, vel melius, vel æque bene obtineri possit, tunc satisfaciendo intentioni et motivo promissionis quocumque medio (quod vocamus materialem actum), voto satisfiet. Unde potest confirmari assertio : nam si quis, in tali necessitate vel imbecillitate constitutus, voveret in generali interdum exercere actum honestæ recreationis, quando judicaret esse magis consentaneum rationi rectæ et secundum illam, certe votum obligaret, quia quasi formaliter esset de meliori bono; ergo si in particulari promittat aliquem actum ex simili præjudicio, obligabitur absolute ad illum, quamvis hæc obligatio non excludat potestatem transeundi ad meliorem in ordine ad eumdem finem, juxta supra dicta. Denique confirmatur a contrario, quia in eo casu votum non ludendi, vel non efficiendi alium similem actum in naturæ levamen, non obligaret, quia esset impertinens ad divinum servitium; imo posset obstare, si talis actus esset necessarius ad talem finem; ergo votum contrarii actus potest obligare.

11. *Assertio generalis, nullum esse actum virtutis, qui secundum suam speciem non possit aliquando esse materia voti.* — Unde concludo, et dico tertio, nullum esse actum virtutis moralis, qui secundum speciem suam non possit aliquando esse materia voti, quamvis in aliquibus id rarissime contingat. Hæc assertio ex superioribus constat, et ideo non est necesse circa illam amplius immorari. Intelligitur enim de actibus, qui non tollunt potestatem moralem ad opera perfectiora in futurum, sed ad summum impediunt quamdiu durant, vel licet aliquam imperfectam dispositionem (ut distractionem mentis, vel quid simile) afferant per contrariam mentis applicationem, potest facile expelli; et ita res est clara ex dictis, quia in quolibet actu virtutis moralis, etiam ex his inferioribus, potest excogitari casus in quo hoc magis expediat, licet raro id contingat cum tanta necessitate et certitudine, ut possit immediate ad materiam voti sufficere.

12. *Fit satis rationibus oppositis.* — Atque ita responderi facile potest ad rationes dubitandi utrinque propositas. Nam in casibus omnibus pro parte negante propositis, excepto ultimo de metu, concedimus, regulariter illam non esse materiam voti, non quia actus illi cum sufficienti deliberatione facti in individuo indifferentes sint, vel pravi. Hoc enim secundum sine dubio falsum est, ut ibi obiter probatum est, et est communis consensus. Neque Augustinus unquam negavit hujusmodi actus posse esse moraliter bonos, sed negat posse juste et sancte fieri sine gratia, quod alterius considerationis est. Primum autem vel etiam falsum est, vel ad præsentem quæstionem non est necessarium, quia ostensum est ex alio capite provenire, quod illæ materiæ non sint regulariter ad votum accommodatæ; quod autem in nullo casu esse possint, neque in illa inductione probatur, neque est rationi consentaneum, ut ostensum est. Ad ultimum autem exemplum de operatione bona ex metu, respondeo, votum non posse obligare ad ope-

randum ex metu, excludendo melius motivum, non quia operari bonum ad vitandum malum quod timetur, non possit esse bonum et laudabile, sed quia excludere melius motivum laudabile non est. Absolute vero fieri potest votum de bono opere faciendo, saltem per metum, quia per hoc nullum melius bonum excluditur.

13. Denique juxta hæc intelligenda sunt alia dicta Doctorum, quæ in prima opinione afferebantur; nam ut actus sit materia voti, necessarium est quod sit ita bonus, ut post votum non liceat ab illo abstinere, nisi per transitum ad meliorem, vel saltem æque bonum, et quoties actus hoc habuerit in quacumque materia virtutis, fatemur esse posse materiam voti. Hoc tamen non obstante, possunt esse aliqui actus boni, quorum omissio ordinarie melior est, et utilior ad spirituale bonum, et de his dicimus, quamdiu tales sunt, non esse materiam voti. Et eodem modo accipiendum est quod de actibus indifferentibus ordinatis ad bonum dicitur; nam generalis doctrina est vera, et ita traditur ab auctoribus; tamen in particulari consideranda est bonitas finis, ut illa etiam sit ad votum accommodata. Et ita etiam citati auctores adhibent exempla in fine per se spectante ad salutem animæ, quando vovet quis non ingredi talem domum propter vitandam occasionem peccati, vel non ludere cum tali persona propter similem causam.

14. *Responsio ad argumenta.*—Ad rationem vero quæ pro affirmativa parte afferebatur, respondetur negando consequentiam, quia, ut supra declaratum est, aliqua fieri possunt propter Deum, quæ non sunt illi offerenda ex voto, et hujusmodi sunt nonnulli actus imperfectiores, licet boni, regulariter loquendo, ut diximus. Neque id provenit solum ex eo quod tales actus sunt minus perfecti quam alii, propter quos omitti possunt, sed quia ipsi in se ratione externorum actuum includunt aliquod impedimentum, vel quasi nocumentum spiritus, propter quod vitandum, regulariter perfectius est ab illis abstinere, ut declaratum est. Ad confirmationem autem dico, solum probare, non repugnare, tales actus esse posse aliquando materiam voti; facilius autem hoc fit mediante voto obedientiæ, quam immediate; tum quia superioris arbitrio certius et securius proponitur illa materia, ut melior et convenientior ad virtutem; tum etiam quia media voluntate superioris adjungitur nova honestas vel necessitas in tali actu, quæ facit illum esse longe meliorem. Et juxta hæc etiam admittimus secundam sententiam, in qua nihil additur nostræ secundæ aut tertiæ assertioni repugnans, cui respondere necesse sit.

CAPUT IX.

UTRUM ACTUS MORALITER BONUS, INDUCENS INHABILITATEM IN FUTURUM AD STATUM PERFECTIONIS, POSSIT INTERDUM ESSE MATERIA VOTI?

1. Hæc quæstio peculiarem difficultatem habet in voto de matrimonio contrahendo, propter perpetuitatem illius status, et repugnantiam quam habet cum consiliis perfectionis, maxime cum consilio de castitate servanda, et cum statu religionis; in nullo enim alio actu inferioris ordinis hoc invenitur. Nam licet multi repugnent statui perfectionis, ita ut non possint simul esse cum illo, non tamen inducunt statum immutabilem impedientem transitum ad statum meliorem, et ideo de matrimonio in speciali quæstionem tractabimus, et deinde quid de aliis actibus dicendum sit, breviter indicabimus. Circa matrimonium autem prius statuenda est regula generalis per se observanda; postea inquiremus an patiatur aliquam exceptionem.

2. *Generalis regula inculcatur, et asseritur actum contrahendi matrimonium, per se loquendo, non esse materiam voti.* — Regula igitur generalis est, actum contrahendi matrimonium, per se loquendo, non esse materiam voti. In hac regula conveniunt omnes Doctores infra citandi, et sentiunt illam esse materiam incapacem obligationis voti, tam comparative quam absolute, et ideo tale votum esse nullum. Ratio est, quia illud vinculum inducit effectum repugnantem meliori bono, quale est status religiosus, et perpetua observantia castitatis; ergo votum de tali vinculo assumendo nec potest obligare ad non ingrediendam religionem propter matrimonium, neque etiam ad statum continentiæ seu cælibatus dimittendum; ergo ad nihil obligare potest, ideoque est irritum. Hæc ultima consequentia constat ex doctrina data capite præcedenti, quod quando actus bonus tam est imperfectus, ut carentia ejus sit moraliter melior, tunc non potest esse materia voti, nec votum de illo obligare; talis autem est actus nubendi comparatus ad negationem nubendi, quia hæc per se melior est, quia magis abstrahit hominem a secularibus curis, et voluptatibus carnis, 1 Corinth. 7. Unde Concilium

Tridentinum, sess. 24, canon. 10, dicit, meliorem esse statum virginitalis ac cælibatus statu matrimonii; constat autem matrimonium immediate et contradictorie repugnare huic meliori bono; ergo, per se loquendo, non potest esse materia validi voti.

3. *Soti limitatio ad regulam supra datam.* — Addit vero Soto, d. q. 1, art. 3, quamdam limitationem huic regulæ, dicens, vovere matrimonium illicitum esse, nisi expresse promeres exceptionem, dicens : *Voveo Deo matrimonium, nisi de me ipse salubrius quidpiam disposuerit.* Sed hæc conditio parum refert ad honestandum votum ; alias enim votum sine illa valeret, quia illa conditio in omni voto, et in omni actu nostro tacite inest; ergo non minus esset validum votum cum illa conditione tacita, quam cum expressa; regulariter enim loquendo, et ex natura rei, non minus operari solet conditio tacita, præsertim intrinseca, quam expressa. Deinde illa conditio vel Dei tentationem includit, vel non apparet quem legitimum sensum, vel quam utilitatem habere possit. Nam qui sic vovet, quomodo vult cognoscere Deum de se aliter disponere, ut nisi Deus id faciat, voto obligetur? Aut enim intendit solum ut Deus id faciat per ordinarium modum et legem, et hoc jam disposuit consulendo cælibatum ac religionem, et quantum in se est vocando ad illam, et ita bona est conditio, tamen in hoc sensu destruit votum, quia in illo sensu jam est posita; vel intendit ut Deus specialiter revelet suam voluntatem esse, ut non contrahat, vel ut hoc præcipiat, et hoc est tentare Deum, et rem extraordinariam sine causa postulare. Vel denique intendit ut Deus extraordinaria vocatione illum vocet ad non contrahendum, et hoc etiam est tentare Deum, quia est coarctare providentiam ejus, et quasi exigere gratiam non debitam, et extraordinarium signum. Maxime quia necesse est ut votum illud, vel statim, vel pro certo tempore obliget, infra quod Deus debeat signum illud præstare, quod etiam spectat ad tentationem Dei, ut sumitur ex Judith 8, et supra tractatum est; ergo simpliciter, et independenter ab illa conditione, regula intelligenda est.

4. *Prima objectio.* — *Solutio.* — Sed objicitur primo contra regulam, quia juramentum potest obligare ad matrimonium, saltem absoluta obligatione; ergo et votum, cujus obligatio major est quam juramenti promissorii. Antecedens constat in sponsalibus juratis. Respondetur primo negando consequentiam, quia juramentum sequitur naturam promissionis, cui adjungitur ; natura autem promissionis humanæ est, quod obliget ad id quod homini promittitur, si est bonum, et commodum illi, etiamsi non sit ex bonis melioribus respectu promittentis, quia hoc non attenditur in tali promissione. Secus vero est in promissione voti, in qua divinus cultus, et quod Deo est gratius, per se intenditur; unde si promissio de contrahendo matrimonio soli Deo fiat, etiamsi juretur, nec votum, nec juramentum obligat, quia votum est nullum, et juramentum confirmat promissionem nullam, quæ promissario non placet. Quia vero promissio homini facta de matrimonio cum illo contrahendo valida est, ideo juramentum illam confirmat, quia per juramentum materia jurata non dicatur in cultum Dei, sicut per votum, sed solum adducitur Deus in testimonium veritatis. Secundo vero additur, etiam illud juramentum non obligare ad matrimonium comparatione cujuscumque status melioris, quia, non obstante illo juramento, potest quis ingredi religionem, quia hic status in ipsa promissione intelligitur exceptus, ut superiori tractatu dictum est. An vero etiam intelligatur exceptus status perpetuæ continentiæ per votum simplex castitatis, vel per ordinem sacrum, dicemus in sequentibus. Solum ergo obligat ad matrimonium cum tali persona cui juratum est, vel respectu aliarum, vel etiam comparatione ad simplicem negationem non nubendi; quia illi immediate opponitur obligatio contrahendi, quam promissio humana induxit, per quam potuit homo se privare illa libertate. Et ad bonum reipublicæ expedit tales promissiones esse firmas et stabiles, saltem in illo sensu, et maxime quando juramento firmantur.

5. *Secunda objectio.* — Secundo vero objici potest contra dictam regulam, quia fundamentum ejus ad summum procedit in matrimonio consummato; nam solum ratum non impedit transitum ad meliorem statum religionis, ut nunc supponimus, et consequenter non impedit perpetuam observantiam castitatis; ergo non opponitur per se majori bono; et alioqui actus ipse contrahendi per se bonus est, et in lege gratiæ confert gratiam ex opere operato; ergo votum de matrimonio rato cum intentione non consummandi illud, esse poterit validum, quia est de quodam magno bono, etiam religioso, cum sit de susceptione cujusdam sacramenti, et non impedit transitum ad majus bonum intrinsece ac per se, ut

declaratum est. Et confirmatur, quia possent contrahentes convenire de perpetua castitate servanda in matrimonio, imo et de illa Deo vovenda, ut de Sanctissima Virgine, et Sancto Joseph credimus, et tunc actus ille matrimonii nullo modo excludit bonum melius; ergo.

6. *Resolutio quæstionis.* — Nihilominus respondemus, regulam positam etiam in matrimonio rato procedere. Primo quidem, quia contrahere matrimonium animo non consummandi illud, licet in casu possit expedire, ut infra dicam, nihilominus, per se loquendo, non videtur honestum, neque consentaneum rationi. Maxime si fiat ab uno contrahentium, ignorante altero, et bona fide contrahente, quia videtur illi fieri aliqua injuria, vel saltem aliquis modus deceptionis, et ideo non est illa conveniens materia voti. Secundo, et magis ex propriis, quia etiam votum illud non est de meliori bono, tum quia licet solum matrimonii vinculum per se non excludat castitatem vel religionem, nihilominus constituit hominem in gravi periculo mutandi intentionem, et permanendi in illo statu; tum etiam quia ex vi talis voti saltem excluderetur status cælibatus simplicis, qui etiam est melior quam status matrimonii; ergo excluderetur aliquod melius bonum. Antecedens patet, quia si votum illud esset validum absolute, teneretur homo matrimonium contrahere; illo autem contracto non potest contrahens servare perpetuam castitatem, nisi ingrediendo religionem, saltem invito altero conjuge; ergo cogeretur ille non manere in cælibatu. Quod autem hoc sit contra perfectionem voti, patet, quia nullum aliud melius bonum debet per votum excludi, hoc enim ad Dei obsequium non confert; item quia non solum omnino excludere, sed etiam coarctare (ut sic dicam) viam perfectionis, vel etiam difficiliorem illam reddere, contrarium est meliori bono. Hac ergo ratione contrahere matrimonium etiam quoad vinculum, de se censetur minus bonum. Nec refert, quod gratiam conferat, quia major gratia poterit per alia sacramenta, et per alia opera perfectionis comparari.

7. *Satisfit ultimæ objectioni.* — Et ita responsum est ad principalem objectionem. Ad confirmationem respondetur, contrahere illo modo, scilicet cum pacto mutuo non consummandi, nisi interveniat specialis revelatio divina, vel esse contra substantiam matrimonii, ut D. Thomas et quam plures Doctores opinantur; vel certe non est modus contrahendi consentaneus fini matrimonii, et consequenter nec rationi; et ideo sine dubio non est illa materia voti. Addo, ex natura rei etiam derogare illud matrimonium perfectioni castitatis, quia saltem minuitur obligatio naturalis abstinendi a coitu; nam possent postea illi contrahentes a contractu recedere, et matrimonium consummare sine peccato contra castitatem. Denique tale matrimonium inutile est ad finem divini obsequii, et esto non impediat perfectionem (quod vix potest moraliter contingere), saltem non confert; ergo non est cur intelligatur acceptari a Deo tale votum, nisi aliqua alia specialis ratio divini obsequii illud honestet, ut contigit inter Dominam et Joseph, ubi etiam divina revelatio intervenit, ut alibi diximus.

8. *Quas exceptiones patiatur regula tradita.* — *Quando matrimonium cadit sub præceptum, potest esse materia voti.* — Superest dicendum de secundo puncto, an regula hæc patiatur exceptionem. In quo unum est certum, scilicet excipiendos esse casus, in quibus homo tenetur ex præcepto matrimonium contrahere, vel absolute, vel cum tali persona. Potest enim aliquando matrimonium cadere sub præceptum, vel ob necessitatem generis humani, in casu qui magis potest cogitari quam evenire; vel certe propter commune bonum, et pacem alicujus regni vel provinciæ, qui etiam casus rarissimus est; vel denique ad legitimandos filios ex concubina genitos, et illius honori consulendum, quæ obligatio aliquando maxime urget in articulo mortis, potestque in ordinario vitæ cursu contingere. Et sæpe provenire solet ex nocumento facto alicui personæ, maxime sub promissione ducendi illam in uxorem. Quando ergo matrimonium cadit sub præceptum, potest etiam cadere sub votum. Patet, quia tunc votum non est impedimentum melioris boni, quia supponitur homo sufficienter impeditus, ut non possit altiorem statum assumere; unde in hypothesi facta, tale votum redundat in majus bonum voventis, quia confirmat illum in bono quod facere tenetur, et confert ut actus ipse meliori modo fiat. Item qua ratione potest fieri votum de observatione præcepti in alia materia, potest etiam fieri in hac. Item si quis teneretur non ingredi religionem, ut subveniret, verbi gratia, parentibus, et propterea faceret votum non ingrediendi religionem, durante tali necessitate parentum, validum esset votum, quia non impediret majus bonum et confirmaret in bono. Nam obedire præcepto per voluntariam ca-

rentiam tanti boni bonum est, et potest in eo casu Deo offerri in magnum obsequium.

9. *Quomodo explicanda regula data per ordinem ad matrimonium. — Duplex regula.* — Regula ergo generalis supra posita intelligitur de matrimonio voluntario; nam hoc est regulare in ipso, et quia propria materia voti est voluntaria, et de illa nunc agimus; in eodem ergo sensu inquirimus nunc an hæc generalis regula exceptionem patiatur propter circumstantias occurrentes. Duplex autem occasio excogitari potest. Una pertinens ad spiritualem necessitatem ipsius voventis; alia spectans ad pietatem erga alium. Prima ergo exceptio adhibetur ad vitandum periculum intemperantiæ. Ita tenent Cajetanus, d. articulo secundo, dub. ultimo; Navar., cap. 12, num. 53; Palacios, in 4, dist. 38, disp. 1, col. 14; Bellar., libr. 2 de Monachis, cap. 14, versus finem; Ludovic. Lop., 1 p. Instr., capit. 44, ubi ait, ita tenuisse Canum contra Sotum. Item sequuntur plures alii moderni, quos refert et sequitur Sanc., lib. 1 de Sponsal., disp. 4, n. 7. Dicunt ergo hi auctores in eo casu, in quo persona adeo est fragilis, ut ad vitandum carnis lapsum judicio prudentum melius illi sit nubere quam uri, tunc votum ducendi uxorem esse validum, si propter hoc emittatur

10. Ratio est primo, quia tale votum in tali persona simpliciter est de meliori bono, cum Paulus dicat melius esse illi nubere. Secundo declaratur, quia consilia Dei licet generatim dentur, tamen in particulari applicanda sunt, expensis circumstantiis personæ, loci, etc. Unde fit ut, licet ingredi religionem absolute sit in consilio, nihilominus huic personæ fragili habenti tales conditiones consulendum non sit. Idemque est de non contrahendo matrimonio; sæpe enim prudenter judicatur tali personæ non esse conveniens consilium a matrimonio abstinere; ergo talis persona non aget contra consilium, etiamsi contrahat; ergo, licet id ipsum voveat, non vovet aliquid contra id quod sibi est in consilio; ergo tale votum in tali persona non est impedimentum majoris boni; ergo est validum, cum alias sit de re bona, et maxime utili tali personæ ad salutem animæ. Tertio, quia propter has circumstantias potest interdum aliquis obligari ad matrimonium contrahendum, si arbitrio prudentum judicetur illud medium moraliter necessarium ad vitandum periculum lapsus; ergo eadem ratione poterit votum ex eodem fine factum esse validum. Quarto, votum illud videtur prudens atque licitum, quia sumitur ut medium commodum ad bonum et necessarium finem; est ergo validum; jam enim supra ostensum est omne votum invalidum esse etiam illicitum. Tandem confirmatur aliis exemplis; nam, licet votum non mutuandi absolute non sit validum, tamen si fiat ex intentione vitandi litem, aut rixam, vel grave detrimentum filiorum, aut propter alium similem finem, qui respectu particularis personæ occurrat, licitum et validum est. Idem dici potest de voto non jejunandi: nam præcise spectatum non valet; tamen si in particulari fiat ad vitandum scandalum, quod vere ac probabiliter timetur, validum erit. Ita ergo in præsenti dicendum videtur.

11 *Auctores negantes primam exceptionem.* — Nihilominus aliqui auctores non admittunt hanc exceptionem, negant enim, ob vitandum periculum fornicationis esse validum votum contrahendi matrimonium. Ita tenet Sot., lib. 7 de Just., quæst. 1, art. 3, quem sequuntur Aragon., d. art. 2, et aliqui moderni. Quorum fundamentum est, quia semper votum illud est de re impediente ascensum ad perfectiorem statum. Sed hoc fundamentum videtur petere principium, et sumere id de quo est quæstio; nam, licet matrimonium semper impediat statum de se perfectiorem, quando hic status tali personæ consuli non potest, tunc non est melior respectu ejusdem personæ; ergo obstare non potest quominus ejus votum validum sit. Sed urgetur fundamentum, quia licet in præsenti tempore matrimonium in tali homine sit remedium contra concupiscentiam, reddit tamen illum inhabilem ad statum perfectionis, etiam pro tempore futuro, pro quo fortasse illud medium non esset ita necessarium, quia cum divina gratia posset illa difficultas paulatim vinci, adhibendo alia remedia orationis, pœnitentiæ, etc. Ergo non est validum votum, quo remedium illius mali ad tale medium determinatur, et ponitur obstaculum Spiritui Sancto, ne perfectioribus mediis possit malum illud impedire. Confirmatur primo, quia intendere actum matrimonii propter fornicationem in se ipso vitandam, est peccatum saltem veniale, teste divo Thoma, in 4, dist. 31, quæst. 2, art. 2, ad 2; ergo ex hoc fine non potest fieri matrimonium materia voti. Confirmatur secundo, quia, non obstante tali voto, potest homo fragilis ingredi religionem; ergo signum est votum fuisse invalidum.

12. *Resolutio dubii.* — Nihilominus admit-

tenda videtur exceptio, dummodo et occurrens necessitas, et modus obligationis voti convenienter explicetur. Assero ergo imprimis non obstante tali voto et necessitate, fere semper esse licitum illi, qui tale votum emisit, ingredi religionem, et tentare alia media quibus juvetur ad observandam continentiam, atque ita omittere vel suspendere talis voti executionem. Hoc probat fundamentum secundæ sententiæ, quia Deus non permittit aliquem tentari supra id quod potest, neque negat auxilium facienti quod in se est, et oranti sicut oportet; ergo si talis homo velit confidere de divina gratia, et proponere cooperari illi, vel assumendo statum quo paulatim ad perfectionem ascendat, vel saltem quantum necessarium sit ad vincendam fragilitatem suam, et continentiam servandam, non est obligandus ad matrimonium contrahendum : nam hoc jam esset ponere obicem divinæ gratiæ, quod per votum fieri non potest.

13. *Satisfit rationibus prioris sententiæ.* — Neque contra hanc partem procedunt rationes prioris sententiæ, quia tunc non solum in generali, sed etiam huic personæ in particulari melius est non contrahere matrimonium, sed perfectiori modo vincere fragilitatem suam. Nec sententia Pauli in eo casu recte applicatur; nam Paulus non dixit: *Melius est nubere quam se ipsum vincere, et contra se pugnare per alia media divinæ gratiæ*, sed, *quam uri*, id est, quam ex propria fragilitate cadere, seu tentationi succumbere. Unde sensus illius sententiæ est quasi compositus (ut ita dicam), scilicet mulieri, quæ propter fragilitatem suam non decernit facere quod in se est, ut continentiam servet, melius est nubere quam uri; sic enim proxime præmiserat : *Quod si non se continent, nubant.* Dixi autem fere semper, quia si talis esset conditio personæ, ut, moraliter loquendo, judicaretur prudenter esse illi melius et securius nubere, quam religionem ingredi, vel aliter conari ad servandam castitatem , tunc votum determinate obligaret ad matrimonium, ut jam dicam.

14. *Secunda assertio.*—Assero ergo secundo. in casu illo necessitatis, votum de matrimonio contrahendo validum esse, non tamen semper eodem modo obligare. Priorem partem probant recte argumenta primæ sententiæ. Secunda explicatur, quia tunc matrimonium non propter se promittitur, sed ut medicina et remedium tali articulo necessitatis. Potest autem hæc necessitas esse varia ; ergo et modus obligationis potest esse multiplex. Probatur minor, quia fieri potest ut, omnibus pensatis, tale remedium censeatur simpliciter necessarium huic personæ, vel saltem utilius quam status religionis, vel quam alia remedia. Et tunc votum absolute et definite obligabit ad matrimonium, quia de illo factum est sub ratione Deo grata, et commutatio illius remedii in alia non est in melius respectu talis personæ; ergo obligat determinate ad illud, de quo factum est. Secundo, potest illud medium matrimonii esse aptum ad vitandum periculum, non tamen simpliciter necessarium, neque optimum, quia melius per religionis statum vel aliam vitæ mutationem fiet, et tunc votum non obligabit præcise ad matrimonium contrahendum. Non tamen propterea erit nullum, sed obligabit ad matrimonium saltem sub ea conditione, nisi velit vovens per religionis ingressum, vel aliud simile vitare periculum, in quo versatur.

15. *Explicatur sensus illius.*—Jam enim supra dictum est non esse hanc conditionem contra obligationem voti, imo esse inclusam fere in omni voto. Atque in hoc sensu procedit prior opinio, et exceptio posita. Nam si quis solutus matrimonio, longo tempore expertus sit fragilitatem suam, vel longam consuetudinem cum concubina, a qua difficillime dimoveri possit, et ideo voveat uxorem ducere, ex vi illius voti obligatus manet ad adhibendum remedium illi infirmitati, saltem per matrimonium carnale, quia tunc illi hoc melius est quam solutum manere, sicut antea erat, et quoad hoc obligatur ad matrimonium comparatione facta ad carentiam ejus, seu ad statum anteriorem. Quia vero matrimonium tunc solum vovetur ut remedium, si aliud excellentius adhiberi possit, ut est religio, nunquam illud ita excluditur, quin possit vovens illud adhibere, si velit. Imo si prudenter rem considerando censeatur sufficere status ordinis sacri, vel votum simplex castitatis cum aliis spiritualibus remediis, non existimo esse necessarium commutare votum matrimonii in religionem, sed in alia etiam remedia spiritualia mutari posse.

16. *Satisfit argumentis posterioris sententiæ.*—Ad argumenta autem posterioris sententiæ, quatenus priori sic declaratæ repugnant, facile est respondere. Ad primum dicitur: licet matrimonium impediat perfectiorem statum, tamen in eo casu, respectu talis personæ, non impedit id quod est illi melius. Nam si matrimonium censetur simpliciter necessa-

rium, vel utilius ad impedienda majora mala, illud tunc est melius; si vero censetur utile, et non optimum, tunc licet votum obliget ad matrimonium, non tamen excluditur optio eligendi melius remedium. Sicut si quis in eo casu explicite voveret hoc disjunctum intra certum tempus, vel ducere concubinam, vel ingredi religionem, sine dubio obligaretur; in eumdem autem sensum redit votum illud matrimonii, ut declaratum est. Ad primam confirmationem, dico nullum peccatum esse uti matrimonio propter vitandam fornicationem, maxime quando tentatio urget, et est moralis necessitas, vel saltem utilitas, quia finis ille non est malus, sed bonus, et medium secundum se non est malum, cum sit usus legitimi conjugii. Sententia autem illa D. Thomæ, in 4, vel non est admittenda, vel ad summum habebit locum, quando sine necessitate vult quis delectatione illius actus gaudere illo titulo, qui tunc est fictus et non est verus, de quo in suo loco, Deo dante, dicemus. Ad secundam confirmationem jam responsum est, et antecedens non esse semper verum, et consequentiam non esse bonam, nam licet votum obliget, relinquit optionem melioris boni, quam esse sententiam omnium dixit Navarr., c. 12, n. 53, cum Tabien., *Votum*, 1, numero ultimo, qui id sumpsit ex Anton., 2 part., tit. 11, c. 2, notab. 4; et ita est etiam intelligendus Paludanus, 4, dist. 38, q. 1, n. 29, ut indicavit etiam Sylv., *Votum*, 1, q. 4.

17. *Secunda exceptio.*—Secunda exceptio adhiberi solet, si votum ducendi aliquam in matrimonium fiat intuitu misericordiæ et pietatis, ac subinde in obsequium Dei. Ut cum quis vovet ducere meretricem, ut eam liberet ab illo malo statu, vel virginem pauperem, cujus integritas periclitatur, ut ei subveniat, etc. Ita tenet Henriquez, lib. 11 de Matrimonio, c. 6, n. 5, dicens, si votum sit publicum, posse Episcopum compellere promittentem ad votum implendum. Item Philiar., de Officiis Sacerd., tomo primo, parte secunda, lib. 3, c. 17, n. 3. Hanc vero sententiam, ut verisimilis sit, in hoc sensu intelligendam esse censeo, scilicet, ut tale votum non obliget simpliciter ad exercitium talis actus, sed ad specificationem (ut sic dicam), seu ad determinationem ejus quoad talem personam, vel quoad talem personæ conditionem; ita ut votum non includat simul et absolute hæc duo, Voveo ducere uxorem, et, Voveo ducere istam pauperem, vel indigentem hoc remedio, etc., sed solum per modum unius conditionalis voti obliget ad ducendam pauperem, si uxorem accepturus sit.

18. Et in hoc sensu videtur intellexisse hanc sententiam Armil., verb. *Votum*, n. 22, ubi sentit posse eum, qui habet votum ducendi pauperem, vovere religionem, et quando jam habet hæc duo vota incompossibilia (ut ipse loquitur), teneri ad servandum votum religionis tanquam perfectius. Ubi clare supponit primum votum esse validum, et nihilominus non impedire valorem secundi, nec ingressum religionis; ergo signum est primum votum non obligare absolute ad exercitium actus; alias obligaret ad non ingrediendam religionem. Atque hæc est ratio a priori hujus partis, quia votum illud, etiam factum sub titulo pietatis, si obligaret absolute ad exercitium, esset impeditivum majoris boni, scilicet, altioris status perfectionis; ergo non potest sic obligare, quia matrimonium, etiam spectatum ut pium opus, est minus bonum, quam religio.

19. *Confirmatur amplius.*—Imo addo, rationem hanc non solum convincere, tale votum matrimonii non solum non obligare absolute ad exercitium comparatione status religiosi, sed etiam respectu cælibatus in quocumque continentiæ gradu, quia cælibatus simpliciter est melior quam matrimonium, etiam ut pium opus. Quia matrimonium ut sic facit descendere hominem a perfectione continentiæ, et hoc damnum non compensatur solo illo motivo pietatis, et ideo semper tale votum est de bono minori impediente transitum ad melius, vel privans meliori statu, et ideo sub ea ratione obligare non potest. Unde licet votum sit publicum, non poterit quis cogi ad illud implendum positive (ut sic dicam), id est, cogendo illum ad ducendam uxorem, sed negative poterit cogi ad non ducendam aliam, vel non ducendam divitem juxta exigentiam voti; seu, quod idem est, poterit cogi sub conditione, ut si velit ducere aliquam, talem assumat, et non aliam.

20. *Ut improbetur hæc sententia.*—Hæc autem sententia etiam in hoc sensu, et quoad obligationem illam conditionatam, improbatur ab aliquibus, quia ille, qui sic vovit, non vovit conditionaliter, nec intendit se obligare sub conditione, Si ducturus sim, hanc accipiam; sed absolute, et per modum unius vovit, hanc pauperem ducere, vel quid simile; sed hoc votum absolutum est de materia in-

debita et incapaci obligationis; ergo ad nihil obligat. Item non obligat absolute; ergo nec sub conditione, quia actus agentium non operantur ultra intentionem eorum; ille autem non habuit intentionem se obligandi sub conditione; ergo. Unde in præsenti habet locum illa ratio, quod ille non se obligavit ut voluit, quia non potuit, nec se obligavit ut potuit, quia noluit.

21. *Sed statuitur tanquam vera.* — Sed nihilominus sententia illa quoad hanc partem mihi probanda videtur Primo, quia sic vovens intendit se obligare ad opus illud pietatis, quantum potest; ergo si non potest obligari absolute ad exercitium actus, obligabitur saltem ad determinationem seu specificationem ejus. Nam in votis sicut in juramentis locum habet illa regula, Si non valet quod ago ut ago, valeat, ut valere potest. Secundo, quia qui vovet impossibile, complectens aliquid possibile, obligatur ad id quod potest, licet non obligetur ad id quod non potest, et (ut statim dicam capite sequenti) qui vovet licitum cum modo illicito, obligatur ad licitum, excluso modo, saltem quando modus non est præcipua ratio vovendi; ergo in præsenti qui vovet tale opus pietatis, obligatur ad illud modo licito et possibili, licet non obligetur ad id quod sub voti obligationem cadere non potest. Tertio, quando aliquis vovet aliquod minus bonum, per se et simpliciter obligatur ad illud, sub tali conditione subintellecta, ut liceat transire ad melius; sed hoc votum est de opere pietatis; ergo obligat sub simili conditione. Major communis sententia est, ut paulo antea dixi, et ex dictis in c. 6 et 7 est manifesta.

22. *Objectio præcluditur.* — Dices, illud principium intelligi, quando minus bonum non præcludit viam ad bonum perfectius; matrimonium autem præcludere hanc viam. Sed contra, nam propterea dicimus non obligare tale votum ad exercendum actum matrimonii, sed obligare ad pietatem matrimonii si fiat, et tunc non præcluditur via perfectiori operi ratione voti, sed ex propria voluntate ducendi uxorem, et illa supposita, obligat votum ad exequendam illam voluntatem titulo pietatis. Unde argumentor quarto: quia si quis explicite voveret, Voveo quod, si decrevero ducere uxorem, pauperem ducam, ut illius miseriam sublevem, votum obligaret; sed hæc conditio tacite inest in voto illo facto in forma absoluta. Nec refert quod fortasse ille, dum vovit, non cogitavit de conditione, vel quod forte voluit obligari absolute ad totum actum. Quia hic error non obstat quominus conditio ipsa ibi claudatur, nec etiam excludit generalem intentionem se obligandi ad illud opus, ut est pietatis, eo modo quo potest. Denique utile per inutile non vitiatur, et ideo licet non tenuerit illa intentio quoad inutile, tenere debuit quoad id in quo utilis esse potuit. Et per hæc satis responsum est ad rationem in oppositum. Nam, licet votum sit unum, interpretandum est in sensu possibili, et intento ex vi motivi, secluso privato errore, quia non minuebat, sed augebat voluntatem se obligandi ad id quod est possibile, seu conveniens, ut supra explicatum est.

23. *Concluditur resolutio.* — Tandem ex his, quæ de matrimonio diximus, constat quid dicendum sit de voto assumendi quemcumque statum pium, vel quasi statum inferiorem impedientem perfectiorem, solum quasi actualiter, non tamen inhabilitando ad illum. Dicendum est enim, quando in illo statu inferiori est aliquid pietatis elevans hominem aliquo modo ultra statum communem, votum obligare ad illum statum absolute, et per se spectatum, non ablata libertate transeundi ad meliorem. Hoc constat evidenter ex regula posita, et quia tunc illud votum simpliciter est de meliori bono, si ita accipiatur, et non aliter. Exempla sunt: si quis voveat ingredi laxiorem religionem, simpliciter obligatur, quia licet ingrediendo illam omittere videatur perfectiorem, licitum erit illi implere votum in religione perfectiori, et postea etiam licet transitus, per se loquendo, et seclusa Ecclesiæ prohibitione, et quoad hoc non est illa immobilitas in statu religioso, quæ est in matrimonio. Item si quis vovit perpetuo servire hospitali, obligatur; potest tamen fieri religiosus, si velit, et sic de aliis, quæ ex dictis satis patent.

CAPUT X.

UTRUM OBJECTUM INCLUDENS BONUM ET MALUM POSSIT ESSE MATERIA CAPAX VOTI, ITA UT VOTUM DE ILLO FACTUM AD ALIQUID OBLIGET?

1. *Explicatur sensus quæstionis.* — Duobus modis intelligi potest objectum voti malum et bonum includere: uno modo in actu, alio modo in potentia. Actu dico includere, quando materia ipsa, quæ per votum determinatur, actu constat ex bono et malo, ut si quis voveat dare in eleemosynam mille aureos, quos par-

tim juste, partim injuste lucratus est; vel si quis voveat nudus peregrinari. Potentia vero dico includere, quando materia voti est aliquod generale objectum, sub quo bonæ et malæ operationes contineri possunt, quas includit per modum totius potentialis continentis partes subjectivas, ut si quis voveat eleemosynam facere ex lucro simpliciter, et absolute, cum lucrum, sub se justum et injustum comprehendat, vel si quis promittat obedire alicui, nihil amplius determinando. Juxta hos ergo duos modos duæ regulæ constitui possunt.

2. *Regula prima de obligatione voti in materia, partim prava, partim honesta.* — Prima regula: quando materia voti aliquid bonum et aliquid malum actu includit, votum obligat ad id quod est bonum, seclusa malitia, nisi principalis ratio vovendi fuerit pravitas materiæ, seu turpe motivum, vel nisi de intentione voventis constet fuisse non obligari ad unam partem sine connexione alterius, vel quasi sub conditione illius. Tota hæc assertio explicanda est juxta cap. 2 et 4, quibus nihil fere addendum occurrit, quia eadem est ratio de bono et malo, quæ de possibili et impossibili. Nam (ut ibi etiam notavi) malum reputari potest impossibile in ordine ad votum, quia est incapax obligationis; sub malo autem nunc comprehendimus quidquid indecens est, vel inutile, ac improportionatum ad cultum Dei, quia hoc totum est impertinens ad votum, si revera tale sit, et tale permaneat, ut adjungitur seu miscetur in materia voti. Interdum enim conditio materiæ non est per se mala moraliter, nec prohibita, sed videtur impertinens per se spectata; et nihilominus in particulari considerata, sæpe non invenitur impertinens, nec rejicienda.

3. Exemplum sit in voto peregrinandi nudus. De quo voto dixit Navarr., c. 12, n. 137, non obligare, quia est inhonestum, et posset valetudini maxime officere, præsertim in hyeme. Quod ad summum potest intelligi de illo voto, quantum ad circumstantiam nuditatis; nam quoad substantiam peregrinationis sine dubio est validum, ut idem Navarr. in aliis exemplis statim docet numero 45, de quibus est eadem ratio, et ita exposuit Emman. Rod., secunda parte Sum., c. 91, num. 1, ubi etiam ait votum eundi Romam transeundo per Alpes tempore hyemis nudum, non obligare quoad talem circumstantiam. At vero Anton., d. titulo undecimo, c. 1, § 3, non audet dicere esse nullum tale votum, sed non esse multum commendabile, et esse in aliud commutandum, *autoritate*, inquit, *superioris*. Quod erit verum, nisi vel impotentiam claram, vel turpitudinem aut inhonestatem contineat. Censebitur autem continere impotentiam, si credatur futura conditio valde nociva saluti; turpis vero, quando manifeste est contra honestatem, ut si esset de totius corporis nuditate sine discrimine partium. Et tunc intelligerem non tenere conditionem quoad inhonesta, servari autem debere quoad nuditatem possibilem et honestam, quæ ad humiliationem vel macerationem corporis deserviret, ut in hac civitate homines cujusdam populi quotannis in processione veniunt nudi quoad totam superiorem partem corporis, quod nec indecens, nec a religione alienum reputatur; nam ad ostensionem humilitatis, et corporum macerationem, et ad populi devotionem deservire potest.

4. *Secunda regula.* — Secunda regula est: quando materia voti est commune aliquod objectum sub se continens actiones licitas et illicitas, votum obligat ad licitas, et non ad alias, et ex natura sua talem determinationem includit. Est communis regula, de qua videri possunt Richard., 4, d. 38, articulo nono, q. 3, et Joan. de Capis., tract. in quodam tractatu de Matrim., numero 54, in tomo nono. Ratio est, quia illa materia divisibilis est; nulla enim inter partes est connexio, nisi fingatur esse in intentione voventis, quod accidentarium est, et vix potest contingere in hoc genere materiæ; ergo generalis indifferentia materiæ non obstat quin determinanda sit ad partem licitam et capacem obligationis. Nam licet votum in generali fiat, obligare debet ad particularia; ergo ad illa quæ sunt capacia obligationis. Unde licet addatur distributio, ut in illo exemplo de voto faciendi eleemosynam ex omni lucro, intelligeretur fieri de justo, et non de injusto, ut per se notum est ex conditione materiæ. Et licet per errorem vovens intenderet se obligare ad omnia, id non obstaret quominus in re ipsa maneret obligatus ad ea, quæ capacia sunt obligationis, et non ad alia, quia separabilia sunt. Nec in hoc relinquitur ratio difficultatis ex supra dictis.

5. *De voto Jephte brevis digressio, Judic.* 11. — Solum occurrit hic tractanda difficultas de voto Jephte, quam omnes Doctores in hac materia attingunt, et sumitur ex Judic. 11, ubi legimus de Jephte: *Votum vovit Domino dicens: Si tradideris filios Ammon in manu mea, quicumque primus fuerit egressus de foribus domus meæ, mihique occurrerit revertenti cum pace a filiis Ammon, eum holocaustum offe-*

ram Domino. Et postea refertur illi primum occurrisse unigenitam filiam, cui ille dixit post alia : *Aperui os meum Domino, et aliud facere non potero*. Et tandem subditur : *Fecit ei sicut voverat*. Illud ergo votum de se indifferens erat quasi potentialiter, et postea casu determinatum est ad actionem injustam, et nihilominus tanquam obligans impletum est, quod aperte est contra regulam positam. Circa hoc ergo votum primo factum ipsum, et postea jus expendendum est.

6. *Expenditur votum Jephte quoad executionem ejus.*—Circa factum potest primo dubitari, an Jephte vere sacrificaverit filiam suam, illam corporaliter occidendo. Multi enim negant Jephte interfecisse filiam, quia Scriptura hoc non exprimit, sed prius dicit voluisse Jephte offerre id in holocaustum Domino, quod primo sibi occurreret, etc. Deinde vero subjungit, cum filia unigenita ei occurrisset, *fecisse ei sicut voverat, quæ ignorabat virum*. Solum ergo ex his colligitur obtulisse illam in holocaustum, hinc autem non sequitur eam occidisse. Nam rationalis creatura potest aliter in holocaustum offerri quam per interfectionem, et materialem combustionem, nimirum per abstractionem ab omnibus terrenis curis, et oblationem ac traditionem ejus in solius Dei cultum perpetuum. Sic enim hodie virgines, quæ Deo consecrantur per votum, vel professionem religionis, dicuntur se offerre Deo in holocaustum. Ita exposuit Lyra ibi, et sequitur Vatablus. Adducitque Lyra illud Levit. ult., ubi non solum res aliæ, sed homines consecrari dicuntur Deo, quando ejus cultui dicantur, quamvis non interficiantur. Et ibidem subditur : *Omne, quod Domino consecratur, sive homo fuerit, sive animal, sive ager, non vendetur, neque redimi poterit. Quidquid semel fuerit consecratum, Sanctum Sanctorum erit Domino, et omnis consecratio, quæ offertur ab homine, non redimetur, sed morte morietur*. Homo ergo consecratus Domino dicitur etiam *morte mori*, non quidem naturali, ut constat, sed civili, quia redimi non potest, nec ab eo munere separari ; ergo et filia Jephte potest hac ratione dici in holocaustum oblata.

7. Possumusque expositionem confirmare, quia hoc modo evitantur multa incommoda, quæ in illa historia aliter intellecta occurrunt; et aliunde nulla vis infertur litteræ, quia illa significatio holocausti usitata est, et videtur posse sumi ex eadem historia. Refertur enim ibi filiam Jephte deplorasse virginitatem suam, non autem vitam, aut mortem; ergo signum est patrem non decrevisse illam occidere, sed solum ita Deo dicare, ut perpetuam virginitatem conservaret, quam ipsa deplorabat, quia eo tempore id non erat in usu, et pro ignominia quadam habebatur. Unde post illa verba : *Et fecit ei sicut voverat*, statim subditur : *Quæ ignorabat virum*, quasi hoc fuerit consecutum ex illa oblatione.

8. *Jephte filiam sacrificavit, corporaliter interficiendo.* — Nihilominus asserendum est Jephte sacrificasse filiam suam, interficiendo illam corporaliter. Hæc est communis sententia Patrum, Athanasii, in Synopsi Scripturæ, lib. 7 ; Aug., quæst. 49, in Judic., ubi ex professo reprobat illam Lyræ interpretationem ; et Hieron., lib. 1 contra Jovin., parum ante medium, significat hanc fuisse communem intelligentiam Hebræorum, a quibus propterea dicit reprehendi solitum Jephte voti temerarii. Nam si canis, inquiunt, occurrisset, si asinus, quid faceret ? Et subjungit : *Ex quo volunt dispensatione Dei factum, ut qui imperfecte voverat, errorem voti in filiæ morte sentiret*. Astipulatur huic sententiæ Joseph., lib. 5, c. 9 : *Pater mactatam holocaustoma obtulit, neque legitimum, neque Deo gratum sacrum faciens*. Eamdem sententiam ut claram supponit Theod., q. ult. in lib. Judic. Idem Anselm., ad Hebr. 11, et plures Patres statim referemus. Consentiuntque Scholastici cum D. Thoma, quæst. 88, art. 2, ad 2 ; Victor., Relect. de Temperantia, n. 7 ; Arbore., lib. 9 Theosophiæ, c. 7. Probaturque ex proprietate illorum verborum : *Eum in holocaustum offeram Domino ;* nam hoc non dicitur proprie nisi de sacrificio per corporalem occisionem. Maxime quando illa verba ad cætera animalia generalia sunt ; quia alia animalia non solebant in holocaustum offerri, nisi per realem mortem.

9. *Objectio.* — Dicet vero aliquis verba illa : *Quod mihi occurrerit*, etc., *offeram tibi in holocaustum*, dicta esse a Jephte in generali, et cum distributione accommoda, concipiendo in intentione, si fuerit animal aptum ad sacrificium cruentum, offeram in corporale holocaustum; si homo, in spirituale ; si inferius animal ineptum ad sacrificium, redimam illud, et pretium offeram Domino. Sicque responderi etiam posset ad reprehensionem et interrogationem Judæorum, ex Hieronymo relatam. Nam difficile creditu est, virum in lege Dei instructum tanta ignorantia laborasse, ut alia mente indiscrete voveret, et incredibilius est virum sanctum temere id fecisse, maxime cum ibi

scriptum sit, factum esse super Jephte spiritum Domini.

10. *Respondetur objectioni.* — Sed in hac interpretatione non evitatur improprietas verborum, quæ admittenda non est sine magna ratione vel auctoritate. Et præterea augetur difficultas, dicendo idem verbum, *offeram in holocaustum*, accipit in communi, et indifferenter ad proprium et improprium holocaustum. Et ideo Vatabl. sic legit, et transfert verba illius voti : *Quodcumque occurrerit*, etc., *Domini erit, sacrificaboque illud holocaustum.* Et ait votum fuisse disjunctivum, scilicet, quod occurrerit, vel erit Dei, id est, perpetuo dicabitur, et serviet Domino, aut sacrificabo illud, utique juxta rei occurrentis conditionem. Sed verbum illud *Domini erit*, non est in Vulgata, et licet in Septuaginta habeatur, legitur copulative, *et erit Domino, et offeram eum holocaustum.* Quæ verba non possunt sub disjunctione exponi, nec diversis rebus attribui, nam plane referuntur ad quamcumque rem primo occurrentem.

11. Quapropter Lyra ibi fatetur, Jephte fecisse votum intentione realiter occidendi quod primo occurreret, et ita etiam circa filiam facere decrevisse in principio, postea vero admonitum a Sapientibus Hebræorum mutasse sententiam, contentumque fuisse spirituali holocausto. At hoc divinare est sine fundamento, et contra vim verborum sequentium : *Et fecit ei sicut vovit.* Si ergo vovit holocaustum verum et cruentum, hoc in ea perfecit. Accedit quod in fine capitis dicitur, consuetudine introductum fuisse, ut singulis annis filiæ Israel plangerent filiam Jephte , tanquam revera mortuam et occisam. At Vatablus sic legit verba illa : *Facta est consuetudo in Israel, ut annua vice venirent filiæ Israel, ut dissererent cum filia Jephte.* Ex qua lectione probatur contrarium : nam exponit, ut dissererent, id est, ut loquerentur cum illa, vel consolarentur illam. Sed illa lectio repugnat Vulgatæ et Septuaginta, et ideo illam non recipimus. Denique in eo tempore virginitas non erat in usu, nec in eo pretio habebatur, ut propter illius observationem, aut consecrationem ad illam observandam, filia Jephte dici potuerit in holocaustum oblata. Quin potius ideo dicetur deplorasse virginitatem suam, quia sine filiis decedebat, quasi de hoc gravius quam de ipsa morte doleret.

12. *Votum Jephte secundum se impium fuit.* — Hoc ergo facto supposito, de jure inquirendum est, quod inquiri potest vel secundum se, vel in ordine ad talem personam. Considerando ergo rem secundum se, certum est votum in eo sensu factum fuisse temerarium, et talem ejus executionem fuisse impiam. Primum patet, quia tale votum non erat de re necessario bona, sed multis periculis exposita ; ergo factum cum illa voluntate temerarium fuit. Secundum autem per se notum est , quia factum illud contra legem naturalem erat, et contra legem scriptam, Exod. 20, de non interficiendo innocente. Quæ procedit et obligat, etiam titulo religionis et voti, quia pater non est dominus vitæ filiæ, ut illam vovere aut sacrificare possit. Unde talia sacrificia semper impia habita sunt, ut late Clemens Alexan., Orat. adhort. ad Gent., ubi Gentianus Hervetus, § *Age vero*, littera E, advertit, mirum non esse Gentiles in eo fuisse errore, cum Jephte legatur suam filiam sacrificasse. Atque hoc modo tam de voto illo, quam de ejus executione Patres sentiunt.

13. *An Jephte, in vovendo et implendo voto, excusari possit a culpa.* — Quæri vero tandem potest an Jephte excusari possit a culpa, tam in vovendo quam in adimplendo tale votum. Videtur enim hoc necessarium, quia Paulus, ad Heb. 11, inter insignes Sanctos illum refert. Responderi potest, etiam ibi numerare David et alios, qui aliquando graviter peccarunt, et nihilominus Sancti sunt, quia condignam egerunt pœnitentiam, quod etiam D. Thomas hic de Jephte respondet. Contra hoc vero obstant duo. Primum, quod in viris sanctis, quando Scriptura narrat culpam, narrat etiam pœnitentiam ; nullibi autem meminit pœnitentiæ Jephte ; ergo nec factum illud ut culpam narravit. Secundum, quia Scriptura non narrat illud ut peccatum, sed potius ut opus egregium Spiritu Dei factum, quod significant illa verba : *Factus est ergo super Jephete Spiritus Domini, et votum vovit*, etc. Propter quod Augustinus, lib. 1 de Civit., cap. 21 : *Merito*, inquit, *quæritur, utrum pro jussu Dei sit habendum, quod Jephte filiam, quæ patri occurrit, occidit.* Unde infra optima intentio ejus illis verbis declaratur : *Aperui os meum ad Dominum, et aliud facere non potero.* Quocirca D. Hieronymus, Epist. 34, quæ est consolatio ad Julianum, tantum abest, ut sentiat Jephte in eo facto peccasse, ut potius dicat, eam ob rem ab Apostolo inter Sanctos numerari : *Jephte*, inquit, *obtulit virginem filiam, et idcirco in enumeratione Sanctorum ab Apostolo ponitur.* Quod etiam habetur in Justin., q. 99 ad Gent. ; et confirmatur ; nam si peccavit, vel per mali-

tiam, vel ignorantiam peccavit. Primum aperte repugnat textui Scripturæ, ut patet ex verbis adductis. Secundum autem non est verisimile, quia res videbatur per se satis clara.

14. *Augustini sententia de voto Jephte.* — Nihilominus D. Thomas supra sentit Jephte peccasse, nec esse cur excusetur, quia, licet fuerit Sanctus, potuit aliquando delinquere, maxime per ignorantiam culpabilem, et postea sui delicti pœnitentiam agere. Tribuit D. Thomas sententiam hanc Hieronymo, ex quo hæc verba refert: *In vovendo fuit stultus, quia discretionem non habuit, et in reddendo impius.* Quæ verba formaliter non invenio in Hieronymo, sed sumi possunt ex dicto lib. 1 contra Jovinian., ubi refert similem Hebræorum sententiam, quam non rejicit. In capite autem 7 Jeremiæ, circa finem, sic loquitur: *Quod si Jephte obtulit filiam suam virginem Deo, non sacrificium placet, sed animus offerentis;* ubi nec illum expresse accusat, neque excusat.

15. Augustinus hoc disputans, dicta q. 49, in Judic., nullam hujus rei difficultatem intactam reliquit; et primum probabile censet, Jephte directa et speciali intentione vovisse in sacrificium primum hominem domus suæ, qui sibi occurreret, etc. Acuteque ponderat, non solere homini revertenti in domum suam cum victoria, obviam de domo exire pecora, aut alia animalia apta ad holocaustum, sed canes, qui blando famulatu solent obviam dominis occurrere, de quibus non potuit Jephte cogitare, quia et vile votum fuisset, et de re immunda. Videtur ergo cogitasse de hominibus, et ideo non dixit: *Quodcumque,* sed *Quicumque.* Postea vero rem in utramque partem versans, non satis definit alterutram, sed ut rem utrinque probabilem et dubiam relinquere videtur. In libro autem Quæstionum utriusque Testamenti, qui Augustino tribuitur, part. 1, q. 34: *Jephte,* inquit, *homo facinorosus et improvidus stulta devotione munus Deo promisit, dicens: Quicumque,* etc. Et infra: *Usque adeo insensatus fuit Jephte, ut nec postea se stulte devovisse cognosceret.* Et postea dicit, Deum non juvisse illum in victoria propter ipsius meritum aut votum, sed vel propter meritum Abrahæ, vel propter honorem suum defendendum contra Allophylos. Sed valde excessit auctor hujus libri, et sine dubio verba illa non sunt Augustini: ubique enim se valde dubium ostendit in præsenti quæstione, et honorabilius loquitur de Jephte, ut visum est.

16. Chrysostomus etiam tomo primo, sermone speciali de hac historia, nullam de hac re movens quæstionem, nobis in exemplum proponit Jephte, non quidem in vovendo illo modo, sed in sacrificando filiam juxta moralem sensum, id est, animam nostram; unde laudat intentionem Jephte, de ipsius vero facto nihil ibi dicit. In homil. autem 10 ad Roman., de insidiis dæmonis verba faciens, ait: *Sic et Jephte pietatis ac religionis specie persuasit, filiam ut immolaret, illegitimumque sacrificium offerret.* Et homilia decima quarta ad Populum, ante medium, damnat factum illud ut malum, et a Deo dicit fuisse permissum, non ordinatum, in quo significat fuisse peccatum. Ambrosius item, lib. 1 de Offic., cap. ult., cum dixisset, aliquando esse contra officium, promissum solvere, et sacramentum custodire, posuissetque exemplum in Herode, subdit: *Nam de Jephte quid dicam, qui immolavit filiam, quæ sibi victori prima occurrit, quo votum impleret quod spoponderat? Melius fuisset nihil tale promittere, quam promissum parricidio solvere.* Et lib. 8, c. 12: *Neque unquam adducar, ut credam, non incaute principem promisisse Jephte,* etc. Et infra: *Dura promissio, acerbior solutio.* Subdit vero statim: *Non possum accusare virum, qui necesse habuit implere quæ voverat; sed tamen miserabilis necessitas, quæ solvitur parricidio; melius est non vovere, quam vovere id, quod sibi, cui promittitur, nolit exolvi.* Cum ergo ait, *non possum accusare,* etc., intelligit vel quoad intentionem, vel supposita ejus conscientia erronea. Unde libro tertio de Virginit., ante medium, idem tractans factum: *Quid igitur,* inquit, *hoc probamus? minime. Sed tamen et si parricidium non probo, adverto prævaricandæ metum et formidinem sponsionis.* Et alia, quæ eleganter prosequitur, ejusque verba usurpavit Concilium Toletanum VIII, c. 2; et Anastasius Nicæn., lib. Quæstionum in Scriptur., quæst. 36: *Quid hoc voto potuerit esse magis impium?* Et infra: *Vicit autem Jephte non propter votum, sed propter justum Dei judicium; non enim propter votum male factum oportebat dolere Israelem.* Eamdem habet sententiam Tertullianus, lib. 3 Poematum contra Marcion., ad finem. Item Abulens., in cap. 11 Judic., et Matth. 14, quæst. 32, dicit vovisse incaute, credidisse autem obligari, et ideo occidisse. Idem Carthus., Judic. 11.

17. *Proponitur sententia asserens impium fuisse votum Jephte.* — Ratio autem pro hac sententia esse potest, quia vel Jephte est excu-

sandus propter ignorantiam, vel propter instinctum Spiritus Sancti æquivalentem præcepto. Præter has enim nulla alia ratio excusationis excogitari potest, neque in voto, ut ex dictis constat, neque in parricidio, ut per se notum est ex principiis fidei; neutro autem ex dictis modis excusari esse videtur cum fundamento. De ignorantia patet, quia licet negare non possimus, quin ignorantia laboraverit, credendo se obligari tali voto, tamen quod illa fuerit invincibilis, nec ex Scriptura colligitur, quia nullum ibi est de hac re verbum aut signum; nec ex materia, cum fuerit de re contraria rationi naturali, et multis præceptis legis veteris; nec ex circumstantiis personæ aut temporis, quia erat princeps populi, et tenebatur esse instructus in re tam gravi; et licet antea non fuisset, potuit interrogare a sapientibus veritatem, saltem ante voti executionem. Respondet Ribera, in c. 11 ad Hebr., Jephte laborasse invincibili ignorantia, quia eo tempore non erant res adeo explicatæ, nec erat Propheta quem consuleret. Imo Abulen., quæst. 47 et 48, credit totum populum illa ignorantia laborasse, ita ut neque summus Sacerdos sciret quæstionem dissolvere, an votum illud obligaret. Nihilominus vero ipse non excusat Jephte, *quia debuit*, inquit, *per sacerdotem magnum Deum consulere*. Mihi vero difficile creditu est, talem ignorantiam fuisse inculpabilem, cum res sit nota lumine naturali, et Scriptura videatur satis declarata, præsertim Levit. ult. Excusatio ergo ignorantiæ non videtur admittenda.

18. De instinctu autem Spiritus Sancti nonnulla posset conjectura sumi ex verbis illis: *Factus est ergo Spiritus Domini super Jephte*. Sed tamen Augustinus supra dicit, ex his non colligi, fuisse Jephte a Spiritu Sancto motum ad tale votum emittendum, et merito, quia Scriptura solum dicit absolute, factum esse super eum Spiritum Domini, quod potest intelligi, vel ad pugnandum contra Ammonitas, vel ad sperandam a Deo victoriam, et postulandam. Quod autem subjungitur, votum vovisse, etc., non est necesse factum esse eadem Spiritus Sancti motione, sed ex proprio spiritu, vel certe, licet motio ad vovendum fuisset a Spiritu Sancto, determinatio ad tale votum potuit esse a proprio spiritu. Sæpe enim Spiritus Sanctus in generali movet ad orandum, vel offerendum Deo aliquem cultum ob aliquam rem impetrandam, et homo suo arbitrio et discursu determinat modum vel materiam, in qua determinatione culpam misceri contingit; ita ergo in Jephte accidisse verisimilius est.

19. Et confirmatur, quia si materiam et modum illius voti consideremus, nulla probabilis ratio occurrit, ob quam Spiritus Sanctus tale votum inspiraverit, ac explicite vel implicite præceperit. Non enim fuit votum de sacrificanda filia, sicut fuit præceptum datum Abrahæ de filio sacrificando, sed in communi de sacrificando quolibet homine, vel quolibet animali primum occurrente, in quo genere voti nihil excellens, nihil Spiritu Sancto dignum apparet. Quamvis ergo Spiritus quando et quomodo vult spiret, tamen quantum nos ex tali facto conjectare possumus, credibile non est fuisse ex speciali Spiritus Sancti impulsu. Nec etiam in adimpletione voti talis instinctus apparet, tum quia solum ex vi prioris vinculi existimati, et ex conscientia erronea id fecit Jephte, ut ex littera constat; tum etiam quia valde humano modo, et cum magno animi dolore id fecit. Unde multi ex Sanctis citatis interrogant, cur Deus impediverit Abraham, ne sacrificaret filium, non autem Jephte. Et respondent, quia Abraham Spiritu Dei, Jephte proprio spiritu et errore movebatur. Imo addunt in pœnam prioris temeritatis in vovendo permisisse Deum, ut non illuminaretur, donec filiam cum magno suo dolore occideret.

20. Non est ergo quod in eo facto excusationem, vel operis, vel personæ quæramus. Negare autem non possumus quin Jephte magna virtutis signa in eodem opere ostenderit: maxime vero fidelitatem et religionem in Deum. Quamquam enim erraret cogitans se obligatum, tamen, supposita ea dispositione, egregium ostendit affectum in Deum, cum amore unigenitæ filiæ non potuerit ab observatione voti retardari, sed statim gaudium victoriæ dolore animi interruperit, filiamque sacrificare decreverit. In ipso etiam voto emittendo, licet præceps et temerarius fuerit, ostendit tamen fortem et liberalem animum erga Deum, et fidem magnam de necessitate auxilii et protectionis ejus. Qui actus licet tunc non fuerint meritorii de condigno propter interveniens peccatum, esse potuerunt dispositiones congruæ, ut facilius Deus illius misereretur, quia ignorans, et bono zelo fecit, unde etiam facile potuit postea pœnitentiam agere, et ad magnam sanctitatem pervenire.

CAPUT XI.

UTRUM OMISSIONES BONORUM ACTUUM POSSINT ESSE MATERIA VOTI?

1. Quamvis voluntariæ omissiones cum moralibus actibus computentur, ut in superioribus diximus, nihilominus, quia immediatius opponuntur bonis actibus, quam alii actus illis repugnantes, inde aliquid peculiare interdum habent in ordine ad votum, et ideo de illis in particulari pauca dicemus. Non agimus autem de omissionibus malorum actuum, nam vitare malum per se bonum est, et ideo pars justitiæ ponitur, atque ad observationem præceptorum pertinet, ideoque quod de præceptis diximus, in malis vitandis locum habet. Præterea de negationibus actuum indifferentium nihil addere necesse est: est enim eadem ratio de illis, quæ de actibus ipsis: nam omissio indifferentis actus æque indifferens est ac ipse actus, et ideo per se, et ex vi suæ speciei seu objecti non est apta materia voti; si autem sumatur ut utilis ad aliquid honestum, jam non sumitur ut indifferens, et ita poterit votum de illa valere. Exempla communia sunt, non filare in Sabbato, vel non transire per hanc viam, et similia: nam si propter se tantum promittantur Deo, stulta est promissio; si vero primum promittatur ad vacandum Deo, et secundum ad vitandam occasionem peccati, jam erunt materia voti; videantur dicta in simili de juramento, tractatu quinto, libro secundo, capite decimo septimo, et applicentur hic; nam quoad hoc est eadem ratio. Denique actus boni in tres ordines distingui possunt: quidam sunt in præcepto, alii tantum in consilio, alii neque in consilio, neque in præcepto. De primis nihil etiam dicere necesse est, quia constat omissionem actus præcepti esse peccatum, et ideo non esse materiam voti. Quod si sumatur actus præceptus pro eo tempore pro quo præceptum non obligat, ut est audire Missam in die profesto, jam opus illud ut sic dicitur consilii, non præcepti. De aliis igitur duobus breviter dicendum est.

2. *Omissio boni operis supererogationis ex suo genere non est materia voti.* — Dico ergo primo: negatio seu omissio boni operis supererogationis seu consiliii ex suo genere non est materia voti, nec tale votum, si fiat, ad aliquid obligat. Sumitur ex D. Thoma, d. q. 88, art. 2, et quæst. 89, art. 7. Et est communis Theologorum, in 4, d. 38, ubi bene Palud., q. 1, art. numero vigesimo quinto; Sylvester, *Votum*, 1, quæst. 4, et reliqui Summistæ; Cajetanus bene in dicto art. 2, et ibi Soto, et alii. Ratio est, quia omittere hæc bona non est melius, cum ipsa consilia sint de melioribus bonis. Quin potius talis omissio nec bona est ex se, sed ad summum indifferens; non enim nunc agimus de positivo actu opposito, sed de sola carentia, qualis est non ingredi religionem; in hoc enim vel simili objecto nulla est intrinseca honestas, sed ad summum indifferentia; ostensum autem est supra, votum de re indifferente per se non esse validum; ergo. Adde quod licet hæc omissio, quatenus per se nec bona, nec mala est, moraliter indifferens dicatur, de se inclinat ad ea quæ Deo per se non placent, quia contraria bona ei maxime placent, et ab eo consuluntur. Et ideo votum de tali re multo magis Deo displicet, quia per illud offertur Deo tanquam illi placitum, id quod impedit consilium ejus. Et quia per tale votum ponitur obex Spiritui Sancto, ut D. Thomas dixit.

3. *Objectio.* — Contra hoc referri solet Gratian. 22, quæst. 4, cap. ult., ubi ait, talia vota non prohiberi servari. Et Hostiens., in Summ., libro tertio, tit. de Voto, § *Quod sint*, verb. *Numquid ergo*, dicit, votum non ingrediendi religionem obligare, nisi Deus postea contrarium inspiret; significat autem oportere ut inspiratio per revelationem fiat. Sed dictum Gratiani formaliter falsum est; prohibitum enim est tale votum servare formaliter, id est, ex obligatione ejus non facere melius opus; nulla enim est talis obligatio, et illa intentio esset religioni, ac divinæ voluntati et bonitati contraria. Materialiter autem potest servari votum, quia potest quis non ingredi religionem; nam hoc voluntarium semper fuit. Dictum etiam Hostiensis simpliciter falsum est, quia tale votum non obligat; et revelationem exigere est improbabile ac temerarium; ponere autem conditionem divinæ inspirationis est impertinens, tum quia per se inest, tum quia non pertinet ad jus, sed ad factum, id est, non ad necessitatem obligationis, sed ad necessitatem gratiæ divinæ ad tale opus. Solum ergo posset hæc sententia habere locum, quando in particulari urgeret necessitas, ob quam esset tale opus consilii dimittendum; quia pro tunc illud non esset opus consilii, et ideo votum de omissione vel suspensione ejus propter talem finem posset esse validum; ideoque in conclusione posui, omissionem illam per se et ex genere suo

non esse materiam voti, ut accidentales casus et rationes excluderem. Plura de hoc videri possunt in loco citato de Juramento, nam est eadem ratio; ubi nonnulla dubia in particulari expedivimus.

4. *An votum non vovendi licitum sit.* — Hic vero solet ulterius quæri in particulari, an votum non vovendi licitum sit necne? Respondeo absolute non esse licitum, quia est de re consiliis directe contraria. Vovere enim est sub consilio, ut supra ostensum est; ergo non vovere absolute repugnat consilio. Si autem non simpliciter, sed sub prudenti limitatione fiat tale votum, poterit esse licitum et obligare. Ut si quis diffidens de sua prudentia et consilio, voveat non facere votum quo absolute obligetur, donec cum viro prudente rem conferat, et ille id consulat, validum erit tale votum. Item si quis expertus temeritatem vel facilitatem suam in vovendo, promittat nunquam vovere actu mere interno, nec se obligare, donec verbo vel scripto votum exprimat, valebit votum, ut docuit Richard., 4, d. 38, art. 2, quæst. 3, quem sequuntur Angel., *Votum*, 3, q. 4; Sylvester, *Votum*, 2, q. 7. Ratio est, quia per tale votum non retrahitur quis ab opere consilii, sed sibi prudenter cavet ne illud temere faciat, quod optimum est.

5. Addit tamen Rich., loco citato, tale votum non obligare ad non vovendum, sed obligare ad exprimendum verbo vel scripto, si quid interius voverit. Et primum quidem clarum est ex dictis. Secundum autem sano modo intelligendum est: nam si quis, cum prius votum emisit, habuit animum non se obligandi per solam promissionem internam, donec exterius idem exprimeret, licet postea interius voveat, nondum obligatus manet, donec verbis vel scripto exprimat, quia non est conditio completa, nisi expresse decreverit absolute obligari mutando priorem intentionem. Alias prior intentio virtute manet et operatur, et juxta illam intelligendum est subsequens votum, quia non præsumitur male vovere frangendo prius votum. Et in eo casu non existimo obligari per novum votum internum ad illud exterius exprimendum, quia illud votum nondum induxit aliquam obligationem, et prius ad hoc non obligat, sed solum ad servandum illum modum, quando voluerit se efficaciter obligare. Quod si, non obstante priori voto non vovendi nisi tali modo, aliquis expresse mutet intentionem, volens obligari voto mere interno, male quidem facit frangens prius votum; nihilominus tamen votum validum erit, quia est de re bona, et capaci obligationis, ut supponitur. Et licet homo male faciat mutando intentionem, factum nihilominus tenet, quia per prius votum se non reddidit inhabilem, nec privavit se potestate se obligandi aliter, licet se obligaverit ad id non faciendum. Multa enim contra debitum et obligationem fiunt, quæ facta tenent.

6. *An votum non petendi dispensationem voti validum sit?* — Aliud dubium huic simile est, an votum non petendi dispensationem voti validum sit. Quod dubium tractat Richar., in 4, d. 38, art. 9, q. 3, et illum referunt ac fere sequuntur Ang., *Votum*, 3, n. 20; Sylvest., *Votum*, 2, q. 14; Ant., 2 p., tit. 11, c. 2, § 9; Angl., q. de Voto, articulo octavo, diffic. 8; Henr., lib. 7 de Indulg., c. 30, § 6; Felin., in c. *Cæterum*, de Rescrip., n. 26; Joan. Stafil., in tract. de Gratiis, in ult. p. ejus, § *Et primo*, et Joan. a Capis., loco cit., capite præcedenti. Breviter tamen dicendum est, hanc negationem, scilicet, *non petere dispensationem*, non esse intrinsece bonam aut malam, sed ex causa et circumstantiis variari posse. Nam petere dispensationem sine causa justa malum est; interveniente autem causa justa non est malum; potest autem esse interdum minus bonum, et aliquando majus, et nonnunquam moraliter necessarium. Illa ergo negatio non est materia omnino incapax obligationis voti, ac proinde obligabit votum illud ad non petendam dispensationem voti, nisi ubi dispensatio judicata fuerit melior, seu magis conveniens ad bonum animæ. Addo præterea, ut supra etiam de Juramento dixi, semper posse inchoari, petendo dispensationem ab hoc ultimo voto. Et in universum existimo, non obstante hoc voto, posse rem totam cum hoc ipso voto non petendi dispensationem proponi superiori, ut ipse faciat quod melius esse judicaverit, quia votum in contrario sensu factum non esset rationabile, quia non esset de re utili ad salutem, et aliquo modo esset in præjudicium muneris et potestatis superioris. Atque cum eadem proportione sentiendum est de voto non petendi voti commutationem. Dicit tamen Angles supra, hoc votum obligare ad non petendam commutationem in æquale, non tamen in melius. Sed licet secunda pars sit clara, quia votum non impedit majus bonum, prior intelligenda est juxta dicta; nam interdum expedit, vel melius est petere commutationem etiam in æquale.

7. *An votum non suscipiendi ordines validum sit.* — Præterea solet hic interrogari, an

votum non suscipiendi ordines validum sit. Hostiensis enim, loco citato, affirmat sine ulla probatione. Suaderi autem potest, quia suscipere ordines ad quemdam gradum honoris pertinet in Ecclesia, et ideo suspensio ab ordine solet vocari in jure suspensio ab honore. Fugere autem honores opus consilii est; ergo tale votum validum erit. Et confirmatur, quia non est impeditivum salutis; nam, ut in simili casu dicitur in cap. *Ad aures*, de Temporum ordinatione: *Non in sublimitate graduum, sed in amplitudine charitatis acquiritur regnum Dei.*

8. *Resolvitur dubium, et asseritur votum non suscipiendi ordines non esse validum.* — In contrarium autem est, quia votum suscipiendi statum clericalem est validum ergo est de meliori bono; ergo votum de negatione opposita non potest esse de meliori bono in sensu supra declarato. Quia fieri non potest ut duo objecta contradictorie vel privative opposita, ita se habeant, ut unum sit melius altero, et e converso, per se loquendo, et seclusis extrinsecis accidentibus; imo neque bona æqualia esse possunt, quia semper unum oppositorum est inferius altero. Præterea susceptio ordinum de facto includit votum castitatis, si ordo sit sacer, vel est via ad illud, si sit inferior; ergo tale votum ex se impedit majus bonum, scilicet votum castitatis; ergo est nullum. Quapropter sententia hæc verior videtur simpliciter, maxime considerando statum clericalem, quatenus habet annexum votum castitatis; hoc enim ut minimum probat ratio facta. Addo vero etiam præcise loquendo de statu clericali, non videri validum votum non suscipiendi illum, quia illa est res sacra, et susceptio illius est actio divini cultus, et de se non impedit majus bonum; cur ergo tale votum validum erit? Intelligendum autem hoc est ex vi objecti; nam de fine extrinseco et accidentali statim dicemus.

9. *Objectio.* — Sed dicet aliquis: ergo etiam votum non suscipiendi episcopatum est per se invalidum ex vi talis objecti: consequens est falsum, et contra communem usum. Sequela patet, quia status Episcopi est status perfectionis; ergo votum non suscipiendi illum statum est impeditivum majoris boni. Item de hoc voto major videtur esse ratio, quam de voto non suscipiendi clericatum. Hoc dubium attingit Gerson in Regulis moralibus, in cap. de Superbia et vana gloria, Alphab. 24, littera K, et absolute docet votum non accipiendi prælaturam indiscretum esse, et non obligare. Idem Sylvester, *Juramentum*, 4, numero primo; et tenuit Archidia., cum Raymundo, in cap. *Si aliquid*, et in capit. *Innocens*, 22, quæst. quarta. Et inducit caput unicum, 85 d., ubi Gregorius damnare videtur tale juramentum. In contrario vero sensu solet ille textus intelligi, scilicet, ut Gregorius ibi præcipiat inquiri, an quidam Archidiaconus tale fecisset juramentum, non quia pravum fuerit, sed ut non violetur. Et hoc magis sentit Glossa ibi, et in cap. *Innocens*, 22, quæst. 4, verb. *Confirmavit,* quamvis neque consequenter, neque cum fundamento dicat, tale votum vel tale juramentum esse peccatum, quia si obligat, non est malum ex vi objecti; omnis autem alia malitia est per accidens, ideoque non potest cum fundamento ei attribui. Et hanc partem sequitur Hostiens. supra, et bene rem explicat in juramento. Addit tamen tale juramentum esse peccatum veniale, quia fit sine necessitate, unde idem diceret de voto. Verumtamen si est de bono objecto, non fit sine necessitate, quia fit ad firmandum animum in bono. In hanc etiam partem videtur inclinare Panorm., in c. *Si vero,* de Jurejurando, n. 4, et adducit cap. *Qui Episcopatum,* 8, quæst. 1, ubi inter alia Augustinus ait, *locum superiorem non decenter appeti;* ex quo potest colligi, decenter fugi; quod fit per votum non recipiendi illum.

10. *Solvitur objectio, et expenditur quomodo possit esse validum votum de non admittendo episcopatu.* — Melius autem quam cæteri hoc punctum paucis verbis resolvit D. Thom. 2. 2, quæst. 185, art. 2, ad 3, ex cujus doctrina breviter dico, si tale votum fieret de non suscipiendo episcopatu, vel prælatura, etiamsi Pontifex, vel alius, qui possit præceptum imponere, id præcipiat, hoc sensu votum esse invalidum, quia est contra bonos mores. Si autem tale votum solum fiat de non procuranda prælatura aut episcopatu, vel etiam de non acceptando, donec is, qui potest, præcipiat, sic votum esse discretum, sanctum et validum, quia de se est valde utile ad spiritualem profectum, occludit enim viam ambitioni, et refrænat affectum honoris et dignitatis, et aliunde non impedit majus aliquod bonum, vel privatum, seu personale, vel commune. Primum patet: quia licet status Episcopi dicatur perfectionis, quia supponit vel requirit perfectionem in eo qui tale munus assumit, non est tamen de se adeo aptus ad comparandam propriam perfectionem; quin potius de se est multis periculis expositus. De quo pos-

sunt legi multa apud Gratianum, d. 40. Quod ergo spectat ad privatum commodum spirituale uniuscujusque personæ, sine dubio commodius est his dignitatibus carere. Neque in hoc est simile de susceptione ordinum præcise quantum ad statum clericalem, quia in eo non est illud periculum, et est speciale bonum spirituale, vel ratione ministerii sacri, vel ratione voti annexi. Similitudo autem esse potest quoad susceptionem beneficii, aut cujuscumque regiminis animarum, de quo concedimus esse idem judicium.

11. *Quando votum de non admittendo episcopatu possit esse invalidum.* — Altera pars de bono communi patet, quia illi sufficienter subveniri potest per superioris providentiam; nam potest præcipere susceptionem episcopatus, si communi bono expediat. Addo insuper, si revera casus occurreret, in quo alicujus personæ industria vel diligentia esset necessaria communi bono, tunc tale votum ex se non obligare ad non acceptandum episcopatum, etiamsi non præciperetur a Pontifice. Nam in eo casu præcipitur a Deo per legem charitatis; id ergo satis est ut votum obligare tunc non possit, etiamsi Pontifex, vel ex ignorantia, vel ex negligentia id non præcipiat. Erit autem necessarium ut communis boni necessitas evidens sit, et manifesta. Nec satis est ut constet, huic populo, hoc tempore, et cum his circumstantiis necessarium esse optimum pastorem, has vel illas qualitates habentem; sed etiam oportet ut eodem modo certum sit, hanc personam in particulari, et non aliam tali muneri aptam moraliter occurrere; nam si alia facile inveniri possit, necessitas cessat, ideoque obligatio voti integra manet. De quo voto iterum redibit dicendi occasio, tractando de Statu Religioso.

12. *Negatio operis boni, quod non est in consilio, neque in præcepto, potest esse materia voti.* — Dico secundo: negatio operis boni, quod neque est in consilio, neque in præcepto, etiam potest esse materia voti. Hæc assertio pati potest difficultatem aliquam, quia si opus est bonum, omissio ejus per se spectata non est bona; quomodo ergo potest esse materia voti, cum votum esse debeat non solum de bono, sed etiam de meliori bono? Nihilominus conclusio est certa, et probatur primo: nam votum non nubendi, seu non ducendi uxorem, etiam prout distinguitur a voto castitatis, validum est et sanctum, ut omnes Doctores in hac materia supponunt, constituentes differentiam inter illa duo vota, ut in sequentibus videbimus. Secundo, potest simile argumentum sumi ex illis actibus bonis inferioris ordinis, quos diximus non esse materiam voti; nam inde consequenter fit, negationes eorum posse esse materiam voti. Probatur, quia si actus ille non est materia voti, ideo est quia negatio ejus præferri potest et præeligi actioni; ergo eadem ratione poterit voveri, quia quod secundum rectam rationem præeligitur, melius est; ergo est materia voti. Tertio, est ratio a priori, quia licet actus sit bonus, potest impedire majus bonum, ut de actu matrimonii et aliis supra declaratum est; ergo negatio talis actus, non ut est negatio alicujus bonitatis, sed ut est negatio impedimenti majoris bonitatis, esse potest materia voti. Quia ad materiam voti non est necesse, ut intrinsece et ex objecto habeat bonitatem moralem, sed satis est quod ex relatione ad aliud illam participet, quatenus ad illam disponit. Sic enim paupertas per se intrinsece bona non est, et tamen quia multum ad perfectionem disponit, materia est voti, ut docuit D. Thomas 2. 2, q. 186, art. 3, et de aliis consiliorum materiis bene exposuit Gerson., Alphab. 67, littera S; eodem ergo modo de his negationibus dicendum est, et ita solvitur objectio facta.

13. *Votum non ludendi est validum, etiam de ludis qui sine peccato exerceri possunt.* — Ex quibus obiter infero, votum non ludendi, et similia, valida esse, et obligare etiam in his ludis, qui sine peccato exerceri possent. Probatur, quia tale votum simpliciter est de meliori bono, ratione explicata. Contrarium vero tradit Emmanuel Rodr., in Sum., part. 1, cap. 118, numero decimo, affirmans suam assertionem esse S. Thom., 2. 2, q. 168, et Navarr., capit. 20, numero secundo, solum quia dicunt ludum honestum esse actum virtutis; sed hinc non sequitur aut votum illius esse validum, aut votum de abstinentia ab illo esse invalidum, ut ex dictis constat. Unde cum talis actus, licet bonus esse possit, ex se sit impeditivus majoris boni, non est cur votum abstinendi ab illo regulariter non obliget, nisi declinetur in aliud extremum, in quo sit vel contra propriam salutem, vel contra necessariam urbanitatem a tali actu abstinere; tunc enim poterit esse, vel in præcepto, vel in consilio, et sic jam non erit in illo gradu, in quo nos nunc loquimur. Quia vero ordinarie et regulariter talis actus, verbi gratia, ludendi, etiamsi absque culpa exerceri possit, fructuosius omittitur, et de rebus moralibus

simpliciter judicandum est, juxta ea quæ ordinarie eveniunt, ideo simpliciter ac per se loquendo, tale votum validum censetur, et ita docuit expresse Sot., lib. 7 de Just., quæstione secunda, articulo primo, in fine corporis.

CAPUT XII.

DE ALIQUIBUS DIVISIONIBUS VOTORUM, QUÆ EX PARTE MATERIÆ DESUMUNTUR.

1. *Prima divisio, in votum reale et personale. — Quid sit votum reale. — Quid personale.* — Reliquum est ut in hujus libri fine divisiones voti, quæ ex parte materiæ sumuntur, tradamus, impleamusque quod in fine præcedentis libri promisimus. Prima ergo et celebris divisio esse solet, qua votum in reale et personale dividitur. Hanc tradit late Palud., dicta quæstione secunda, num. 4, ubi dicit datam esse a jurisperitis, quia pro dispensationibus et commutationibus votorum confert, ut infra videbimus. Igitur votum reale dicitur, quo promittitur pecunia, vel aliquid pecunia æstimabile, quod actio hominis voventis non sit. Personale vero, quod solum est de aliqua actione personali ipsius voventis, sub actione etiam comprehendendo omissionem, seu privationem, ut sunt vota orandi, jejunandi, etc. Circa quæ membra observare licet, aliquando votum personale esse de re pretio æstimabili; ut si quis voveat laborare suis manibus in una ecclesia, vel in ædificatione templi, votum illud personale censetur; et tamen actio illa, quæ promittitur, æstimabilis est justo pretio vel stipendio, quo etiam redimi posset ex consensu Ecclesiæ vel Prælati; magis tamen denominatur ab eo, quod formaliter est, quam ab eo cui virtute æquivalet, et ideo in priori membro dixi, votum reale esse de re pretio æstimabili, quæ non sit ejusdem voventis personalis actio. Unde si in aliquo privilegio daretur facultas commutandi vota personalia, et non realia, illud votum (ut existimo) sub tali privilegio comprehenderetur, quia simpliciter personale est.

2. *Quid sit votum mixtum.* — Solet autem huic divisioni addi tertium membrum, scilicet, votum mixtum, diciturque illud esse, quod præter actionem hominis etiam reales sumptus includit. Quod membrum, majoris claritatis gratia, et maxime ad commutationem votorum utile est; in rigore tamen non est necessarium. Nam mixtio illa dupliciter contingit: primo, ex voluntate tantum voventis conjungentis in sua promissione actionem et donationem, quæ alias per se conjunctæ non sunt, ut cum quis vovet visitare ecclesiam, vel pauperem, et realem eleemosynam illi præbere. Et tunc votum illud, licet unum videatur, tamen in re est duplex, unum personale, et aliud reale, quæ per se separari possent, cum facta fuere, et posset etiam per dispensationem, vel commutationem, vel per impotentiam faciendi, unum tolli, manente obligatione ad aliud. Alio vero modo est votum mixtum intrinsece ex natura actionis, quæ sine realibus sumptibus ex natura rei, vel moraliter fieri non potest, ut est peregrinatio, et hoc votum est per se unum, et mihi videtur formaliter personale, licet virtute sit reale. Quia quod formaliter promittitur, solum est actio personalis, quæ, si fieri posset sine sumptibus, quantum est ex vi voti, licite etiam ita fieri posset, quia sumptus non cadunt directe sub promissionem, sed actio promissa illos secum affert. Et hinc est, ut in voto hoc non possit per se auferri onus reale, relicto personali, quia est illi annexum, et solum sub ea ratione cadit sub votum; illa vero annexio seu connexio est ita intrinseca, ut tolli non possit naturaliter, vel moraliter. Et ob eamdem rationem e converso, ablato personali onere, cadit seu tollitur reale, quia sequitur principale tanquam accessorium, et consequenter occurrente excusatione ab obligatione peregrinandi cessat omnis obligatio realis, quia nulla res per se promissa erat, ut dixi.

3. *Vota mixta ad personalia reducuntur.* — Ex quo etiam sentio sub generali concessione circa vota personalia comprehendi mixta hoc secundo modo, etiamsi in indulto nulla fiat mentio realium votorum, quia hæc revera sunt formaliter personalia; illa vero, quæ sunt mixta priori modo, solum quoad eam partem qua personalia sunt, comprehenduntur, quia alia obligatio realis non habet per se connexionem cum ista. Quod vero Paludanus supra inter hæc vota mixta votum religionis ponit, mihi non placet, quia per se non includit obligationem dandi res suas religioni, sed abdicandi illas, quod potest quis facere per actum alterius donationis humanæ, absque actu voti aut religionis. Quod si quis ex intentione sua speciali utrumque sub voto includat, jam erit duplex votum, vel ad summum mixtum priori modo explicato. Multo vero magis mihi displicet modus loquendi aliquorum, qui inter vota mixta enumerant votum non ludendi,

quia si servetur, solet etiam temporalem utilitatem afferre. Qua ratione etiam votum non fornicandi, vel non comedendi superflue, et similia, dici possent mixta, quod ridiculum est. Eo vel maxime quod votum dicitur mixtum propter expensas faciendas in opus divini obsequii, non propter emolumentum temporale, quod ex voto resultat; nam hoc nec facit votum onerosum, nec cedit in obsequium Dei, sed in temporalem voventis utilitatem. et ideo est impertinens ad votum.

4. Addi etiam solet differentia inter vota personalia et realia, quod personalia solum respiciunt Deum, et non proximum, et ideo per se nec jus proximo conferunt, nec utilitatem illi afferunt, et consequenter sine illius detrimento auferri possunt: quæ omnia contrario modo videntur convenire votis realibus. Hæc vero differentia non est universaliter vera: primo, quia si sit sermo de persona cui fit promissio, omnia vota etiam realia soli Deo fiunt, nam si cum illis jungitur promissio facta proximo, illa et ad votum non pertinet, et per accidens cum illo conjungitur; si vero sit sermo de persona, quæ potest esse circumstantia materiæ voti, licet hæc frequentius reperiatur in votis realibus, tamen etiam potest in personalibus reperiri, ut in voto orandi pro Petro, inserviendi tali hospitali, aut tali pauperi infirmo, etc. Quo fit ut vota etiam personalia soli Deo facta possint afferre utilitatem proximo, interdum spiritualem tantum, interdum vero etiam temporalem, et pretio æstimabilem. Non conferunt autem illi jus proprium, quia non fit illi promissio. In hoc vero eadem ratio est de votis realibus, si in pura ratione voti sistamus, et aliam promissionem directe factam homini non misceamus; nulla est ergo illa differentia. Hæc igitur divisio solum præ oculis habenda est in ordine ad votorum commutationem vel redemptionem, de qua in libro sexto dicemus.

5. *Secunda divisio voti per varias virtutes.* — Secundo dividi potest utrumque ex his votis per diversas virtutes, seu materias eorum. Per vota enim realia varia virtutum officia promitti possunt, maxime vero misericordiæ, religionis, gratitudinis, et aliquando etiam justitiæ. Ratio generalis est, quia in his omnibus modis est honestus pecuniæ usus, et frequentius est supererogationis, potius quam necessitatis, et Deo est valde gratus, et ideo magnam proportionem habet, ut ei per votum offeratur. Atque hoc totum est per se notum in misericordia seu eleemosyna; in materia autem religionis est votum ornandi vel ditandi ecclesiam, fundandi monasterium, expendendi aliquid in Missis, vel aliis divinis officiis celebrandis. Opus etiam gratitudinis erit conferendo pecuniam, vel donum æquivalens benefactori, illa enim apta est materia voti, quia materia consilii ut plurimum est, licet aliquando possit esse debita. Et ideo dixi actum justitiæ aliquando esse posse materiam voti, quia illa non est materia tam propria, quia de se necessaria est: nihilominus tamen votum restituendi usuras, vel aliquid simile, est optimum, et votum mutuandi sine usuris partim misericordiam, partim justitiam complectitur. Sicut potest etiam fieri votum solvendi decimas, in quo et religionis et justitiæ ratio supponitur; additur vero novum vinculum voti, quod licet religiosum sit, tamen quia est diversæ rationis, cadere potest in alium actum ejusdem religionis, ut in superioribus tactum est. Alii vero usus pecuniæ, ut liberalitatis et magnificentiæ, etiamsi honesti sint, non videntur adeo accommodati ad vota facienda, quia ordinarie non sunt ex melioribus bonis; neque etiam ad divinum cultum videntur conferre. Nihilominus tamen hoc non repugnat; cur enim non poterit avarus vovere esse liberalis, cum hoc sit opus virtutis, atque adeo gratum Deo, et homini sic affecto possit esse valde utile? Juvare enim poterit ad vincendum malum, et faciendum bonum. Nec impedit majus bonum, quia usus liberalitatis honestus tunc solum erit necessarius ex vi talis voti, quando melior usus non occurrerit, ita ut solum intelligatur promissus ad coercendam avaritiæ sitim, non ad impediendum altiorem usum.

6. Vota item personalia omnium virtutum materias complectuntur, etiam ipsiusmet religionis, ut in principio hujus materiæ notavimus, et per se etiam satis patet. Interrogari vero solet an hæc materiarum diversitas faciat specificam diversitatem in ipsis votis. Ad quod negative respondendum est, quia in omnibus materiis motivum voti et ratio obligationis ejus eadem est; tota ergo illa diversitas est materialis, non formalis. Unde etiam peccata, quæ contra hæc vota committuntur, licet materialiter possint esse specie diversa in ratione fornicationis, adulterii, vel injustitiæ, etc., nihilominus in ratione infidelitatis contra votum specie non differunt, quia eadem honestate privantur, et obligationi ejusdem rationis opponuntur, ut etiam observavit Vasquez 1. 2, disp. 99, c. 5, n. 19 et 20.

7. *Tertia divisio voti in affirmativum et negativum.* —Tertio, dividitur votum in affirmativum et negativum. Quam divisionem attigit Sylvester, *Votum*, 1, quæstione quinta, et sumitur ex parte materiæ ; nam ex parte actus promittendi semper votum est positiva promissio ; tamen hæc aliquando cadit in aliquid agendum, ut votum peregrinandi, orandi, etc., et tunc dicitur votum affirmativum ; aliquando vero in omissionem actus, ut non fornicandi, non nubendi, et tunc dicitur votum negativum, instar præceptorum. Atque hæc divisio facilis est in votis personalibus, ut patet in exemplis adductis. In realibus vero dubitari potest, an detur votum negativum (nam de affirmativo nullum est dubium, ut patet in voto dandi eleemosynam, et similibus) ; de voto autem non dandi, vel non mutuandi, dubitari potest an reale vel personale dicendum sit. Quia videtur habere pro materia remota bona externa temporalia, et ex hac parte videtur reale ; et ita votum paupertatis inter realia videtur computandum, quia offert Deo res externas, seu bona fortunæ in cultum. Unde Angel. supra existimat votum Religionis esse mixtum, et esse reale, quatenus includit abdicationem bonorum. In contrarium vero est, quia per tale votum non obligatur homo ad aliquem usum talium rerum, sed tantum ad non usum, vel ad non habendam proprietatem illorum, quod videtur consistere in sola abstinentia a talibus rebus, quæ spectat ad votum personale, ut vo'um abstinendi a cibis, etc. Sed parum refert hoc vel illo modo loqui, quia de solo modo loquendi videtur esse controversia. Nihilominus in ordine ad commutationes videntur hæc vota sequi conditionem votorum personalium, si præcise ut negativa sunt spectentur, quia ut sic tantum respiciunt bonam affectionem et dispositionem ipsius voventis, et non aliquod gravamen ejus, neque alterius commodum, quæ maxime solent in votis realibus considerari ; si vero formaliter vel virtute includatur in tali voto religiosa dispensatio bonorum, sub ea ratione vota realia censebuntur, et ita solent judicari ; at vero in voto paupertatis per se hoc non includitur, ut jam tetigi, et latius in proprio loco dicam.

8. *Quarta divisio voti in perpetuum, et temporale.* — Quarto, dividi solet votum in perpetuum et temporale, quæ divisio licet videatur dari ex parte durationis obligationis voti, maxime tamen fundatur in ipsa materia, præsertim quando non solum per accidens ex intentione voventis, sed quasi per se convenit talis proprietas voto ratione materiæ. Potest item hæc divisio et realibus et personalibus accommodari. Nam inter vota realia potest ex parte materiæ dici votum perpetuum, votum ædificandi hospitale vel monasterium, vel instituendi pium opus, ex quo perpetuo alantur pauperes, aut virgines matrimonio tradantur. Quo sensu major perpetuitas in reali voto quam in personali inveniri potest ; nam in voto personali non excedit vitam voventis, in reali autem dicto modo intellecta sæpe excedit, saltem quoad rem ex tali voto permanentem. Ex intentione autem voventis dicetur votum reale perpetuum, quod est de actionibus transeuntibus quæ tamen per totam vitam faciendæ promittuntur, ut eleemosyna singulis sabbatis totius vitæ facienda, vel quid simile. Hoc autem posterius votum respectu prioris est temporale ; respectu autem hujus, temporale erit, quod est de uno vel alio actu eleemosynæ, etc. Atque eadem fere proportione explicari possunt illa membra in votis personalibus ; quamvis enim illorum perpetuitas nihil aliud sit quam duratio per totam vitam voventis, tamen quædam habent durationem quasi continuam ex vi materiæ, vel status, ut votum castitatis et religionis, et si quæ sunt similia, respectu quorum alia temporalia censentur. Ex his vero temporalibus quædam per totam vitam obligant ex intentione voventis, quæ suo modo perpetua sunt ; alia uno actu, vel certo actuum numero finiuntur, quæ maxime sunt temporalia.

9. *Advertendum.* — Inter hæc autem vota, quod ad doctrinam moralem attinet, potissima differentia posita est in ipsa diuturniori obligatione. Alia esse potest, quod vota perpetua graviora sunt, et difficiliorem habent dispensationem, vel commutationem. Quod in realibus maxime servandum est, quando sunt priori modo perpetua, quia sunt de rebus utilissimis Ecclesiæ, et quæ vix possunt, nisi per alia æque perpetua compensari, nisi debeant propter gravissimam necessitatem prætermitti. In personalibus item id observatur, quando etiam sunt priori modo perpetua, quæ Cajetanus 2. 2, quæst 181, art. 6, § *Circa illud*, vocavit *perpetua per se*, illa enim difficile tolluntur. Adeo ut D. Thomas ibi, exponente Cajetano, illa omnia reservata censuerit (de quo infra) ; alia vero, quæ temporalia sunt, facilius tolli possunt aut commutari. Advertendum est præterea circa hanc divisionem, non solum vota absoluta, sed etiam conditionata posse esse ex suo modo perpetua, quando res sub

conditione promissa perpetua est, vel obligatio futura est perpetua, ex quo fuerit conditio impleta. Nam hæc perpetuitas non tam attenditur a parte ante, quam a parte post, id est, non requirit quod obligatio statim inchoetur, sed quod, postquam inchoata fuerit, perpetuo duret. Unde votum castitatis, etiamsi ex intentione voventis ejus obligatio per annum, verbi gratia, differatur, si ex tunc absolute duraturum est, perpetuum simpliciter censetur. Eo vel maxime, quia votum illud statim inducit obligationem suam, licet non pro statim; tamen illa ita inducitur, ut perpetuo duret.

10. *Quinta divisio voti, in reservatum et non reservatum.* — Quinto, dividitur votum in reservatum et non reservatum, quæ partitio datur in ordine ad dispensationem et commutationem, et inde constat valde accidentariam esse, quia reservatio accidit voto ex voluntate superioris non concedenti potestatem dispensandi in illo. De qua reservatione infra ex professo tractandum est libro 6. Et inde etiam constabit aliud membrum, quod solum in negatione reservationis consistit. Idemque est de aliis similibus divisionibus voti, dispensabilis vel non dispensabilis, irritabilis et infirmi, vel non irritabilis, sed omnino firmi; omnes enim sumuntur ab extrinseca potestate irritandi aut dispensandi, licet supponat interdum aliquam conditionem materiæ vel personæ voventis, quæ omnia in libro 3 et 6 explicanda sunt; et ideo nihil amplius de his divisionibus in præsenti dicendum est.

FINIS LIBRI SECUNDI.

INDEX CAPITUM LIBRI TERTII

DE PERSONIS QUÆ VOVERE POSSUNT

LIBER TERTIUS

DE PERSONIS

QUÆ VOVERE POSSUNT.

Ex causis voti sola efficiens explicanda superest, ut ex initio libri præcedentis constat. In causa autem efficienti considerari potest vel facultas proxima, per quam votum efficitur, vel persona. De facultate in libro primo dictum est, explicando ipsummet actum voti, quia sine habitudine ad facultatem suam explicari non poterat. Ibi ergo declaratum est quomodo votum, ut in anima existit, voluntate et intellectu perficiatur; exterius autem constat fieri ore, per se loquendo, vel scripto, aut æquivalenti signo. De hoc ergo principio proximo nihil est quod dicamus; neque hic etiam agendum de extrinseco principio, seu causa voti, qualis est Deus, vel concurrendo ut causa prima, vel specialiter movendo et adjuvando per auxilia gratiæ. Jam enim in superioribus diximus, votum, prout a fidelibus fit, opus esse gratiæ, juxta definitionem Concilii Arausicani, c. 11, et juxta ea quæ tract. 1 de Virtute Religionis generatim diximus: unde quæ de illo sub ea consideratione dici possent, generalia sunt, neque hic habent specialem considerationem, et ideo sufficiunt quæ de virtute religionis, et actibus ejus, tractatu primo diximus. Solum ergo superest dicendum de personis quæ possunt votum emittere, et per illud obligari.

CAPUT I.

UTRUM SOLUS HOMO POSSIT VOTUM EMITTERE, ET ILLO OBLIGARI?

1. Potest dictio *Solus*, excludere vel res homine inferiores in natura, vel superiores. De

inferioribus nulla est quæstio, quia intellectu carent, sine quo votum esse non potest: igitur de superioribus dicendum. Inter superiores autem primum locum tenet Deus, ut Deus est, de quo certum est non esse voti capacem, quia nec religionis est capax, ut tractatu primo vidimus. Cui enim cultum exhibebit suprema natura? Quocirca licet promittere possit, ut constat, non tamen in cultum vel obsequium, sed in beneficium, et gratiam ejus cui promittit.

2. *An Christus Dominus votum emiserit?*— De persona vero divina in assumpta natura dubitari potest, nam de Christo Domino solet inquiri tum de possibili, tum etiam de facto. In quo puncto primo dicendum est per assumptam naturam potuisse votum emittere. Probatur, quia non repugnabat naturæ assumptæ secundum se, ut per se notum est; nec etiam ratione unionis, seu personæ; ergo. Probatur minor primo, quia talis repugnantia non oriebatur ex generali ratione cultus religiosi, quia certum est Christum ut hominem potuisse Deum ut Deum colere, sicut et illi obedire et satisfacere. Item illi obtulit sacrificium, quod proprium cultum religionis continet. Nec repugnantia inveniri potest in speciali ratione voti, quia non magis repugnat talis cultus dignitati personæ Christi, quam alii actus religionis. Item Christus potuit orare, ut supra visum est; ergo et vovere; sunt enim hi actus valde affines. Item fuit Christus capax obligationis præcepti; ergo et obligationis promissionis. Item Deus ut Deus potest se obligare homini promittendo; ergo etiam Deus ut homo potest se obligare, Deo promittendo. Neque obstat quod per unionem habeat voluntatem firmatam in bono, tum quia posset pluribus modis et titulis esse firmata; tum etiam quia votum non solum fit propter firmandam voluntatem, sed etiam propter ipsam honestatem religiosi cultus.

3. *Incertum esse an Christus Dominus de facto votum emiserit.* — Secundo, dicendum est incertum esse an Christus votum proprium de facto emiserit. Ita intelligo quod D. Thomas dicit, d. q. 88, art. 2, ad 3: *Christo non competebat vovere, tum quia Deus erat, tum etiam quia ut homo habebat voluntatem firmatam in bono, quasi comprehensor existens.* Soto vero, q. 2, art. 2, ad 3, addit, *quod Christo nulla ratione vovere congruit*, significans non fuisse hunc actum congruum vel consentaneum Christo. Sed D. Thomas hoc non dixit; nam aliud est non competere, quod indicat non fuisse illi necessarium; aliud non congruere, quod significat esse incongruum aut minus decens; ego autem neque incongruitatem, neque indecentiam in hoc video. Quia votum per se est opus consilii, aptum ad cultum, et ad ostendendam subjectionem ad Deum, et reddens actum ex parte materiæ et motivi meliorem: nec per se includit indecentiam, quia non solum est propter firmandam voluntatem non firmam, sed etiam propter alios titulos honestos, jam explicatos.

4. *Probabile esse Christum potuisse vovere.* — Itaque probabilius censeo non solum de potentia absoluta, sed etiam de ordinaria potuisse Christum saltem ut viator erat, votum proprium emittere, sive virginitatis, sive paupertatis, sive obedientiæ, non quidem homini præstandæ, id enim non decebat (ut alibi dixi), sed Deo, et maxime in procuranda hominum salute, et offerendo se ipsum in sacrificium pro Ecclesia sua. Sic enim intelligit Hilarius illud Psal. 131: *Sicut juravit Domino, votum vovit Deo Jacob.* Unde ait, sic Christum gessisse omnia, *ut sacramento religionis satisfacere videretur.* Et infra dicit, restitisse Petro tentanti impedire passionem suam, *impium et profanum docens esse, si non omnia quæ erga humanam salutem Patri vovisset, expleret;* et infra concludit: *Secundum hanc gestorum devotionem, ita omnia gesta sunt, ut videantur studiose pro religione, qua jurata sunt, hæc esse perfecta.*

Consonantque huic sententiæ Hilarii verba illa Psal. 21: *Vota mea reddam in conspectu timentium eum.* In illo enim Psalmo Christum esse, qui loquitur, testimonia Evangelistarum, et Pauli, et verba totius Psalmi testantur, ut Jansen. ait; estque totius Ecclesiæ sensus, et fuit etiam sapientum Hebræorum, ut Genebrar. refert. D. Thomas autem, in d. solut. ad 3, dicit, Christum in illis verbis loqui in persona Ecclesiæ suæ, ita ibi vocans vota sua, sicut in principio dixerat: *Longe a salute mea verba delictorum meorum.* Sed non est eadem necessitas, cum non ita Christo repugnent vota in propria persona, sicut delicta; sine necessitate autem non videtur ad metaphoram recurrendum. Neque Glossæ aut Augustinus illam expositionem posuerunt in his posterioribus verbis, sed tantum in primis. Unde Augustinus per vota intelligit sacrificium Christi, sive cruentum, sive incruentum. Quod etiam Glossæ sequuntur, et indicatur in Commentariis Hieronymi. Verum est hos Patres non explicare qualia fuerint illa vota, sed tan-

tum materiam illorum exponere. Unde intelligi facile possent de voluntaria oblatione, quam de se ipso Christus fecit Patri in primo instanti suæ conceptionis, acceptando præceptum ejus de redimendo genere humano. Ita enim sæpe accipi nomen voti a Patribus, in capite tertio ostendemus. Et licet illa acceptatio per unum actum voluntatis Christi facta fuerit, vota in plurali appellantur, propter multitudinem actionum et Sacramentorum, quæ simul obtulit Patri pro salute hominum.

6. Sed profecto non est alienum a rigore litteræ, ut de proprio voto intelligatur, id est, de vera promissione cum voluntate obligandi se, etiamsi per Patris præceptum non obligaretur. Quin potius favet proprietas vocis hebrææ *nedor*, et vocis græcæ εὐχὰς : utraque enim propriam promissionem significat, et habetur in aliis locis Scripturæ, ubi est sermo de propriis votis, ut Psalm. 65 : *Reddam tibi vota mea;* unde etiam consonat verbum *reddam*, quod in utroque loco habetur, et voti obligationem indicat, ut omnes notant, maxime in id Psal. 75: *Vovete, et reddite*, etc. Præterea favet Basilius in d. Psal. 21, dicens : εὐχὰς, *hic non intelligit preces, sed promissiones*. Et idem fere habet Theodoret. Unde Jansen., cum Augustino intelligens ibi per vota mysteria corporis et sanguinis Domini, ait appellari vota, non solum quia in ultima cœna instituta, et offerri jussa sunt, sed etiam quia idem corpus olim ex voto Deo Christus obtulit in crucem. Itaque corpus et sanguis Christi appellantur vota, tanquam per votum oblata *olim*, id est, ab initio conceptionis suæ. Denique hinc sumi potest congruentia, quia per hoc votum explicatur optime summa voluntas et libertas, qua Christus sese pro nobis a principio obtulit Patri; nam si illi non fuit impositum præceptum obligans, ipse se voluit ad moriendum pro nobis, et ad offerendum corpus et sanguinem suum obligare; si vero illi fuit rigorosum præceptum impositum, illud non tantum proposito, sed etiam promissione acceptare voluit, quod signum est maximæ voluntatis et libertatis. Itaque in hoc dicendi modo non deest probabilitas, licet incerta res sit, ut etiam notavi in secundo tomo 3 partis, disp. 28, sect. 2.

7. *An Angeli sint capaces voti. — Resolutio affirmativa.* — Secundo, inquiri potest de angelica natura, an, secundum se spectata, sit capax voti ? In quo breviter dicendum est, angelicam naturam non esse simpliciter incapacem voti. Probatur, quia in Angelo reperiuntur omnia quæ ad vovendum sunt necessaria, scilicet, intelligentia, et libertas sufficiens, subjectio ad Deum per religiosum cultum, potestas se obligandi; nam si hanc habet homo, cur non habebit Angelus ? Neque etiam illi deerit materia promissionis, tum quia etiam habet actus supererogationis, id est, bonos et non præceptos, quos promittere possit; tum etiam quia ipsos actus sibi præceptos posset promittere, ut si concipiamus Angelum promittere Deo, diligenter custodire hominem, vel Verbum incarnatum adorare, aut quid simile.

8. *Angeli secundum exigentiam naturalem votum non admittunt.* — Nihilominus tamen si loquamur de potentia ordinaria (ut sic dicam), seu juxta exigentiam angelicæ naturæ, verisimilius est actum vovendi in illa non reperiri. Nam si Angelos ut viatores spectemus, eorum via brevissima fuit; unde pro statu viæ non indigebant votis seu promissionibus, sed unica deliberatione perfecta, qua in bono confirmarentur. Post statum autem viæ, qui damnati sunt, non sunt apti ad vovendum propter obstinatam voluntatem, neque etiam beati, ratione status, ut statim dicam. Quod si, secluso omni statu gratiæ aut culpæ, naturalem conditionem angelicæ naturæ præcise spectemus, etiam non videtur accommodata ad usum vovendi, propter inflexibilem electionem quam facit juxta communem sententiam, quæ Damasceni et D. Thomæ esse creditur. Et licet fortasse illa inflexibilitas non sit omnimoda, sed moralis et per adhæsionem difficile mobilem, illa satis est ut dicamus, juxta naturæ suæ conditionem sufficere Angelo deliberatum propositum absque usu vovendi.

9. *Objectio. — Solutio.* — Dices : longe immutabilior est voluntas Dei, et nihilominus illi adjungit promissionem. Respondeo primo, forte promissionem Dei nihil aliud esse quam assertionem sui deliberati propositi de beneficio præstando, vel absolute, vel sub conditione aliqua, quæ assertio etiam posset esse in Angelo, sed non ostenderet voluntatem omnino immutabilem, sicut in Deo. Unde ulterius dicitur, eo modo quo Deus promittit, non id facere propter se, sed propter nos, ut spem nostram confirmet ; quæ ratio cessat in voto respectu Dei. Unde si ex conditione naturæ voventis non est votum propter ipsum voventem necessarium, cessabit usus ejus. Denique respondeo, propterea dictum esse, Angelum non esse simpliciter incapacem voti; unde ex illa conditione solum declaratur minor quædam necessitas ejus.

10. *An beati spiritus sint voti capaces?* — *Affirmativa responsio.* — Tertio, quæri potest de spiritibus beatis an sint voti capaces. Cui quæstioni eadem brevitate et proportione respondendum est, non esse ita incapaces, ut eis repugnet, non tamen esse hunc cultum seu vovendi usum illi statui accommodatum. Prior pars probatur, quia etiam Beati colunt Deum religioso cultu, ut est constans, et in hoc speciali cultu non est repugnantia. Quia licet Beatus habeat voluntatem firmatam in bono, adhuc est capax boni spontanei, quod per votum potest melius reddi; et aliunde est etiam capax obligationis et præcepti : unde non videtur repugnare quod inter Beatos ipsos habeat locum promissio et fidelitas; ergo nec respectu Dei repugnabit.

11. Nihilominus altera pars probatur, primo ex immutabilitate voluntatis Beati, quæ necessario adhæret Deo, et illius amore regitur in omnibus suis actibus; non ergo indiget confirmatione aliqua per votum seu promissionem. Neque etiam est illi necessaria propter ordinandum actum ad finem religionis; nam quando expedierit, hoc perfectissime facere potest absque voto, et infallibiliter faciet, quoties ex charitate judicaverit esse faciendum. Accedit quod Beati jam sunt in termino; votum autem proprie videtur spectare ad statum viæ propter futuras actiones, ut ad majorem perfectionem vel meritum tendant. Et quoad hoc non est eadem ratio de Christo in statu hujus vitæ, in quo licet fuerit comprehensor, fuit tamen verus viator, et ex ea parte fuit magis capax voti, saltem propter nostrum exemplum. Nunc autem certum esse censeo, Christum non emittere vota, quod de cæteris Beatis, tam hominibus quam Angelis, sentiendum puto; nam ratio generalis est.

12. *Solus homo viator est voti capax.* — Quarto, ex dictis concluditur responsio ad quæstionem, nimirum solum hominem viatorem esse voti capacem, ita ut de facto ac moraliter loquendo in illo reperiatur. In qua assertione duæ partes continentur, una affirmativa, scilicet, hominem viatorem esse voti capacem, altera negativa de quolibet alio præter viatorem hominem. Et hæc quidem posterior pars satis probata est ex dictis, exclusimus enim omnes res alias, tam inferiores quam superiores, et omnem statum extra viam. Prior autem pars satis probata est in libro primo, cap. 1, et in sequenti amplius declarabitur.

CAPUT II.

AN OMNES HOMINES VIATORES SINT VOTI CAPACES?

1. *Ante usum rationis homines vovere non possunt.* — Dicendum primo est, homines ante usum rationis non esse voti capaces. Assertio est communis et clara, quia sine voluntario consensu votum non emittitur; sed ante usum rationis homo non potest habere deliberatum consensum, ut constat; ergo nec votum. Major habetur in c. *Sicut tenor*, de Regular., et supra, lib. 1, late tractata et declarata est, ibi enim ostensum est ad minus requiri ad votum consensum sufficientem ad peccandum mortaliter. Excluduntur ergo omnes infantes et parvuli, pro ea ætate in qua nondum habent usum rationis ad peccandum mortaliter sufficientem. Et eadem ratione sub his comprehenduntur perpetuo amentes. Denique excluduntur omnes homines pro eo statu et dispositione, in qua uti ratione non possunt, ut dum dormiunt, phrenetici sunt aut ebrii, ut in citato loco latius dictum est.

2. *Objectio.* — Dices, hoc recte procedere in voto quod unusquisque pro se ipso emittit, posse tamen unum pro alio vovere, et sic infantem, verbi gratia, posse vovere per alium, scilicet, per parentem vel tutorem; sic enim videmus parentes vovere filios infantes religioni. Et populus interdum vovet diem festum vel jejunii, et tunc filii parvuli, imo et nondum nati censentur in parentibus vovere. Et ratio reddi potest, quia voluntas unius interdum moraliter continetur in voluntate alterius, ut voluntas filii in voluntate patris; ergo poterit per illam vovere, etiamsi nondum propria uti per se ipsum possit.

3. *Solutio.* — *Inculcatur regula ad votum.* — Respondetur negando assumptum. Est ergo ad hanc rem explicandam proponenda hic regula similis illi, quam de juramento tradidimus, votum esse actionem personalem, id est, quæ propria voluntate voventis fieri, et in illa proxime et immediate niti debet. Ita sumitur ex D. Thoma, d. q. 88, art. 9. Et est communis in 4. d. 38, ubi Palud., q. 3, art. 3; Supplement. Gabr., q. 1, concl. 4; Palac., disput. 1, conclus. 8; Soto, lib. 7, q. 2, art. 1, ad 5; Sylvest., *Votum*, 2, q. 9 et 11; Navar., c. 12, n. 56 et 79; Hostiens., in Summ., lib. 3, tit. de Voto, § *Et utrum*, et alii Canonistæ, in c. *Licet*, de Voto. Ex quo textu id

sumitur per argumentum a contrario ibi : *Onus tibi a patre injunctum, et a te sponte susceptum.* Si ergo non esset sponte susceptum, non obligaret. Ratio præter supra traditam de juramento, hic reddi potest, quia votum est promissio ; sed promissio ita est propria actio promittentis, ut non possit alium comprehendere sine consensu illius; ergo et votum. Probatur minor, quia promissio ut sic inducit proxime ac per se obligationem fidelitatis seu veritatis, faciendi verum quod promisisti ; sed obligatio fidelitatis et veritatis non potest oriri nisi ex proprio actu. Intelligi enim non potest ut unus sit mendax aut verus propter dicta alterius, nisi ipse aliquo modo illa etiam proferat vel confirmet, quia veritas consistit in adæquatione dicti ad mentem loquentis, et non dicti unius ad mentem alterius. Idemque est in fidelitate, quæ consistit in adæquatione facti ad verbum proprium, non ad alienum. Unde Proverb. 6 dicitur : *Illaqueatus es verbis oris tui, et captus propriis sermonibus ;* et est sermo de promittente. Et similis loquendi modus est frequens in Scriptura, Judic. 11 : *Aperui os meum ;* et infra : *Si aperuisti os tuum ad Dominum, fac mihi quodcumque pollicitus es ;* Deut. 23 : *Observabis, et facies sicut locutus es Domino Deo tuo, et propria voluntate et ore tuo locutus es.* Hoc ergo necessarium est ad valorem et obligationem voti. Et potest amplius explicari ratio, quia obligatio voti non est ex potestate jurisdictionis, aut dominativæ. Nam hæc spectat ad legem, vel præceptum ; ergo est obligatio ex privata ac propria voluntate, ratione potestatis, et dominii quod unusquisque habet in suas proprias actiones ; et ideo votum dicitur quasi lex privata, quam unusquisque potest sibi imponere, nisi alias impediatur ; ergo propria obligatio voti, seu verum votum non potest esse ex sola voluntate aliena, sed est quasi immanens, quæ in eo manet a quo inducitur.

4. *Qui uti non potest propria voluntate non est capax voti.* — Ex hoc ergo principio manifestum est, eum, qui non potest uti voluntate propria tanquam habens dominium ejus, non esse voti capacem per se ipsum, et consequenter neque per alium, quia hoc repugnat naturæ voti. Unde verum non est votum parentum transire ad filios, aut defuncti ad hæredes, aut populi ad successores. Quomodo autem ex voto unius redundare possit obligatio ad alios, dicemus libro 5 ; nunc sit satis dicere, votum unius non transire ad alios, posse tamen esse causam quasi efficientem obligationis in aliis, et tunc obligationem, quæ ad alium redundat, non esse proprie obligationem fidelitatis aut religionis, sed esse justitiæ vel præcepti, ut ibi latius exponemus. Neque amplius probat illa ratio, quod voluntas unius potest constitui in alterius voluntate. Dupliciter enim potest hoc intelligi. Uno modo ratione subjectionis naturalis aut politicæ, et hic modus subordinationis non sufficit ad votum, propter rationem factam, sed poterit sufficere ad obligationem legis vel præcepti. Alio vero modo potest quis proprio consensu voluntatis suæ dare alteri potestatem vovendi pro se, et hic modus est possibilis, quia potest votum per procuratorem fieri, sicut matrimonium, vel sicut juramentum ; nam ibi dicta hic possunt applicari. Tunc autem necessario supponitur usus rationis ad constituendum procuratorem, qui pro te promittat aut contrahat, et tota obligatio voti oritur ex proprio consensu, quia a principio datus fuit a propria persona mandante procuratorem quasi sub conditione, ut promissio intelligeretur facta, statim ac procurator nomine suo illam faceret. Et ita hoc non tollit veritatem assertionis, quod ad votum sit necessarius usus rationis.

5. *Duo dubia circa eamdem materiam.* — Duæ vero difficultates occurrebant circa hanc resolutionem. Una est de filiis infantibus oblatis a parentibus religioni, quia eo ipso videntur ita firmiter religiosi fieri et votis obligari, ut retrocedere non possint, ut multa jura significant. Sed hanc relinquimus in tractatum de Statu religionis, quia non potest antea convenienter intelligi. Nunc ergo negamus assumptum ; donec enim in ætate adulta consentiant, non obligantur. Quomodo autem illa jura intelligenda sint, ibi videbimus. Altera difficultas est de voto baptismi, quam nunc expediemus, quia in hac materia ab omnibus tractatur et est hujus loci propria. Est ergo difficultas, quia omnes baptizati obligantur voto ad legem Christi servandam, et tamen multi baptizantur ante usum rationis; ergo non est usus rationis ad votum necessarius. Major probatur, quia illa obligatio est voluntarie suscepta, et ideo baptizandi interrogantur, an renuncient Satanæ, et pompis ejus, etc., ut per se vel per patrinos consentiant et spondeant. Atque ita loquuntur Magister, et Scholastici, in 4, d. 38 ; præsertim D. Thomas, q. 1, art. 2, q. 1 ; Bonav., art. 1, q. 2. Quam sententiam non solum sequitur, sed etiam de proprio voto videtur exponere Waldens., in

Doctrin., lib. 3, c. 20, præsertim n. 4, et c. 22 in principio, et n. 5. Solentque pro hac sententia referri varii Patres : Augustinus, in Psal. 75, ubi dicit generatim, quædam esse quæ omnes communiter vovere debemus, ut credere in Deum, non furari, etc. ; de baptismo autem nihil dicit; videtur tamen esse eadem ratio. Et Epist. 23 dicit, *patrinos in baptismo parvulorum pro illis spondere*. Et hoc indicavit Tertullianus, l. de Coron. milit., c. 3, dicens : *Aqua n adituri in Ecclesia, sub Antistitis manu contestamur nos renunciare diabolo, et pompæ et angelis ejus.* Quo verbo *renunciandi diabolo* utuntur frequenter Patres, ut Cyprianus, lib. 1, Epistol. 5, et alii, quos fuse retuli tom. 3, q. 71, art. 1, in Comment., ubi circa finem adnotavi, quosdam etiam Patres interdum uti nomine promissionis seu sponsionis. Quibus addi potest Gregorius hom. 29 in Evang., dicens : *Omnes nos in die baptismatis, omnibus antiqui hostis operibus et pompis renunciare promisimus.* Et Hieronym., Amos 6, in fine : *In mysteriis primum renunciamus ei, qui in occidente est, nobisque moritur cum peccatis, et sic versati ad orientem pactum inimus cum sola justitia, et ei servituros nos esse promittimus.* Idem late Ambrosius, 1, de Sacramentis, c. 2.

6. *Resolutio quæstionis.* — Nihilominus simpliciter respondendum est, nullum proprium votum fieri in susceptione baptismi, etiam ab adultis. Ita Altisiod., lib. 3, Sum., tract. 2, c. 2, q. 1 ; Rich., in 4, d. 38, art. 3, q. 2 ; Durand., q. 1 ; Palud. ibi, q. 2, et dub. 6, q. 4, art. 2, concl. 1 ; Cajet., Soto, et omnes, d. art. 1 ; Vict., in Sum., 4, mat. de Baptismo, n. 38 ; Navar., c. 12, n. 32 ; optime Bellar., lib. 2 de Monach., c. 19. Rationes sunt, prima, quia nullum est ibi verbum indicans votum. Secunda, quia nulla auctoritate et traditione constat Ecclesiam præcepisse tale votum. Tertia, quia esset potius in laqueum, quam in utilitatem. Has rationes optime tractat et prosequitur Cajetanus, art. 2. Adde, in sacramento pœnitentiæ nullum exigi a pœnitentibus votum de vitæ emendatione; cur ergo exigeretur a baptizatis adultis de vitæ professione? Denique alias omnia peccata Christianorum essent sacrilegia, præter malitias quas habent in propriis speciebus, quod probabile non est. Unde a fortiori constat, multo minus infantes, cum baptizantur, vel votum per alios emittere, vel cum ad adultam ætatem perveniunt, obligari voto, sed solis præceptis legis evangelicæ et Ecclesiæ.

7 Ad explicandas ergo priores locutiones Patrum distinguunt Magister et Scholastici, in d. d. 38, præsertim D. Thomas, duplex votum, quod vocant commune, et singulare, aut necessarium, et voluntarium. Dicunt ergo in baptismo fieri votum commune et necessarium, non tamen voluntarium ac singulare. Quam divisionem supra, in fine lib. 1, explicavi. D. Thomas autem in 2. 2 illam omisit, quia potest causare æquivocationem ; nam votum illud commune seu necessarium non est proprie votum, quia non est promissio, sed professio quædam legis evangelicæ, in qua non intervenit promissio ex parte suscipientis illum statum, sed tantum libera susceptio baptismi, et consequenter libera acceptatio legis evangelicæ ; non est ergo verum votum. Sed ita appellatur, tum quia votum interdum significat propositum, ut in principio notavimus, quomodo dicere etiam solemus contritionem catechumeni continere baptismum in voto ; tum etiam quia per illam acceptationem manet homo obligatus. Aliter tamen quam per votum, quia in voto obligatio est fidelitatis et promissionis, in hac vero acceptatione obligatio est legis seu præcepti; unde in priori obligatio est a vovente, quasi active, in posteriori est a voluntate Christi, licet ex parte recipientis consensus accedat. Antiqui ergo Scholastici et Patres locuti sunt large et improprie de voto. Quod patet, quia dicunt illud votum baptismi analogice sic appellari, et non addere specialem obligationem virtutis religionis, nec specialem malitiam in contraria transgressione ; nam fornicatio baptizati non est alterius speciei quam non baptizati, licet accidentaliter sit gravior in eadem specie, propter majorem cognitionem et voluntatem, ut loquitur D. Thomas, in 4, ubi supra. Estque aperte sententia Augustini in dicto Psalmo 75.

8. *Cur possit infans profiteri fidem Christi per offerentem ipsum, non vero religiosum statum.* — *Solutio.* — Dices : cur potest infans profiteri religionem Christianam per offerentem ipsum, et non potest sic vovere vel profiteri religiosum statum per parentes, vel alios, cum etiam professio baptismi debeat esse voluntaria? Respondeo rationem esse, quia professio fidei christianæ est ex obligatione immediata divinæ legis, quam Christus potuit imponere sua voluntate; obligationem autem voti, aut particularis religionis reliquit in hominis arbitrio. Et ita Christus Dominus instituit, ut et infantes rite baptizari possent sine proprio

consensu, et ut omnes baptizati ad suam legem servandam tenerentur, et Ecclesiæ manerent subjecti, ita ut per eam compelli possent. Quod facere potuit, quia illa est obligatio manans a potestate jurisdictionis, quæ illi non deest; secus vero est de obligatione voti, quæ a propria debet emanare voluntate.

9. *Omnis homo viator perfecta ratione pollens voti capax est, nisi aliunde impediatur.*— Dico secundo : omnis homo viator sufficienti ratione utens, quantum est ex parte sua, capax est ad emittendum votum, si aliunde non sit impeditus. Hæc assertio sumitur ex D. Thoma, d. q. 88, art. 8 et 9, et aliis Theologis, in 4, dist. 38, ubi præsertim Richard., art. 4, q. 2, et quantum ad generalem regulam est per se manifesta, quia si homo sufficienti ratione utitur, etiam utitur sufficienti libertate ; sed ad votum hæc duo sufficiunt ex parte voventis, ut constat ex dictis in toto lib 1 ; ergo. Dixi autem sufficienti ratione utens, ut significarem non quemcumque rationis usum sufficere ad votum, sed oportere ut se extendat ad Dei cognitionem, quia sine illa impossibile est votum emittere, cum votum sit promissio Deo facta. Unde etiam addo, posse sub illa sufficientia includi, quod sit usus rationis fide illuminatæ, quia sine fide non videtur posse verum et proprium emitti. Sed licet hoc verum sit de voto perfecto et christiano (ut sic dicam), tamen absolute non repugnat votum validum et obligans inveniri in homine carente fide; ut si hæreticus errans in aliis, et non in his quæ spectant ad voti religionem, voveat castitatem, sine dubio obligabitur. Et idem esset si homo habens solam naturalem Dei cognitionem, et illum colens naturali cultu, assequeretur modum colendi per votum ; sicut Gentiles vovebant diis suis, et ex conscientia erronea obligabantur, nam alioquin ex defectu objecti vota illa invalida erant. Requiritur ergo ex parte usus rationis cognitio proportionata voto, et, si hæc desit, non erit usus rationis sufficiens. Vel certe si ignorantia interveniat, illa erit unum ex impedimentis inclusis in exceptione, de qua statim.

10. Dixi etiam in assertione, *hominem, ex parte sua*, etc. Primo, quia semper supponendum est auxilium necessarium ex parte Dei; nam ut in principio dixi, hic solum agimus de virtute causæ proximæ. Secundo, quia præter virtutem agendi, oportet ut homo habeat materiam proportionatam ad votum, id est, quam ipse possit efficaciter obligationi voti subjicere. Quod facile ostendi potest tum ratione physica, quia agens creatum non potest operari sine materia capaci; tum ratione morali, quia si homo promitteret rem alienam, non esset honesta promissio, nec de re licita. Exempla sunt, si religiosus voveat facere eleemosynam de rebus monasterii, vel filius de rebus paternis, vel si servus promittat suas operas hospitali, cum illæ sint domini, et sic de aliis exemplis, quæ videri possunt in Richard. supra, Sylvest., verb. *Votum*, 3, per totum, et in sequentibus ea prosequemur.

11. Denique addidi in assertione : *Si aliunde non sit impeditus*, quia hæc conditio in omni causa agente necessaria est, semperque subintelligitur. Eamdemque limitationem posuit Richardus sub aliis verbis, scilicet : *Cui vovere non prohibetur* Quæ verba intelligere videtur de prohibitione ex parte materiæ, quia illi est prohibita ; omnia enim exempla quæ adducit (ex c. *Magnæ*, de Voto, et c. *Nisi cum pridem*, de Renunc., et c. *Non oportet*, de Consecrat., dist. 5), aut non sunt ad rem, quia in eis votum non est simpliciter invalidum, ut infra suis locis dicetur, vel ut sit invalidum reduci debet ad votum de materia prohibita, ut esset in Episcopo votum de renunciando episcopatu sine licentia Papæ, et similibus. Item quia ratio qua utitur, scilicet, quia Deus non acceptat votum contra prohibitionem factam, solum procedit in eodem sensu, nam assumptum est verum ex parte materiæ, non autem semper ex parte voventis. Hoc autem modo illa conditio jam declarata est, nunc autem aliam intendimus, quæ illis verbis non satis explicatur.

12. Quod si verba illa intelligantur de prohibitione ex parte voventis, non erit universaliter vera exceptio illis verbis explicata, quia multa fieri prohibentur, quæ facta tenent, c. *Ad Apostolicam*, de Regular. Ut sæpe quis male facit vovendo, aut profitendo religionem, et tamen votum tenet, si lex prohibens non addat verba irritantia, ut constat ex generali principio de Legib., et ex Concilio Tridentino, sess. 25, c. 15, de Regular., per argumentum a contrario, maxime adjuncto d. c. *Ad nostras*. Nam professio facta ante expletum annum probationis, vel ante ætatem legitimam nunc est nulla, quia ita Concilium expressit; antea vero non erat nulla, licet prohiberetur, quia non irritabatur Similiaque exempla sumi possunt ex aliis decretis et Bullis pontificiis, ut Sixt. V, Clem. VIII, de illegitimis, et similibus. Ratio autem est, quia potest actus promittendi esse prohi-

bitus, et non actus qui est materia promissionis: ut potest superior me prohibere ne votum orandi faciam, licet non me prohibeat orare. Tunc ergo licet male faciam vovendo, non tamen est votum de re mala, aut Deo non accepta. Et ita tunc non procedit ratio Richar., quod Deus non acceptat votum prohibitum; licet enim non acceptet illud, quando est de re illicita, tamen acceptat illud quod est de re licita, etiamsi licite factum non sit, ut supra, libro primo, capite quinto, latius explicuimus. Unde licet votum prohibeatur, si materia non prohibetur, poterit votum esse validum, si aliud non subest impedimentum.

13. *Objectio.—Solutio.*—Dices: qui prohibet vovere orationem, prohibet orare ex voto; ergo id semper malum est; ergo repugnat tale votum obligare. Respondeo distinguendo antecedens: prohibet remote, et quasi in radice, transeat; prohibet formaliter et in se, nego; quia licet prohibeat votum, quod est radix obligationis, tamen, illo facto, non prohibet observationem ejus. Sicut votum simplex castitatis prohibet matrimonium, et consequenter conjugalem copulam; quia tamen non irritat matrimonium, si semel fiat, etiamsi peccaminose fiat, obligat ad reddendum debitum, et id jam non prohibet votum castitatis.

14. Melius ergo explicatur illa limitatio per illa generalia verba: *Si aliunde non sit impeditus;* nam existente capacitate intrinseca voventis (ut sic dicam), et capacitate etiam materiæ, adhuc potest impedimentum intervenire. Hoc autem impedimentum esse non potest nisi prohibitio superioris, quia, seclusa prohibitione positiva, omnis homo utens ratione habet liberam et efficacem voluntatem ad vovendum, et se obligandum in materia apta, quia nullo jure divino vel naturali impeditur. Nec ex alio capite potest ratio impedimenti cogitari. Jus autem humanum, vel præceptum superioris dupliciter potest impedire votum. Uno modo simpliciter prohibendo ne fiat, et tunc impedit ne licite fiat, non tamen ne valide fiat, ut declaratum est. Alio modo, potest non solum prohibere, sed etiam irritare inhabilitando personam, vel voluntatem ejus inefficacem reddendo ad se obligandum, ut capite sequenti constabit, et tunc persona illa est impotens ad votum simpliciter seu validum emittendum, quia veluti privata est naturali potestate.

15. Ex quibus tandem sequitur nullum esse in Ecclesia hominem adultum, qui, per se loquendo, non possit valida vota emittere. Patet, quia nemini sunt omnia prohibita, et multo minus irritata; omnes ergo adulti fideles dici possunt simpliciter capaces voti. Habet autem hoc nonnullam difficultatem in personis aliis subjectis, de quibus tractat D. Thomas, d. art. 8 et 9. Sed hoc tractabitur distinctius in sequentibus. Nunc solum dicimus, etiam illarum personarum vota esse valida, nisi vel sint de illicita materia, vel inveniantur in jure irritata. Quando autem alterum ex his contingat, dicemus in sequentibus.

CAPUT III.

AN ECCLESIA POSSIT ALIQUAS PERSONAS INHABILES REDDERE AD VALIDE VOVENDUM?

1. Quæstio hæc videtur attingere materiam de irritatione votorum in sexto libro tractandam. Sed aliud est votum validum jam factum irritare, aliud impedire ne valide fieri possit; nam hæc est veluti irritatio antecedens, sicut impedimentum irritans contractum faciendum; altera vero est irritatio subsequens ad opus valide factum. Hæc ergo irritatio subsequens tractanda est in libro 6, et eam nomine irritationis semper intelligemus; alteram vero (ad tollendam æquivocationem terminorum) vocabimus inhabilitatem personæ ad vovendum, quæ ad hunc locum proprie spectat, ut explicare possimus quæ personæ secundum omnia jura sint aptæ ad vovendum valide. Loquimur autem de personis adultis, et sufficienti ratione utentibus, quæ (ut ostendimus) jure naturali sunt aptæ ad vovendum in materia sibi proportionata; illa enim semper supponenda est, ut constat; nam si ex parte materiæ sit inhabilitas, non requiretur specialis ex parte personæ. Igitur solum de jure ecclesiastico habet locum quæstio, et consequenter tantum respectu fidelium, in quos Ecclesia jurisdictionem habet.

2. *Ratio dubitandi.*—Duo vero possunt hic inquiri, unum de potestate, aliud de facto; hic de sola potestate, in sequenti capite de actu dicemus. Ratio ergo dubitandi esse potest primo, quia tota vis et efficacia voti consistit in actu interiori intellectus et voluntatis, nam exterior actus solum est signum voti apud Deum emissi; sed Ecclesia non habet potestatem in actus internos; ergo. Secundo, vel hæc potestas est jurisdictionis, vel dominativa. Prior non sufficit, quia, ut infra ostendemus, potestas jurisdictionis non sufficit ad

irritanda vota jam facta, unde multo minus sufficiet ad irritanda illa, si fiant, vel antequam fiant, seu quando fiunt. Posterior autem potestas non est in Pontifice, et consequenter nec in universa Ecclesia: alias posset Pontifex pro suo arbitrio, et sine ulla causa talem irritationem facere, quod constat esse falsum. Sequela autem patet, quia potestas dominativa non indiget causa ad irritanda vota, ut infra videbimus. Tertio, si Ecclesia potest hoc modo vota irritare antecedenter, vel id est ex parte materiæ prohibendo illam, et faciendo illam ineptam ad votum, vel ex parte personæ illam reddendo inhabilem ad vovendum etiam in materia capaci. Primum fieri potest a quocumque superiori respectu subditi, sed illud non est per se votum impedire, sed id per accidens sequitur ex quacumque alienatione, seu privatione materiæ; nam hoc modo etiam potest homo se impotentem reddere ad aliquod votum emittendum, si materiam ejus a se alienaverit. Secundum videtur impossibile, tum quia videtur contra naturale jus, quo potens est homo ad se obligandum Deo per suam voluntatem; tum etiam quia solus Deus videtur habere potestatem super voluntatem humanam, quatenus cum Deo ipso contrahere et quasi negotiari potest.

3. *Prima assertio: Ecclesia potest aliquos inhabiles reddere ad vota solemnia.*—Nihilominus dico primo: de votis solemnibus, ut solemnia sunt, non est dubium quin sit in Ecclesia potestas ad inhabilitandas aliquas personas, ne valide possint talia vota emittere, seu, quod idem est, ad instituenda impedimenta irritantia talia vota, ne valida sint, si cum illis fiant. Hæc assertio acceptari debet, ut certa de fide, quia communi usu et sensu Ecclesiæ recepta est: Pontifices enim et Concilia usa sunt hac potestate, non tanquam dubia vel probabili, sed tanquam certa et indubitata. Hoc constat primo, quia supra, libro 1, ostensum est, Ecclesiam irritasse votum solemne factum ex metu cadente in constantem virum. Secundo, quia Ecclesia irritavit professionem factam a pueris ante annos pubertatis, id est (secundum antiquum jus), ante decimum quartum annum ætatis in viris, et ante duodecimum in feminis, ut de viris est expressum in c. *Ad nostras*, de Regular., et c. 1 et 2, eod. tit., in 6. De feminis autem non ita invenitur expressum in illis juribus; tamen ex illis textibus cum proportione colligitur, feminas impuberes esse inhabiles ad votum solemne emittendum; unde quia in ordine ad matrimonium feminæ censentur impuberes usque ad duodecimum tantum annum, c. *Ex litteris*, de Desponsat. impuberum, et in ordine ad statum religiosum idem clare sumitur ex c. *Puella*, 20, q. 2, ideo etiam in feminis ante duodecimum annum professio semper fuit nulla. Unde in c. 1, 20, quæst. 1, dicitur, *in virginibus esse firmam professionem, ex quo adulta ætas esse cœperit;* declaratur autem esse illa, *quæ solet apta nuptiis deputari*, et ita ibi notat Glossa. Et eodem modo sumitur hæc sententia ex c. *Cum virum*, de Regul., et ita tradit etiam Glossa, in Clement. *Eos*, de Regular. Hodie vero, tam in viris quam in feminis requiritur decimus sextus annus expletus, et vota solemnia antea facta, irrita sunt ex Decreto Concilii Tridentini, sess. 25, c. 15, de Regular., ubi etiam irritantur vota solemnia ante annum probationis emissa. Item Sixtus V irritavit professionem factam ab illegitimis, et a quibusdam criminosis, et aliis, et ita factum est, et in Ecclesia duravit quamdiu constitutio illa fuit revocata a Clemente VIII. Non potest ergo de hac potestate dubitari cum de actu non dubitetur, et ita docent D. Thomas, d. q. 88, art. 9, et omnes.

4. Ratio vero reddi potest specialis in voto solemni, quia in illo semper intervenit acceptatio ex parte Ecclesiæ, et contractus aliquis humanus inter religiosum tradentem se religioni, et religionem acceptantem illam traditionem, et se obligantem, suo modo, religioso; ergo potest Ecclesia hunc contractum irritare, seu statuere conditiones, sine quibus validum non sit; ergo consequenter facere potest ut vota solemnia valida non sint. Antecedens supponitur, nam infra suo loco tractabitur. Prima vero consequentia probatur, tum quia omnis respublica vel princeps ejus habet similem potestatem circa contractus subditorum, et ita leges civiles irritant antecedenter plures contractus, nisi modo per ipsas constituto fiant. Et idem facit Ecclesia, quod maxime confirmat exemplum de matrimonio; nam, licet sit sacramentum, quia fundatur in contractu humano, ideo potuit Ecclesia multis modis irritare illud, nisi legitime fiat. Tum etiam quia contractus, qui in votis solemnibus intervenit, est cum religione, cujus potestas tota est a Pontifice, et ideo facile potuit dare vel auferre potestatem acceptandi talem contractum seu traditionem, et ita annullare illam. Secunda vero consequentia probatur,

quia vota non habent solemnitatem, nisi ut adjuncta traditioni et consecrationi; ergo irrita traditione, irritantur vota.

5. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices, hinc solum concludi, non valere illa vota ut solemnia, non tamen inde sequi non valere ut vota. Respondeo imprimis inde satis probari assertionem, quia in ea solum posuimus non valere illa vota, ut solemnia sunt, quia certius est. Deinde vero dico etiam non valere ut vota sunt, vel quia jura interdum id declarant, præsertim Tridentinum, d. c. 15, dicens: *Professio antea facta sit nulla, nullamque obligationem inducat*, etc., *aut ad alios quoscumque effectus.* Quæ universalia verba sine dubio comprehendunt etiam obligationem voti simplicis et effectus ejus. Vel etiam non valent ex defectu intentionis voventis, qui non intendit emittere illa vota nisi ut solemnia, id est, ut annexa tali statui religioso, et ut servanda in illo, et ideo si religiosus status non fuit validus, nec vota ipsa, etiam ut vota sunt, obligabunt. Primo, quia illa intentio virtute includit conditionem, Si professio valuerit, vel, Si religiosus fuero; secundo, quia includit determinationem obligandi se ad illa in tali statu, et non aliter; tertio, quia solum intenduntur ut accessoria, et accessorium sequitur principale. Denique quia obedientia et paupertas non promittuntur ibi, nisi secundum talem regulam, et ideo si non tenet obligatio ad regulam, neque illa vota possunt valere. De voto autem castitatis nonnullum oritur dubium, ex cap. *Quidam*, et cap. *Placet*, de Convers. conjugat., ubi in casu, in quo est professio nulla, dicitur tenere votum castitatis; sed de illis textibus dicemus infra tractando de religioso statu. Nunc breviter dicimus illa jura procedere ex præsumptione. Quia in illo particulari casu præsumunt, conjugem, velle obligari ad castitatem independenter a professione; in foro autem conscientiæ standum erit intentioni voventis. Vide Sancium, lib. 7 de Matrim., disp. 34.

6. *Corollaria aliqua ex tradita doctrina.* — *Primum.* — Atque ex his obiter infero, quando simplicia vota fiunt, annexa statui religioso, ut fiunt in scholaribus et coadjutoribus Societatis Jesu, tunc sicut potest persona aliqua per Ecclesiam fieri inhabilis ad talem statum, vel statuere conditiones irritantes receptionem, seu ingressum ad illum statum, ita consequenter posse irritare talia vota simplicia. Patet, quia etiam illa fiunt ut annexa tali statui, in quo etiam aliquis contractus necessario intercedit inter religionem et religiosum, qui contractus etiam habet conditiones substantialiter requisitas ad valorem suum, vel ex jure communi Ecclesiæ, vel ex jure proprio talis religionis per Ecclesiam approbato, quibus deficientibus non valet assumptio talis status, nec a religione acceptatur valide. Ergo etiam illa vota, ut sunt vota talis religionis, invalida sunt, et consequenter simpliciter et in se sunt invalida, in voto quidem obedientiæ et paupertatis, ex defectu materiæ propriæ; in voto autem castitatis, ex intentione voventis, qui solum voluit vovere castitatem, ut annexam tali statui. Quod si ipse peculiari intentione voluit obligari simpliciter, et independenter a tali statu, jam illud erit simplex votum castitatis absolute factum, de quo alia est ratio.

7. *Secundum.* — Secundo infero, vota quædam simplicia, quæ in Societate fiunt a professis post professionem, non fore valida, nisi professio valida esse supponatur, et consequenter ita posse irritari, sicut potest irritari professio. Quia in illa nituntur tanquam accessorium in principali, quod ruit non subsistente principali, juxta regulam *Accessorium*, 42, de Regulis jur., in 6, et leg. *Comprincipalis*, ff. eodem. Item quia sub hac intentione fiunt a vovente, et ideo forte in forma emittendi illa dicitur: *Ego N., professus Societatis Jesu.* Unde fit etiam probabile, quod licet professio in Societate fuerit valida, si postea mutetur in aliam, ut Carthusiæ, vel alterius religionis ex consensu ejusdem Societatis, vel Pontificis, tunc eo ipso dicta simplicia vota evanescere, quia non subsistebant ut annexa professioni religionis, ut sic, sed professioni talis religionis: si ergo mutetur, illa etiam non obligant; sed de hoc iterum occurret sermo tractando de religionibus.

8. *Secunda assertio : potest Ecclesia inhabilem personam aliquam reddere ad vota simplicia emittenda.*—Dico secundo : potest etiam Ecclesia directe et per se inhabilitare personam aliquam, seu voluntatem ejus, et consensum inefficacem reddere ad vota simplicia valide emittenda, seu conditiones aliquas designare, sine quibus votum simplex non valeat, etiamsi promittens velit. Hæc assertio non invenitur in jure in propriis terminis, nec in aliquo usu hujus potestatis, et ideo non est tam certa sicut præcedens. Quia, licet vinculum voti solemnis sit majus quam vinculum voti simplicis, vel saltem non minus, nihilominus non fit evidens illatio in hoc puncto a voto solemni

ad simplex; quia in voto solemni est illa peculiaris ratio de traditione et contractu humano, et ita ibi vota non directe, sed quasi indirecte irritantur, vel ex defectu materiæ et fundamenti, vel ex defectu conditionis, sub qua fiunt. Nihilominus assertio est satis certa, quæ a Theologis videtur potius supponi, quam disputari. Unde multorum opinio est, votum simplex ex metu gravi factum esse irritum jure ecclesiastico; et alii, qui hoc negant, non negant potestatem, sed factum.

9. Item constat Ecclesiam designasse annos pubertatis, intra quos vota a pueris facta possunt a parentibus irritari, ut docet D. Thomas, d. art. 9, et infra dicemus; ergo posset etiam ipsa Ecclesia immediate irrita facere talia vota, si expediret, sicut etiam posset terminum illius ætatis ad irritanda vota, vel augere, vel minuere. Item potestas civilis potest irritare promissiones humanas antecedenter; et Ecclesia similiter sponsalia variis modis annullat; ergo et vota simplicia poterit sic irritare. Probatur consequentia, quia omnia hæc pendent ex consensu promittentis; ergo sicut in aliis materiis irritat consensus, ita poterit in hac. Adde, facilius posse in præsenti, quia valor voti simplicis pendet ex acceptatione divina: Deus autem non acceptat votum, quando Ecclesia irritat illud. Sicut enim quando Ecclesia dispensat in voto, censetur Deus ipse cedere juri suo, et hoc veluti per ipsam dispensationem declaratur virtute illius potestatis, quam Deus dedit Petro, ut quod ipse solverit in terris, sit solutum in cœlo, ita etiam si Ecclesia ita prohibeat votum aliquod, ut nolit esse validum, censetur Deus non consentire tali voto, nec acceptare illud, ex vi concessionis ejusdem potestatis: est enim eadem ratio et proportio.

10. *Dubium, an Ecclesia vota interna possit irritare. — Solutio.* — Occurrit autem hic specialis difficultas de votis mere internis, sive quoad actum promittendi, sive quoad materiam promissam, an illa etiam possit Ecclesia irritare dicto modo. Et ratio dubii est, quia non habet potestatem in actus interiores; unde non potest prohibere sub præcepto talia vota; ergo nec irritare poterit. Sed dico, etiam ad hæc vota extendi dictam potestatem; et quidem si materia sit externa, ut verbi gratia, peregrinatio, jejunium, etc., posset Ecclesia irritare omne votum simplex factum ab impubere, verbi gratia, circa similem materiam, sive votum sit verbis factum, sive sola mente. Probatur, tum quia eadem est ratio et necessitas in utroque modo vovendi. Tum etiam quia, esto, potestas Ecclesiæ non extendatur directe ad actus pure internos, extenditur ad illos, ut conjunctos externis; ut prohibet ferre sententiam ex odio; ergo etiam potest prohibere illum actum externum ut faciendum ex voto, et hoc est irritare votum. Tum præterea quia Ecclesia potest dispensare simile votum, et in personis subjectis potest irritare etiam post factum, ut infra videbimus; ergo talis materia non est omnino extra potestatem Ecclesiæ. Maxime quia hæc potestas non ordinatur ad externam vindictam, sed ad spirituale bonum, et commodum animarum.

11. Unde concluditur idem esse dicendum, etiamsi materia voti interna sit, sive votum ore fiat, sive etiam solo corde, quia Ecclesia potest inefficacem reddere ipsum consensum internum in promittendo etiam Deo, quando ita expedit ad bonum animæ; ad hunc autem finem, et ad hanc efficaciam parum refert, quod votum sit de materia externa vel interna, quia non minus, imo sæpe plus periculi est in voto de internis actibus, quam de externis. Neque etiam quidquam refert quoad obligationem coram Deo, quod votum voce exprimatur, necne. Item etiam votum sic factum interius potest dispensari; ergo et invalidari a principio, quia utrumque fit ex vi ejusdem potestatis: *Quodcumque solveris*, etc., et: *Pasce oves meas*. Et utrumque potest esse necessarium ad spirituale et internum regimen animarum.

12. *In quibus personis sit potestas vota annullandi.* — Tandem circa conclusionem hanc potest interrogari, in quibus Prælatis sit hæc potestas sic annullandi. Ad quod breviter dico esse in Summo Pontifice, in quo est suprema potestas ecclesiastica. Et probabilius censeo non esse concessam Episcopis, nam in votis solemnibus certum est illam non habere, et in simplicibus est etiam res gravissima, quæ non pertinet ad particulare regimen, sed ad universale. Et cum non possit talis potestas ex usu colligi, et alioqui non pertineat ad privatos Episcopos omnis potestas ecclesiastica, neque hæc in particulari legatur concessa, non est cur illis attribuatur. Maxime quia graviores causæ Pontifici sunt reservatæ, c. *Majores*, de Baptismo. Item quia forte generaliter verius est non posse Episcopos condere leges irritantes, de quo in materia de legibus dicendum est.

13. *Fit satis argumentis. — Ad primum.* — Superest ut ad argumenta in principio posita

respondeamus. Ad primum jam responsum est, quomodo Ecclesia habeat potestatem in actus internos, vel in ordine ad externos, vel in ordine ad animæ salutem. Est enim in Ecclesia quasi duplex potestas : altera gubernativa in ordine ad externum forum, alia quæ immediate ordinatur ad forum animæ ; et hæc posterior cadit in actus internos, ut constat de potestate remittendi peccata, concedendi indulgentias, dispensandi in votis, et ad hunc ordinem spectat hæc potestas, de qua tractamus.

14. *Ad secundum.* — Ad secundum respondetur, hanc potestatem pertinere ad potestatem jurisdictionis supernaturaliter a Christo datam ad animarum gubernationem, sicut infra dicemus de potestate dispensandi in votis. Nam fere ejusdem rationis sunt, sicut ejusdem rationis sunt non acceptare promissionem, vel acceptatam remittere; hoc enim secundum fit per dispensationem voti, primum autem per hanc anticipatam annullationem, ut explicatum est. Unde etiam concedimus, talem modum prohibitionis seu annullationis voti non posse licite fieri sine causa justa ; tum quia in omni justa lege est hæc necessaria; tum etiam quia alias et homini et Deo fieret gravis injuria per talem legem. Quæ ratio concludit, non solum necessariam esse justam causam ut irritatio hæc sit justa , sed etiam ut sit valida, quia attingit jus ac debitum divinum, sicut etiam dicetur infra de dispensatione ; est enim eadem proportionalis ratio, ut ex dictis constat.

15. Ad id autem quod objiciebatur, quia ad irritandum non sufficit potestas jurisdictionis, respondeo, esto id sit verum in votis jam factis et validis, non esse verum in irritatione antecedente, seu in annullatione voti futuri, quia facilius impeditur contrahi vinculum, quam dissolvatur contractum, quia turpius ejicitur quam non admittitur hospes, et quia post contractum est jus acquisitum, quod difficile tollitur, ut matrimonium facilius impeditur ne valeat, quam ratum dirimatur. Unde primum multis modis facit Ecclesia : secundum autem raro, et adhuc sub judice lis est an id facere possit. Similiter post donationem validam difficilius privatur quis re acquisita, quam impediatur donatio, ne valida fiat ; ita ergo in præsenti. Deinde dico, servata proportione, etiam illum, qui potest irritare vota facta per potestatem dominativam, posse antecedenter id facere per eamdem potestatem, ut infra videbimus. Et similiter qui per potestatem jurisdictionis potest dispensare in votis, potest illa antecedenter annullare ex justa causa, si habeat potestatem illam in supremo gradu.

16. *Ad tertium.* — Ad tertium jam dictum est, irritationem hanc fieri posse inhabilitando personam, et voluntatem ejus ad valide vovendum, etiam sine mutatione materiæ. Neque hoc est contra jus naturale, quia nullum est quod hoc prohibeat; nam, licet per talem irritationem privetur homo quodam usu libertatis suæ, quod videtur esse contra jus naturale lato modo, id est, concedens bonum aliquod, non tamen est contra jus naturale disponens vel prohibens ablationem, vel diminutionem talis boni. Sicut servitus dici solet contra jus naturale dans libertatem, non tamen contra jus naturale prohibens ne homo illa privetur; nullum enim est tale absolutum jus; et ita in matrimonio, et aliis contractibus, ad quos homo est habilis natura sua, potest fieri inhabilis per positivam legem ; ita ergo est in præsenti. Neque obstat quod votum sit quasi contractus quidam cum Deo, quia etiam hæc potestas a Deo ipso manavit, et soli vicario ejus concessa est, ut dixi.

CAPUT IV

UTRUM VOTA SIMPLICIA ALIQUARUM PERSONARUM SINT NULLA OB INHABILITATEM PERSONÆ JURE ECCLESIASTICO INDUCTAM ?

1. Diximus esse in Ecclesia hanc potestatem annullandi votum simplex ; superest videndum an de facto illa usa ea fuerit. Quod imprimis quæri potest propter aliquas conditiones, seu modos vovendi, qui possunt esse generales quibuscumque personis, ut sunt vovere ex metu, vel ex ignorantia aut dolo. Sed de his conditionibus sufficienter dictum est in primo libro, ubi ostendimus vota simplicia non habere de facto nullitatem aliquam ex jure ecclesiastico, sed de illis esse judicandum juxta exigentiam naturalis juris, quia nullum invenitur positivum jus, quod circa talia vota simplicia aliud disponat. Solum ergo proponitur quæstio propter nonnulla particularia jura, quæ propter speciales conditiones aliquarum personarum videntur earum vota irritare, seu (quod idem est) eas inhabiles reddere ad valide vovendum, ut multi auctores sentire videntur, quos statim referemus, et jura etiam expendemus.

2. *Regula generalis : nulla persona est in-*

habilis jure ecclesiastico ad vota simplicia. — Illis enim non obstantibus, statuo generalem regulam, ex jure ecclesiastico nullam personam esse simpliciter inhabilem ad emittendum valide vota simplicia. Hæc assertio potest duobus modis intelligi. Primo, quod nemo sit inhabilis ad omnia et singula vota valida emittenda; secundo, quod nullum votum simplex sit irritum ex vi solius juris ecclesiastici. Priori modo sensus est, nullam personam ita esse inhabilem ad vovendum, ut nullum votum valide facere possit. Et sic est evidens assertio, quia nullum tale jus ecclesiasticum invenitur pro aliquo statu, vel conditione personarum; neque fortasse esset utile aut conveniens. Solum potest hic instari de quibusdam personis, quæ speciali modo sunt aliis subjectæ, ut religiosi, impuberes, servi, uxores, vel si qui sunt alii similes. Sed de his nunc solum dicendum est, eorum vota non esse irrita, sed irritabilia, seu infirma, ut docet D. Thomas d. q. 88, art. 8, et ita etiam illæ personæ non sunt inhabiles ad vovendum valide, ut cap. 5 latius explicabitur. Imo neque omnia vota omnium illarum personarum sunt æque infirma, quod infra libro 6 tractandum est.

3. Posteriori modo sensus assertionis est, nullam personam esse jure positivo inhabilem ad aliquod particulare votum simplex efficiendum, seu, e converso, nullum esse votum simplex, quod ex vi solius juris positivi sit invalidum, quando fit, si alias ad illud concurrant omnia, quæ de jure naturæ requiruntur et sufficiunt. Et in hoc sensu etiam censeo esse veram assertionem, licet non æque certam. Illam vero colligo ex D. Thoma, d. art. 8 et 9, quatenus tractando de personis, quæ possunt vovere, nullam excipit, præter personas aliis subjectas; et de illis non dicit non posse valide vovere, sed *non posse firmiter* Fundamentum autem est idem, scilicet, non inveniri tale jus quo irritentur specialiter aliqua vota simplicia, per se ac directe, seu (quod idem est) ex parte personæ, inhabilitando illam, seu consensum ejus inefficacem reddendo ad votum aliquod simplex emittendum. Iterum enim adverto, duobus modis posse votum esse nullum ratione juris positivi: primo ex parte materiæ, quia est jure ecclesiatico prohibita alicui, et ideo si de illa facienda votum faciat, tale votum erit de re mala, et consequenter nullum, et hunc modum nullitatis clarum est in multis materiis inveniri, ut si quis voveret jejunare die dominico, vel quid simile. Sed illa non potest dici irritatio voti de jure positivo, sed mutatio materiæ facta a jure, qua supposita, ex natura rei sequitur nullitas voti. Non ergo agimus de hoc modo nullitatis. Alio modo posset votum annullari directe et in se, ut si Ecclesia irritaret votum simplex religionis, aut castitatis factum ab impubere, aut votum longæ peregrinationis factum a femina juvene, vel quid simile; nam materia non prohibetur, sed licita, et melior semper manet, et hunc modum irritationis dico non inveniri in jure quoad vota simplicia. Quæ propositio negativa difficilis probationis est, quia directe et positive non potest ostendi, sed tantum negative, quia tale jus non invenitur. Ut autem hoc probemus, oportet expendere aliquas exceptiones, quæ ab hac regula fiunt.

4. *Prima exceptio.* — Prima est de Episcopis, in quibus votum peregrinationis longæ seu diuturnæ nullum esse censetur, per cap. *Magnæ*, de Voto. Ita sentit Richard., 4, d. 38, art. 4, q. 2; Palud., q. 3, art. 1; Major, q. 3, dubio 1, qui casum extendit ad omnes habentes beneficium, ratione cujus residere tenentur; Anton., 2 p., tit. 11, c. 2, § 6; Angel., *Votum*, 2, n. 1 et 2; Sylvester, *Votum*, 3, q. 1. Licet aliqui horum limitationem vel declarationem addant repugnantem, ut statim dicam. Verumtamen hæc exceptio nulla est, et ex dicto c. *Magnæ* non sumitur. Primo, quia prius in eo textu procedit Pontifex ut utramque partem argumentando, et in prioribus argumentis potius supponit votum fuisse licitum et obligasse; in posterioribus autem argumentatur, non debuisse fieri in præjudicium Ecclesiæ, et sine licentia Papæ, quia id erat contra canonicas sanctiones prohibentes peregrinari clericum sine licentia Prælati sui, ut Papa est Prælatus Episcopi. Nunquam tamen dicit votum fuisse invalidum, imo in resolutione supponit, esse validum, et ideo illud commutat, quia justa causa suberat. Ergo ex illo textu nulla irritatio talis voti, ac subinde nulla exceptio a regula posita colligitur.

5. Laborant autem ibi interpretes, in explicando quomodo votum illud fuerit validum, cum fuerit de re illicita, et per sacros canones prohibita. Et Panorm., numero decimo quinto, fatetur non obligasse, sed ad cautelam propter scandalum commutatum fuisse. Sed non placet, tum quia in textu nulla mentio fit rationis scandali vitandi; quin potius expresse dicit Pontifex, *non curantes quod os loquentium inique loquatur*, quasi despiciens scandalum, quod tantum esse poterat passivum. Tum

etiam quia expresse supponit Papa obligationem, et reddit pro ratione commutationis, quod motivum peregrinationis cessaverat. Alii etiam dicunt votum fuisse nullum, sed in præjudicium voventis admissum fuisse ut validum. Ita refert Hostiens. ibi. Et hoc videntur sentire Theologi allegati, sed hoc etiam est aperte contra textum supponentem voti obligationem; est etiam contra rationem; si enim sic vovere peccatum fuit, puniri potuit a Pontifice illud peccatum, non tamen votum tam graviter commutari. Dicit tertio Hostiens. fuisse speciale in illo voto quod fuerit validum, quia quia erat de accipienda cruce in subsidium et peregrinationem terræ sanctæ; nam ad hoc votum emittendum omnibus Prælatis facultas data censetur in cap. ult. de Voto. Sed hoc neque est absolute verum, ut statim dicam, nec consonat dicto textui. Nam Papa, in d. capite *Magnæ*, supponit, votum illud non fuisse factum de licentia Papæ.

6. *Resolutio dubii.* — Dico ergo votum illud potuisse validum esse, quia non constat fuisse de re illicita, licet fortasse in illo emittendo non fuerit debitus modus servatus. Quod enim ibi dicitur, *forsitan non debuisse* Episcopum votum illud emittere sine consensu Capituli, non obstat, tum quia non constanter asseritur, quia nec ibi prohibetur, nec invenitur in specie prohibitum, et ex generalibus textibus, quos ibi Glossa, Innocentius et alii allegant, non satis colligitur. Tum maxime quia, esto id fieri non debuerit, fuit defectus in modo, non in substantia, nec invenitur jus irritans votum propter illum defectum. Item defectus alius, scilicet, quod erat factum votum sine licentia Papæ, ex duplici capite intelligi potest. Primo ex generali regula, non debere clericum peregrinari sine licentia Prælati, et hæc non cogit, ut statim latius dicam, quia votum non prohibetur, sed modus exequendi illud postulatur. Secunda ratio illius defectus est obligatio residendi, quæ significatur in illis verbis, *qui te tamdiu absentares*. Et hic defectus vel potuit excusari in illo Episcopo, quia ad subveniendum suæ Ecclesiæ in gravi necessitate constitutæ votum emiserat, ut in principio capitis dicitur; qui autem pro defensione suæ Ecclesiæ se absentat, residere censetur, cap. *Ex parte*, 2, de Cleric. non resid. Vel etiam licet Episcopus non possit sine licentia tamdiu absentari, nihilominus votum non est nullum, sed obligat de se, si Papa facultatem concedat. Ita ergo facile intelligi potest votum illud fuisse validum, et consequenter potius ex illo exceptionem improbari.

7 *In quo sensu posset votum illud esse invalidum.* — Addo vero ultimo, in aliquo sensu potuisse votum illud esse illicitum et invalidum, et in illo etiam non probare exceptionem. Primum patet, si Episcopus voveat peregrinationem, morosam absentiam requirentem, et animo faciendi illam contra obligationem residendi, et sine licentia Papæ, et sine consensu Capituli, et sine suæ Ecclesiæ necessitate; tunc enim votum esset de re illicita, ut constat. Neque aliud fundamentum malitiæ aut nullitatis in illo voto inveniri potest, ut omnes fatentur. Hinc autem convincitur altera pars, tum quia votum illud non est de materia honesta, nos autem requirimus materiam honestam; tunc etiam quia votum illud non fuisset invalidum ex jure positivo, sed ex natura rei, supposita talis personæ obligatione, sicut votum dandi eleemosynam ex pecunia alteri ex justitia debita. Et ideo D. Thomas hanc exceptionem non fecit, sed votum hoc comprehendit sub generalibus regulis, quas tradidit dicto articulo 8, ad 1 et 4, quæ in ipsa rei natura, non in jure positivo fundantur.

8. *Secunda exceptio.* — Similis est alia exceptio, quæ de Episcopis fit; nam prohibentur vovere renunciare episcopatui, etiam intuitu religionis. Ita docent auctores allegati præcedenti puncto, qui solum id probant ex cap. *Nisi cum pridem*, de Renunc., et cap. *Licet*, § *Si vero*, de Regular. ; sed ibi nulla mentio voti fit, sed actum ipsum renunciandi dicitur non esse faciendum sine licentia Pontificis, quia est contra spirituale vinculum inter Episcopum et Ecclesiam, cap. *Inter corporalia*, de Translat. Episc., et cap. *Sicut*, cum aliis, 7, quæstione prima. Unde additur in d. cap. *Nisi*, licentiam sine aliqua ex legitimis causis, quæ ibi numerantur, non esse petendam. Quocirca etiam in hoc casu nulla est irritatio voti ab ecclesiastico jure, vel ex parte inhabilitatis personæ, vel inefficaciæ consensus illius. Sed solum consideranda est materia; nam si promittatur ut illicita, id est, si sumatur renunciatio ut facienda proprio arbitrio et spiritu, sine dependentia a Pontifice, sic votum est nullum, non propter impedimentum juris positivi, sed ex natura rei, quia est de materia prava. Si vero materia illa sumatur ordinato modo, quatenus sancta esse potest, et debito modo fieri, propter majus spirituale bonum, et de licentia Papæ, sic votum erit

validum, sicut dicebamus in superioribus de voto non acceptandi episcopatum.

9. *Tertia exceptio.* — Tertio, excipiunt dicti auctores votum clerici de peregrinatione facienda, non habita licentia Prælati. Sed in hoc habet locum doctrina data, etiamsi supponamus verum esse quod sumitur, scilicet clericum non posse licite peregrinari sine licentia Episcopi. Nam tum etiam nulla esset irritatio voti ex jure positivo, sed vel esset votum validum, obligans tamen ad petendam facultatem, vel si esset de materia prava, seu prohibita, esset nullum ex natura rei, non ex speciali jure irritante. Ut autem de materia talis voti clarius constet, breviter adverto, exceptionem hanc fundatam esse in capit. *Non oportet*, de Consecr., distinct. 5, quod sumptum est ex Concilio Laod., cap. 41 et 42, quod (ut Gratianus legit) loquitur non tantum de clericis, sed etiam de laicis : *Non oportet* (inquit Concilium) *ministrum altaris, vel etiam laicum sine canonicis litteris, id est, formata, aliquo proficisci.* Fuit enim in primitiva Ecclesia usus earum litterarum, ut sumitur ex Augustino, epist. 163, ubi *epistolas communicatorias* appellat, *quas* (inquit) *formatas dicimus*, eo quod certa ac præscripta forma scriberentur. Quæ etiam dicebantur *commendatitiæ* ac *pacificæ* litteræ, ex Concilio Chalcedon., cap. 13, et ex Concilio Antioch., cap. 7, et in capit. *Extraneum*, et capit. *Nullum*, d. 71, et earum forma late describitur distinct. 37, per totam. Harum vero litterarum usus jam cessavit, præsertim quoad laicos; quoad clericos vero necessariæ sunt, ut ad ordines, vel ad sacra ministeria admitti possint, juxta antiqua Concilia, quæ innovavit Concilium Tridentinum, sessione 23, capit. 16, de Reformatione. At vero in Originali Concil. Laodicen., de solis et de omnibus clericis dicitur, *non oportere præter jussionem Episcopi ad peregrinandum proficisci.* In quo etiam censeo, nunc consulendam esse præsentem Ecclesiæ consuetudinem. Olim enim et pauciores erant clerici, et fere semper ad specialia ministeria deputati; et ideo fortasse tunc magis necessaria erat Episcopi facultas ad peregrinandum, præsertim in longinquum : de hujusmodi enim peregrinatione in illo canone sermo esse videtur. Nunc autem propter solam absentiam non videtur hæc facultas omnibus clericis necessaria, nisi vel propter usum ordinum, ut dictum est, et insinuavit Turrecr., in d. c. *Non oportet*, vel propter obligationem residendi ratione beneficii, ut Richardus et Paludanus docuerunt, quia non video specialem ecclesiasticam legem, quæ majorem obligationem imponat; imo etiam in illo capite, verba non sunt in rigore præceptiva.

10. *Votum peregrinandi, a clerico factum, validum esse et licitum.* — Ex his ergo infertur, votum peregrinandi, a clerico factum, absolute loquendo, licitum esse et validum, imo et omnino firmum, si aliunde non obstet alicujus officii vel beneficii specialis obligatio; et tunc etiam erit votum licitum, et ratum sub conditione, seu in ordine ad consensum Prælati, qui licentiam seu facultatem dare possit, sicut in superiori puncto dictum est. Utrique autem addo, si clericus habens hujusmodi beneficium, habeat aliquod tempus anni a jure concessum, pro quo a residendo excusetur, et peregrinatio majorem absentiam non requirat, tunc votum hujus peregrinationis absolutum esse posse, quia eo tempore impleri potest, in quo nulla est prohibitio, neque alienus consensus necessarius est. Similis exceptio fieri solet de clerico beneficium parochiale habente, quoad votum religionis, quia non debet relinquere Ecclesiam inconsulto Episcopo, cap. *Admonet*, de Renunc. Sed non est necessaria exceptio, quia potest fieri votum inconsulto Episcopo, licet non debeat plene mandari executioni illo inconsulto, quia, scilicet, ad hoc sufficit licentia petita et non obtenta, cap. *Duæ*, 19, quæst. 2, cap. *Licet*, de Regular.; D. Thomas, 2. 2, quæst. 189, a. 7, et infra, in proprio libro de Voto Religionis, latius dicetur.

11. *Expeditur dubium superius.* — Hinc etiam facile expeditur dubium propositum a Turrecr., d. cap. *Non oportet*, si sacerdos vel Episcopus habeat votum ante receptum episcopatum vel beneficium, an teneatur postea illud implere, etiam renuente superiore. Distinctione enim insinuata utendum est. Aut enim tale est votum, ut possit impleri tempore libero, sibi a jure concesso, ut in eo absens esse possit, et tunc tenebitur ille implere votum, cum possit. Si autem votum non potest eo tempore impleri, male quidem fecit clericus non prius implens votum, quam susciperet munus impediens executionem ejus, si commode potuit, vel aliunde non fuit excusatus. Post susceptum vero munus non potest absque consensu Prælati illud implere, quia jam in illo statu peregrinatio aliter facta non esset licita, et ita per mutationem materiæ cessat obligatio voti, etiam si talis mutatio non sine culpa acciderit. Sic enim qui habens

votum castitatis matrimonium contraxit, jam non potest licite negare debitum. In illo ergo casu tenebitur petere facultatem a superiore ; et si ille negaverit, obligatio voti cessat, vel certe superior illud tollere censetur.

12. *Aliquorum exceptio de voto peregrinationis Hierosolymitanæ.* — Aliqui vero excipiendum putant votum peregrinationis Hierosolymitanæ, quia neque Episcopus potest in illo dispensare, neque potest illud irritare, etiam ratione subjectionis ortæ ex speciali obligatione beneficii postulantis residentiam ; quia, ea non obstante, Pontifex vult impleri tale votum, et consequenter concedit facultatem, quam non potest Episcopus revocare. Ita sentit Richard., supra, et Hostiens., in capit. *Magnæ*, de Voto, num. 17. Oppositum tamen tenet Panorm. ibi, quod censeo verum, et magis consentaneum juri in d. cap. *Magnæ*, et quia talis facultas in nullo alio jure invenitur. Nam cap. *Ex multa*, de Voto, quod citat Richard., non loquitur de hac re : caput autem ultimum ejusdem tituli, quod favere posset, loquitur specialiter de quibusdam Prælatis regularibus, et non est extendendum, sed potius limitandum ad occasionem in qua Papa concedit generalem facultatem eundi. Ut ibi notat Panorm., quem Angel. supra, et Sylvest., *Votum*, 3, q. 2 et 4; Abul., num. 30, q. 70, sequuntur.

13. Aliæ præterea exceptiones adduntur de religiosis, et aliis personis subditis. Sed dicendum est eorum vota non esse invalida ex incapacitate voluntatis voventis, ut capite sequenti ostendetur, licet interdum possint esse invalida ex conditione materiæ, quæ illicita est, quod in omnibus fere hominibus contingere potest. Et in his personis subditis explicabitur amplius in capitulis sequentibus.

CAPUT V

UTRUM PERSONÆ ALIIS SPECIALITER SUBJECTÆ PROHIBITÆ SINT, NE VOVERE POSSINT.

1. De his personis specialiter movent quæstionem D. Thomas supra, art. 4, 8 et 9, et ibi Cajetan., Sot. et alii; Palud. etiam, Richardus, et alii in 3, distinct. 38; Sylvest., Angel., et alii Summistæ ; quia in illis est specialis difficultas. Nam persona, quæ non est subdita, quatenus talis est, liberam habet suæ voluntatis dispositionem, et ideo libera etiam est ad se obligandum, et vovendum ; persona autem subdita, ut talis est, pendet a voluntate superioris, et ex ea parte potest esse impedita ad vovendum ; ideoque merito quæritur an ita sit, et quomodo sit intelligendum. Unde fit ut infra Pontificem quæstio hæc locum habeat in omnibus hominibus, quia solus Pontifex in hac vita non est homini subjectus ; et ideo ex eo capite liber est ad vovendum quidquid divinæ legi aut rectæ rationi, respectu suæ personæ, non repugnaverit. Alii vero omnes sunt aliquo modo subjecti, etiam Episcopi et principes; et ideo in omnibus, ut subditi sunt, habet locum quæstio. Specialiter tamen dicuntur subjecti, quasi per antonomasiam, illi qui habent statum, seu conditionem vivendi sub potestate alterius proxime constitutam, ut sunt religiosi, filiifamilias, conjuges, præsertim feminæ, servi, ut tales sunt. Et ideo de his in particulari disputant auctores, an subjectio illos impediat a vovendo. Quod est consequenter intelligendum de voto, proprio arbitrio emisso, sine facultate sui superioris; nam si detur facultas legitima, per illam quodammodo liberatur quis a subjectione quoad illum actum.

2. *Duplex subjectio quæ in personis considerari potest.* — Unde ulterius advertendum est, tria posse de his personis quæri. Primum, an possint licite vovere, id est, sine ulla culpa; secundum, an valide, ita ut voto obligentur; tertium, an firmiter, id est, ut eorum vota non possint a superioribus irritari. Hoc tertium membrum relinquimus in librum 6, ubi de potestate irritandi vota tractandum est; ibi enim exponendi sunt casus in quibus locum habet irritatio, et consequenter dicendum erit quando vota subditorum firma sint, vel infirma, seu irritabilia : alia vero duo capita hic expedienda sunt. Circa quæ ultimo adverto, duplicem subjectionem posse in his personis considerari : una, ex parte voluntatis ipsiusmet voventis, quatenus est sub voluntate superioris, qui habet dominium quoddam in voluntatem subditi, ut illam dirigat, quod maxime in religiosis et in filiis impuberibus inveniri videtur. Alia subjectio est ex parte materiæ, quia non est sub voluntate subditi, sed domini. Unde fit ut etiam ex duplici capite possit votum esse illicitum vel invalidum, etiam libera et plena advertentia factum : uno modo ex parte materiæ, quæ est illicita, vel impossibilis voventi; secundo, ex parte ipsius voventis, quia nimirum per subjectionem prohibitus, vel impeditus est ne voveat, aut vovere valeat. Prior modus communis est subditis et non subditis, ut constat;

et ideo per se non pertinet ad subditos, ut subditi sunt; potest autem specialiter ad eos pertinere, quatenus ratione status vel subjectionis aliqua materia illis est illicita, quæ aliis non sic subditis licita est; et ideo de illo sensu dicemus in duobus capitibus sequentibus. Hic vero tractamus de alio modo impedimenti, quod est proprium subditorum, ut tales sunt, quia prohibitio illa vel impedimentum non potest aliunde quam ex subjectione provenire.

3. *Prima assertio, non esse illicitum subditis vovere in materia licita.* — Dico jam primo : non est illicitum subditis vovere in materia quæ sibi licita est, non obstante subjectione. Hæc est sententia D. Thomæ, dicto art. 8, ad 4; dicit enim generaliter, hos subditos non peccare vovendo, utique in materia apta, qualem votum requirit. Potestque inductione probari, nam filius impubes vovens castitatem vel religionem sine licentia parentis non peccat, quidquid sit de illius voti irritabilitate. Item uxor potest vovere moderatam orationem, idemque est de servo et aliis. Ratio vero est, quia sic vovere non est talibus personis prohibitum quia malum, nec etiam est malum quia prohibitum; ergo nullo modo. Primum patet, quia ex solo jure naturæ non est illis malum vovere rem sibi licitam; nullum enim intrinsecum principium talis malitiæ ostendi potest. Secundum patet, quia nullum invenitur positivum præceptum, quo hæ personæ specialiter prohibeantur vovere in materia ipsis non illicita, nec prohibita.

4. *Opinio aliquorum asserentium religiosos nihil omnino posse vovere.* — Ab hac tamen regula excipiunt aliqui religiosos, quos aiunt nihil omnino posse vovere licite sine licentia Prælati. Ita Richard., in 4, d. 38, art. 4, quæst. 1; Palud., quæst. 3, artic. 1, conclus. 7, ubi ait, religiosum non posse vovere, nisi transitum ad religionem arctiorem, et ad hoc ipsum (ait) debere licentiam petere. Major, quæst. 2, dub. 1, eodem modo de uxoribus loquitur. De religiosis idem sentit Ang., *Votum*, 2, num. 5, et Rosel. Fundantur primo, quia putant esse jure prohibitum religioso vovere sine consensu Prælati, tacito vel expresso, cap. *Monacho*, 20, quæst. 4, ubi sic dicitur : *Monacho non licet vovere sine consensu Abbatis; si autem voverit, frangendum erit.* Item adducitur, quod de uxore dicitur in cap. *Manifestum*, 33, quæst. 5, *voluisse legem, feminam esse sub viro, ita ut nulla vota ejus, quæ abstinentiæ causa voverit, reddantur ab ea, nisi auctor vir fuerit permittendo.* Et similia habentur in cap. *Noluit*, eodem. Secundo, quia votum non fit sine voluntate; religiosus autem non habet velle aut nolle, quia totum est sub voluntate Prælati. Tertio, quia religionis onus tam grave est, ut non possit ei nova obligatio voti superaddi sine periculo non implendi debita onera religionis, et molestiam Prælato suo et fratribus suis exhibendi. Quarto, quia Ecclesia statuit ut omnia vota, ante professionem emissa, per professionem religiosam extinguerentur propter vitandum periculum transgressionis; ergo non licet religioso, post susceptum illum statum, nova votorum gravamina propria auctoritate sibi imponere.

5. *Excluditur exceptio supra tradita.* — Sed nihilominus regula posita etiam in religiosis vera est, neque talis exceptio est admittenda. Hæc est sententia D. Thomæ in loco citato, quam Cajetan., Soto et alii sequuntur; et Navar., cap. 12, num. 67; Sylvester, *Votum*, 3, quæst. 3, qui merito reprehendit Angelum, quod suam sententiam D. Thom. tribuat. Ille vero, et interdum alii in hoc labuntur, quod non distinguunt inter illicitum et infirmum votum, cum tamen valde inter se distent, ut diximus, et ex sequentibus magis constabit. Illamque differentiam aperte intendit D. Thomas, d. art. 8, ad 3 et 4, nam in priori ait votum religiosi non esse firmum, et in posteriori ait esse validum; et utrumque verum est etiam de voto, antequam innotescat Prælato. Ratio vero est, quia, supposita capacitate materiæ, actus vovendi non est specialiter prohibitus religioso, nec est per se malus ratione status religiosi; ergo est licitus. Consequentia clara est. Antecedens vero quoad utramque partem, respondendo ad rationes contrarias, sufficienter ostendetur; nam cum votum sit de se actus bonus et religiosus, eo ipso quod non probatur prohibitus vel alias malus, satis ostenditur bonus.

6. *Fit satis oppositis argumentis.* — Ad caput ergo *Monacho*, dicitur primo, illum non esse canonem, vel legem ecclesiasticam; nam licet Navar. illud alleget ex Concilio Agathen., per errorem accidisse videtur; non enim cap. *Monacho*, sed cap. *Monachum*, est Concilii Agathensis, in quo nihil de hoc habetur, sed in priori, quod refertur ex Basilio. Sed (ut notatur in Decretali Gregoriano) in illo non invenitur; sensus autem Basilii sumi potest ex Serm. 2 de Instit. Monachor., et ex Constit. Monast., cap. 28. In quibus locis nihil de voto in particulari a Basilio dictum invenio. Sed

in priori de perfectione obedientiæ religiosæ disserit, et talem dicit esse debere, ut religiosus non solum in abstinendo a malo consilium superioris sequatur, verum etiam opera laudabilia sine sententia illius non faciat. Non tamen dicit peccare religiosum, si opus honestum faciat sine voluntate superioris, dummodo non sit contra illam ; sicut infra dicit : *Si quis ea faciat, spretis consiliis Antistitis sui, plus faciet mali quam boni.* In altero vero loco generaliter ait, religiosum nec ad punctum quidem temporis habere debere potestatem sui ipsius. Et infra dicit, non licere ei aliquid agere aut exequi sine Antistitis sui sententia. Sed imprimis ibi non de necessitate præcepti, sed perfectionis loquitur. Deinde illum verbum, *sine Antistitis sententia,* contrarie intelligi potest, id est, contra Antistitis sententiam, ut Sylvester indicavit. Præterea Glossa, in d. cap. *Monacho,* verba illa limitat ad vota abstinentiæ, et similia, per quæ alii scandalizari possunt. Ad alia vero capita, quæ de uxoribus loquuntur, respondeo, ibi non dici esse uxori prohibitum vovere, aut vota ejus esse illicita, vel invalida, sed solum ratione materiæ esse dependentia a voluntate mariti, quod intelligendum est, quando materia pertinet ad jus mariti, vel cedit in præjudicium ejus, ut latius in libr. 6 explicaturi sumus, et capite sequenti attingemus.

7. *Ad secundum.* — Ad secundum respondetur, axioma illud, quod religiosus non habet velle aut nolle, non esse ita intelligendum, ut nihil possit licite et valide velle, nisi quod illi positive ordinatur aut conceditur, quia neque religiosus hoc vovit, nec esset conveniens, imo nec humano modo possibile. Debet ergo ita intelligi, ut nihil possit licite velle contra voluntatem Prælati, neque ita sibi proponere aliquid agendum, ut non sit paratus ad omittendum illud, si superior velit. Quo sensu dixit Basilius, *nec ad punctum temporis habere potestatem sui ipsius,* quia nunquam potestatem habet ita propriam seu liberam, quin cohiberi possit. Et similiter dixit D. Thomas, hanc conditionem : *Si superior non prohibeat*, vel *quamdiu non prohibuerit*, virtute includi in omni voto religiosi, et ideo esse licitum, utique ex parte materiæ ; nam eo ipso supponitur non prohibitum ex parte actus vovendi. Quod simili ratione patet, quia aliæ actiones de se bonæ, non contrariæ statui, aut muneri, aut regulæ religionis suæ, quamdiu specialiter non prohibentur, possunt a religioso licite fieri sola voluntate, et sine speciali facultate superioris ; ergo et actus vovendi simili modo licet, quia est ex actibus bonis, et in consilio, et ex parte sua non repugnat regulæ religionis, si ex parte materiæ non repugnat. Nec etiam ex vi voti obedientiæ privatur religiosus potestate vovendi id, quod non repugnat obedientiæ Prælato debitæ, quia nec votum obedientiæ religiosæ in aliquo jure ita explicatur, neque in regula religiosa ordinarie continetur, et si alicubi fuerit talis regula, tantum obligabit per modum regulæ. Et hoc confirmat. quod D. Thomas, Quodlib. 10, art. 10, ad 3, dicit, religiosum subdi Prælato quoad generalem dispositionem vitæ suæ, non vero quoad omnes particulares actus ; ergo maxime quoad actus, de quibus nec regula disponit, nec Prælatus de facto disposuit præcipiendo vel prohibendo, inter quos actus maxime est voti emissio de re licita, ut ostensum est. Unde in eodem sensu accipiendum est, cum dicitur religiosum non habere dominium suæ voluntatis, utique quoad statum et dispositionem vitæ suæ, vel suarum actionum contra sui Prælati voluntatem : non vero ita ut præter illam, aut sine illa nihil possit licite aut valide velle.

8. *Ad tertium.* — Ad tertium negatur assumptum, quia onus religionis non est semper ita grave, sicut in argumento exaggeratur, alias nec de licentia Superioris possent convenienter vota emitti in religione, præter ea quæ ad ejus professionem pertinent, quod constat esse falsum. Præterea, esto non expediat hæc vota multiplicari in religiosis, tamen non inde sequitur esse illicitum ea facere, solum ratione gravaminis vel periculi, quia nec gravamen est intolerabile, nec periculum morale; et sæpe est nullum, juxta personæ conditionem. Adde, posse vota fieri de ipsismet actibus quos regula exigit, et ita non imponet novum onus, sed idem novo titulo, et majori obligatione. Denique si quid in hoc incommodi esse potest, satis est ut Prælatus possit, si velit, prohibere votum vel tollere : non ergo id sufficit ut cum fundamento dicatur, actum vovendi in religioso esse malum aut prohibitum.

9. *Ad quartum.* — Ad quartum, dato antecedenti (de quo late dicendum est tractando de professione religiosa), negatur consequentia, quia quod priora vota per professionem extinguantur, non ideo est quia nullum aliud votum addi possit statui religioso, sed quia vota jam facta possunt optime commutari in perfectius votum religionis ; et ideo Ecclesia judicavit expediens ita fieri, ne profitentes denuo religionem cogerentur tot onera sustine-

re, et ipsi etiam profitentes virtute hoc intendunt, et Prælati religionum hoc etiam volunt. At vero circa vota subsequentia non habet locum commutatio, et non necessitate, sed nova voluntate fiunt, post susceptum prius onus religionis, et neque Ecclesia impedivit aut prohibuit fieri, neque religio ipsa hoc prohibet, sed tantum committit Prælato, ut prohibere possit, si velit; et ideo quamdiu non prohibet actum, non est illicitus.

10. *Secunda assertio, vota subditorum valida esse quamdiu per superiorem non irritantur.*— Dico secundo: vota subditorum valida sunt, quamdiu per superiorem non tolluntur, si sint de materia ipsis non prohibita. Ita D. Thomas, quem supra citati sequuntur, et sequitur ex præcedenti: vel a posteriori; quia si votum non esset validum, non fieret licite, quia vovere cum essentiali defectu et impedimento contra rationem est; ergo e converso si est votum licitum, validum est; quamvis non convertatur; posset enim esse validum, et non licitum, ut supra dictum est. Vel etiam potest fieri ratio ostensive, quia si votum est licitum, ergo est de materia licita, et a persona non prohibita, sed habili ad vovendum; cur ergo non erit validum? Potest etiam hoc confirmari ex d. cap. *Monacho*, 20, q. 3, quatenus dicit: *Si autem monachus voverit, frangendum erit;* nam illa verba ostendunt votum non esse per se nullum, sed tolli posse.

11. Atque hinc sequitur, tale votum, quamdiu non irritatur, obligare juxta materiæ exigentiam et conditionem. Probatur, quia si votum est validum, necesse est ut obliget, quia in hoc consistit valor et efficacia ejus. Atque hoc specialiter in votis religiosorum notavit Sylvester supra, constituens in hoc differentiam inter duas opiniones in superiori puncto tractatas. Nam Richardus et alii sentiunt, illud votum in religioso non solum esse illicitum, sed etiam per se invalidum, et ideo a principio nihil obligare, quia est factum ab eo qui non poterat se obligare; ideoque consequenter dicere debent, non indigere religiosum irritatione vel dispensatione, ut tale votum sine peccato non servet. At vero secundum D. Thomam et nostram sententiam votum tenuit, et consequenter obligavit, quamdiu non irritatur; quia, licet religiosus non possit ita se obligare Deo, quin per superiorem possit obligatio tolli, potest nihilominus simpliciter obligari, ita ut si non tollatur obligatio, vel quamdiu non tollitur, omnino servanda sit. Dicunt vero aliqui, necessarium esse manifestare votum Prælato ut consentiat, et antea non obligare; sed hoc falsum est, ut ex dictis constat, et in capite sequenti iterum dicam. Ubi etiam explicabimus, quando et quomodo vota subditorum possint esse de materia non prohibita, seu capaci obligationis voti, et quando possint illis prohiberi.

12. Eodem modo judicandum est de filiis impuberibus, de quibus quidam dixerunt, eorum vota non esse valida, ut refert Glossa, in cap. *Mulier*, 22, quæst. 2. Sed est falsa sententia, et sine fundamento, ut eadem Gloss. docet, et ibi Turrecr et alii; Panorm., capit. 2, de Voto, num. 3, et ibi reliqui Doctores; D. Thom., d. quæst. 88, art. 8, ubi Cajetan., Soto et reliqui; Durand., Paludan. et alii, in 4, d. 38; Summistæ, verb. *Votum;* Tabien., *Votum*, 5, num. 5; Sylvest., *Votum*, 3, q. 5, et verb. *Religio*, 2, q. 15; et Navar., cap. 12, num. 68. Et colligitur aperte ex Num. 30, ubi dicitur, mulierem voventem in domo patris, et in puellari ætate, astringi voto, nisi pater irritet. Et ratio est, quia neque jure naturæ talia vota sunt invalida, cum sint ex libertate sufficiente ad peccandum mortaliter, ut supponitur, et possint esse de materia honesta, ut est per se clarum: neque etiam dari potest jus divinum et humanum quod illa irritet.

13. *Exceptio aliquorum in voto religionis.*— Aliqui excipiunt votum religionis, ut Angel., *Votum*, 2, n. 6, et loquitur de simplici; nam reprobat D. Thomam. Idem sentit Palac. 4, d. 38, disp. 3, circa medium, qui interdum de voto religionis et castitatis loquitur, interdum de omnibus, et nunc cum D. Thom. et communi, nunc contra illos sentire videtur. Citatur etiam pro exceptione illa de voto religionis, Panor., in cap. *Significatum*, de Regul., quia n. 3 dicit: *Votum religionis ante pubertatem emissum non obligat voventem.* Sed Abbas non loquitur de voto simplici, sed de solemni, quod interdum dicitur religionis non promissivum, sed constitutivum (ut sic dicam), nam de illo sermo est in illo textu, et professionis votum appellatur. Et de eodem loquitur cap. *Ad nostras*, eod., et cap. 1, eod., in 6, in quo Angel. fundat exceptionem suam. Unde sine fundamento loquitur, quia illa exceptio nec jure positivo probatur, nec naturali, ut probat generalis ratio supra facta. Neque est major ratio de voto religionis quam castitatis, et similibus. Unde etiam lex Num. et jura sine exceptione loquuntur; ergo non licet nobis exceptionem facere.

CAPUT VI.

VOTA PERSONALIA QUOMODO POSSINT IN PERSONIS SUBDITIS VALIDA ESSE EX PARTE MATERIÆ.

1. *Ratio dubitandi.* — Quæstionem hanc præcipue explicabimus in religiosis, qui maxime subditi videntur, et inde facile accommodabitur resolutio ad alios subditos. Ratio autem dubitandi est, quia nemo potest vovere rem alterius, vel quæ ex voluntate alterius pendet; sed subditus habet omnes actiones suas dependentes a voluntate ejus, cujus est subditus; quæ subjectio maxima est in religiosis, quia in omnibus actionibus personalibus, quæ sunt materia horum votorum, a suis Prælatis pendent; ergo nihil habent de quo possint vota personalia facere. In contrarium vero est, quia (ut superiori capite ostensum est) subditus etiam religiosus habet multas actiones bonas, honestas, et de consilio, quas libere potest facere et omittere, quia nec per regulam, nec per superiorem sunt prohibitæ, nec impediunt alias per regulam vel Prælatum injunctas; sed istæ actiones sunt de se apta materia votorum personalium; ergo. Confirmatur ex doctrina D. Thomæ supra citata, quod per obedientiæ votum subjicitur subditus Prælato quoad generalem dispositionem vitæ suæ, non quoad omnes et singulos actus.

2. Omissis actibus per se malis, aut per Ecclesiam prohibitis, quæ in nullo Christiano sunt materia voti, nedum in religiosis, sex genera actionum in religiosis distinguere possumus, sub actionibus omissionem comprehendendo. Unum est actionum quæ sunt sub præceptum, ut recitare horas canonicas in religioso professo, vel non mentiri, etc. Aliud est actionum propriarum religiosi, quæ per regulas, vel mandatum, vel ordinationem superioris præscribuntur, ut jejunium, et aliæ pœnitentiæ regulares uniuscujusque. Tertium est actionum, quæ non prohibentur nec præcipiuntur per ullam legem, vel regulam, etiamsi sint optimæ et sub consilio. Quartum est actionum, quæ, licet simpliciter non sint prohibitæ per regulam, vel per superiorem, nihilominus prohibentur fieri sine licentia vel facultate superioris, ut verbi gratia, castigatio corporis proprio arbitrio facta, etc. Quintum esse potest actionum, quæ licet sint honestæ, simpliciter per regulam prohibentur, ut orare tali, vel tali tempore. Addere sexto possumus actum perfectionis, qui est supra regulam, ut est transitus ad arctiorem Religionem.

3. *De votis religiosorum.* — *Prima assertio : religiosus potest valide vota personalia emittere in materia necessaria.*—Dico ergo primo : religiosus potest valide vota personalia emittere in materia necessaria præceptorum, quæ vota nullam conditionem involvunt ex parte materiæ, et ideo statim obligant, et semper, quamdiu legitime non tolluntur. Hæc assertio sumitur ex D. Thoma, d. q. 88, art. 8, quanquam Sylvest., d. q. 3, in fine, dicat, D. Thomam ibi tantum loqui de votis factis de operibus consiliorum, propter quamdam Richardi objectionem, de qua infra dicetur. Sed sine dubio doctrina D. Thomæ generalis est, et clarius sumitur ex eodem, ead. q., art. 12, ad. 2. Imo Richardus fatetur hanc materiam esse sufficientem ad votum, etiam in religioso, si alias voluntas ejus non esset impedita. Et idem sentit Summ. Rosel. et alii, et omnes allegati capite præcedenti pro nostra sententia. Supponendo ergo, ut probatum est, ex parte voluntatis religiosi non esse tale impedimentum, evidens est, etiam ex parte materiæ hæc vota esse valida. Quia materia secundum se est capax ; cur ergo non erit in religioso? Unde etiam facile probatur secunda pars assertionis, scilicet, illa vota esse absoluta, et non includere conditionem ex parte materiæ, quia nec includunt conditionem affirmativam, *Si superior fecerit facultatem,* quia non est necessaria ad servanda præcepta, vel vitanda peccata ; nec etiam est necessaria conditio negativa, *Si superior non prohibuerit,* quia non potest prohibere præceptorum observantiam.

4. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices : interdum potest prohibere actum solo jure positivo præceptum. Respondeo : stante obligatione præcepti non potest, quia involvit repugnantiam, cum Prælatus non possit simpliciter auferre obligationem legis. Quod si dispensare possit et velit, nihilominus non poterit præcipere contra legem, quia non potest obligare subditum ad acceptandam dispensationem. Si autem in tali casu præceptum non obliget, et Prælatus ita interpretetur, et supposita interpretatione, præcipiat actum contrarium, tunc quidem jam non obligabit votum, quia solum erat de actu illo ut necessario ex præcepto, et ita conclusio universaliter procedit.

5. *Objectio.* — *Aliquorum responsio.* — *Fit*

satis objectioni. — Sed objici potest, quia votum illud includit saltem hanc conditionem, *Si superiori placuerit tale votum*, non ex parte materiæ, sed ex parte vinculi. Potest enim placere actus, et non novum vinculum ejus, seu e converso potest displicere superiori, quod subditus habeat votum jejunandi in Quadragesima, licet non displiceat ut jejunet; ergo donec superior consentiat voto, tale votum non obligabit. Propter hoc aliqui moderni, generaliter de votis religiosorum dicunt non obligare, donec innotescat superiori, et ille vel consentiat, vel saltem non contradicat, quod erit tacite consentire; et ita exponunt D. Thomam, dict. art. 8, ad 3 et 4. Ratio est, quia religiosus non habet dominium suæ voluntatis, sed est apud Prælatum; et ideo quamdiu votum non confirmatur a Prælato, non censetur factum ab habente dominium illius voluntatis, et ideo non obligat. Sed hoc repugnat dictis in præcedenti capite, ubi hæc ratio soluta est, quia religiosus non ita caret dominio suæ voluntatis, ut ad usum licitum et validum ejus semper indigeat positivo consensu, seu approbatione sui superioris: satis enim est, quod non sit contrarius. Dico ergo duplicem sensum posse habere antecedens: unus est de conditione affirmativa, id est, nisi superior positive consentiat, vel votum approbet, et sic falsum est antecedens, quia nullo jure ostendi potest necessitas, seu inclusio talis conditionis, et hoc probant omnia adducta in præcedenti capite. Quocirca in rigore non est necessarius consensus positivus Prælati, nec expressus, nec tacitus, nec præsumptus; nam quamdiu de facto non tollitur votum a superiori, quia forte illud ignorat, etiamsi credatur illi displicere, et repugnaturus si illud sciat, ipsum votum ex se est efficax ad obligandum, et ideo actu obligat Alio ergo modo potest illa conditio intelligi negative, scilicet, *si superior non contradixerit*, et declaret se nolle ut subditus talem habeat obligationem, et sic conditio attingit materiam de irritatione voti, quæ nonnullam difficultatem habet, an in hac materia locum habeat, propter discursum D. Thomæ in illo art. 8, et objectionem Richardi contra illum. Sed de hoc puncto dicemus infra in lib. 6, in proprio loco.

6. *Secunda assertio: vota religiosi de actibus regulæ valida sunt.* — Dico secundo: vota religiosi de actibus regulæ ad firmandam voluntatem et augendam obligationem in eorum observantia, valida sunt, et absoluta ex parte materiæ. Hæc est D. Thom., in eodem art. 12, ad 2. Et ratio est eadem quæ præcedentis assertionis, quia tales actus non solum sunt honesti, sed etiam sunt consilii; imo respectu talis personæ possunt dici ad perfectionem necessarii, quia talis persona profitetur statum illum ut viam suæ perfectionis acquirendæ. Addo etiam ex D. Thom. supra, Prælatum non posse hos actus prohibere, stante obligatione regulæ, quia non est illi data potestas in destructionem, sed in ædificationem; et ideo talia vota non includunt conditionem, Nisi Prælatus restiterit; nam, licet possit dispensare, subditus non cogitur acceptare dispensationem, ut dixi; et ideo, stante voto, tenebitur illud servare. Quod si talis sit casus, in quo superior possit præcipere actum regulæ contrarium, tunc procedet quod diximus de actibus præceptis, scilicet, in eo eventu cessare obligationem regulæ; et ideo non esse illam materiam, de qua tractamus, quia jam talis actus hic et nunc non est ordinatus per regulam, quandoquidem potest per Prælatum absolute prohiberi. Vel etiam dici posset, in illo voto involvi conditionem, Nisi res ita mutentur, ut regula non obliget ad talem actum, quod non contingit, nisi quando melius est non servare materialiter (ut sic dicam) regulam, quam illam exequi, quæ conditio cum proportione sumpta generalis est, et ideo non facit votum conditionatum.

7. *Tertia assertio: vota de bonis melioris ordinis non prohibitis per regulam valida sunt.* — Dico tertio: vota de bonis melioris ordinis, quæ per regulam nullo modo prohibentur nec præcipiuntur, valida sunt in religioso, et statim obligant, licet includant conditionem negativam, *Si Prælatus non prohibuerit.* Sumitur ex D. Thom., in d. art. 8, in corp., ad 3, et solum oportet ultimam ejus partem ostendere, nam, explicata illa conditione, cætera erunt clara. Ad illam autem partem probandam est efficax discursus, quo ibi utitur D. Thomas. Nam, licet per votum obedientiæ non subjiciantur actu omnes et singuli actus religiosi voluntati Prælati, quasi positivæ regulæ illorum, subjiciuntur nihilominus potestati, quia nullum est tempus in quo Prælatus non possit præcipere subdito, et positive disponere quid agere debeat, ubi per alia præcepta vel regulam dispositum non sit; ergo in tali voto subditi, ut licitum sit, necessario involvitur illa conditio, *Si superior non prohibuerit*, vel aliquid repugnans non præceperit. Probatur consequentia, quia votum, ut sit licitum, non

debet esse in præjudicium alterius: esset autem in præjudicium Prælati et potestatis ejus, nisi in tali materia talem conditionem involveret; includit ergo illam. Et ita non procedunt contra hunc discursum instantiæ Richardi, quæ solum sunt de materia necessaria, et pertinent ad observationem præceptorum, ut non mentiri, et similia, de quibus in prima assertione dictum est; nunc autem loquimur de actibus supererogationis, in quibus instantiæ locum non habent. Ex hac ergo conditione constat, materiam illius voti licitam esse, quia per se bona est, ex melioribus bonis, et non prohibita, et promissa intelligitur sub exceptione prohibitionis; ergo votum religiosi de tali materia illum obligat. Constat deinde conditionem illam, quamdiu non impletur, non suspendere obligationem voti, quia non ad hoc ponitur, sed ad excipiendam seu tollendam obligationem pro tempore in quo fuerit impleta conditio; ergo quamdiu non impletur, votum manet absolutum, et actu obligans. Ideoque si ante prohibitionem superioris votum violetur, graviter peccabitur ex genere suo, ut recte Cajetanus, d. articulo octavo, notavit.

8. *Dubium.* — *Solutio.* — Interrogabis: si secundum perfectionis ordinem, seu regulam talis religionis debeat religiosus votum suum declarare Prælato, et id facere omittat, et ideo fortasse conditio non impleatur, quia, si Prælatus haberet talis voti notitiam, illud prohiberet, numquid hoc sufficiet ut non obliget votum? Videtur enim tunc religiosum illum imperfecte acturum, si absque scientia Prælati votum exequatur, et consequenter votum non obligare, quia non obligat ad imperfecte operandum. Respondeo: si ad faciendum opus promissum non erat necessaria Prælati scientia, ideo in eo casu votum obligabit. Nam, licet fortasse religiosus ex alio capite imperfecte agat, non aperiendo votum suum Prælato, votum non est causa hujus imperfectionis, nec ad illam obligat; et ideo nihil obstare potest, quominus votum implendum sit, cum de se possit recte et sine imperfectione fieri. Neque etiam sufficiet quod fortasse superior resisteret, si votum sciret, quia id incertum est, et obligatio non est ablata, nec materia est prohibita.

9. *Quarta assertio: cum juxta regulam prohibitum est ne opus fiat inscio superiore, votum de tali actu non est invalidum.— Responsio aliquorum.* — Dico quarto: quando juxta regulam prohibitum est ne opus fiat sine licentia superioris, votum de tali actu non est invalidum, licet non obliget ad actum nisi impleta conditione affirmativa quam illud votum includit, *Si superior fuerit contentus*, quæ suspendit obligationem, donec impleatur; et ideo tale votum proprie conditionatum est. Ita sumitur ex D. Thoma, articulo octavo, ad 3 et 4, ubi bene id exponit Cajetanus, in 1 dub. art.; et ibidem Soto, et alii, et Navar., d. numero 67 Et imprimis quod illa conditio sit necessaria, probatur, quia alias votum esset de re vel mala, vel saltem regulæ et perfectioni contraria, ad quam votum non obligat, cum esse debeat de meliori bono. Item si quis voveret hoc facere sine licentia superioris, votum non obligaret, quia esset directe de agendo contra regulam; sed tale est votum illud, nisi conditio subintelligatur; ergo est necessario subintelligenda. At vero, subintellecta conditione, materia est honestissima, et simpliciter de consilio, seu melior quam opposita; ergo ita est votum intelligendum, et ita obligat. Dicunt aliqui, etiam obtenta facultate, non esse melius facere tale opus, quia melius est conformari regulæ prohibenti illud, et ita votum illud simpliciter non obligare. Sed respondemus hoc non recte accommodari huic assertioni, quia supponitur falsum; tales enim actus non prohibentur per regulam, imo sæpe consuluntur; sed præscribitur definitus modus, scilicet, ut fiant juxta superioris arbitrium, sine quo modo prohibentur. Et ideo, servato illo modo, actus simpliciter est melior, et nullo modo discordans a regula. Unde licentia illa non est dispensatio vel relaxatio regulæ, sed potius est observatio et executio ejus, et ideo necessitas ejus non obstat valori voti.

10. *An obliget votum illud ad petendam facultatem a superiore ad efficiendum opus promissum.* — Sed quærendum superest an votum illud obliget absolute, saltem ad petendam facultatem a superiore ad efficiendum opus voto promissum Nam videri potest, minime ad hoc obligare votum. quia homo hoc non vovit, sed tantum opus sub conditione, Si Prælatus facultatem dederit, quod longe diversum est. Item in aliis votis conditionatis, non obligatur quis ad procurandum ut conditio impleatur, sed solum ut sit paratus implere promissum, stante conditione; ut si infirmus voveat religionem, si salutem recuperet, non tenetur ex vi voti speciali modo salutem procurare; ergo similiter in præsenti. Item si quis voveat se daturum eleemosynam, si rex

donum aliquod dederit, non obligatur ex voto ad procurandum donum illud; et si quis voveat religionem, si consenserit, non tenetur procurare consensum, etc.; ergo idem est in præsenti.

11. *Resolutio superioris dubii.* — Nihilominus dicendum est, votum illud obligare, per se loquendo, ad petendam facultatem a Prælato ad faciendum tale opus. Ita docet Cajetanus supra, quem alii sequuntur. Ratio autem est, quia hoc est intrinsece inclusum in objecto, et ratione talis voti: primo, quia votum illud frustra fieret, et ridiculum esset, nisi ad hoc saltem obligaret; nam cum non obliget ad opus, nisi supposita facultate, et facultas non soleat dari nisi petatur, inutilis esset obligatio, nisi ad facultatem petendam absolute et sine alia conditione cogeret. Secundo, quia in conditione illa, *Si facultas detur*, subintelligitur necessario, et quasi per correlationem, *Si facultas petita detur*, quia hæc est moralis conditio talis facultatis, ut non aliter detur; ergo includitur in tali voto, quod talis facultas petenda sit. Tertio, hæc est moralis intentio voventis; nam cum actum promittit, intendit illum facere eo modo, quo moraliter et ordinate potest: modus autem ordinarius et religiosus, quo talis actus fieri solet, est petendo facultatem a superiore; ergo hæc est etiam intentio in voto illo inclusa secundum ordinarium et moralem sensum ejus. Sic enim quando religiosus proponit jejunare, quando sine facultate Prælati id facere non potest, virtute proponit facultatem petere a Prælato; ergo similiter in præsenti. Denique qui promittit finem, virtute promittit media moraliter necessaria: in præsenti autem petitio facultatis est medium moraliter necessarium, ut opus promissum fiat, vel fieri possit, ut promissum est; ergo.

12. *Fit satis objectionibus.* — *Ad primam.* — *Ad secundam.* — Ad objecta vero in contrarium respondetur. Ad primum, negando assumptum; nam in illa conditione recte intellecta includitur votum petendi facultatem. Ad secundum vero de votis conditionatis, dico non posse generalem regulam assignari, quod conditionaliter vovens non teneatur procurare conditionem, sed distinctione opus esse. Nam si conditio non includat actionem præviam ipsius voventis honestam, et capacem obligationis voti, et necessariam ad actum promissum, tunc non obligabit votum ad procurandam conditionem; ut si conditio pendeat tantum ex extrinsecis causis, ut si navis venerit, tunc non tenetur vovens aliquid agere, sed expectare eventum. Et tale est illud exemplum, *Si salutem recuperavero*, juxta communem sensum et intelligentiam, quia tunc solum vovetur religio in gratiarum actionem pro beneficio salutis, si concedatur; homo vero non intendit se obligare ad illam procurandam specialiter propter executionem voti, sed id supponit, prout ordinarie fieri solet. Item si conditio pendeat a vovente, non tamen pertineat ad meliora bona, non intelligitur inclusa in voto, sed supposita sub eadem conditione; ut si quis voveat dare eleemosynam ex lucro, si ludendo vel negotiando illud comparaverit, non obligatur ad ludendum vel negotiandum, sed totum illud intelligitur sub conditione positum: *Si lusero, vel negotiatus fuero, et lucrum consequar*, etc. Idemque est de illa conditione, si rex aliquid donaverit, nam ordinarie non obligatur homo ad petendum, sed ad summum supponit regem esse id facturum, aut sub conditione involvitur eodem modo. Secus vero est si conditio intrinsece includat actionem præviam ipsius voventis, quam postulabant verba promissionis; tunc enim votum ad illam obligat; ut in exemplo de illa conditione, *Si pater consenserit*, ibi includitur proponendum esse patri, ut possit consentire vel dissentire, et in significatione et communi sensu talium verborum hoc includitur, ideoque votum ad hoc obligabit. Idemque est in nostro casu, quia petitio facultatis talis est opus supererogationis, et quasi inchoatio operis promissi, quæ absolute est in potestate voventis.

13. Hæc vero intelligenda sunt, per se loquendo, ut dixi; nam si expresse intentio voventis fuisset non se obligare ad petendam licentiam, sed solum ad faciendum opus, quoties contigerit licentiam dari, vel quia solet interdum generaliter dari, etiam non petita, vel quia expresse vult vovens petitionem sibi esse liberam, tunc clarum est non obligari. Item si interveniat ignorantia, ut quia vovens credidit non esse sibi necessariam facultatem, et ideo vovit, tunc non videtur se obligasse ad petendam facultatem, quia ignorantia abstulit voluntatem. Idemque est si, tempore quo factum est votum, nulla erat prohibitio non faciendi tale opus sine licentia, sed erat omnino liberum, post votum autem factum necessitas licentiæ imposita est; tunc enim non videtur obligare votum ad illud gravamen, nec cum tali rerum mutatione, quod notavit Aragon., d. q. 88, art. 8.

Extra hos vero casus votum obligat, ut dixi; semper vero est intentio voventis attendenda.

14. *An subditus teneatur votum explicare superiori, vel sufficiat facultatem petere ad opus.* — Ulterius vero interrogandum superest circa hanc partem, an subditus teneatur tunc votum suum explicare superiori, vel sufficiat facultatem ad opus postulare, in hoc enim variant auctores. Quidam censent necessarium esse in facultatis petitione aperire, se esse obligatum voto ad opus faciendum. Ita tenet Soto, libr. 7 de Just., quæst. 3, art. 1; sequitur Angl., q. de Voto, articulo septimo, diffic. 3; inclinant Arag., dicens esse securius, et Valent., dicens esse tutius. Fundamentum est, quia explicando votum superior magis movetur ad concedendam facultatem, et attentius rem considerabit prius quam negare audeat. Confirmatur, nam qui vovet, tenetur procurare, et quod in se est facere, ut votum impleat; sed ille non videtur facere sufficientem diligentiam ad implendum votum, nisi petat facultatem ad illud implendum formaliter, et non tantum quasi materialiter ad faciendum actum promissum; ergo tenetur priori modo illam petere, quod facere non potest, nisi notificando votum suum. Confirmatur secundo, quia negatio facultatis ad faciendum illum actum est quædam irritatio voti; sed hæc fieri non debet sine cognitione voti, cum sit actus humanus, et potestatis gubernativæ, et magni momenti; ergo, quamvis superior neget facultatem inscius voti, subditus habens votum non manet in conscientia securus, quia illa negatio et irritatio subreptitia videtur.

15. *Sensus secundæ sententiæ.* — Alii existimant satis esse facultatem petere a Prælato ad faciendum actum per votum promissum, ut ad jejunandum, peregrinandum, etc., etiamsi nulla mentio voti fiat. Ita Navar., cap. 12, num. 69; Palac., 4, d. 38, disp. 3, circa medium. Et idem sentit Cajet., d. q. 88, art. 8, in dub. 2, licet postea lubrice loquatur, et in Sum., verb. *Votum*, c. 3, de Condit. voti ex parte voventis. Sensus autem hujus sententiæ est, si vovens speciali intentione non intendat se obligare ad votum declarandum superiori, satisfacere obligationi voti, petendo simpliciter facultatem ad actum promissum; nam si expresse etiam aliud intendat, clarum est obligari, quia illud est apta materia ad voti obligationem, et tunc ex intentione voventis votum ad illam extenditur. At vero, seclusa hac intentione, non est unde oriatur illa obligatio, quia ex vi voti simpliciter facti de jejunio, verbi gratia, non obligor ad dicendum superiori me id vovisse; ergo. Probatur antecedens primo, quia petendo facultatem ad opus faciendum, adhibeo medium necessarium et sufficiens, ut opus mihi liceat, et consequenter ut expleam votum; ergo non est unde major obligatio oriatur. Probatur consequentia, quia illa obligatio petendi facultatem non est ex intentione expressa, sed ex implicita; in illo autem objecto in rigore non involvitur nisi id quod sufficit, et necessarium est ad votum honeste implendum. Et hæc ratio evidentior fiet respondendo ad fundamenta contraria. Secundo, si religiosus advertat, potest vovere tale opus cum intentione petendi facultatem ad opus, et non se obligandi ad aperiendum votum, neque in hoc male faciet, sed tunc obligabitur voto juxta intentionem suam, sicut diximus e contrario obligari ad explicandum votum, si id expresse intendat; nam æqua debet esse utriusque partis conditio; ergo ubi neutram partem directe et expresse intendit, interpretandum est votum cum minimo onere, quod ad ejus honestatem, valorem, et observationem, secundum verborum proprietatem sufficiat, juxta regulam textus in leg. *Si ita stipulatus*, 109, ff. de Verborum obligatione. Tertio, sæpe declaratio voti, vel promissionis potest voventi esse molestissima; non est ergo talis obligatio imponenda sine majori fundamento.

16. *Auctoris judicium in prædictis sententiis.* — Quapropter, licet in ordine ad perfectionem, vel melius esse, prior sententia consulenda videatur, et in hoc sensu dici possit tutior et securior, in rigore obligationis et præcepti, hæc posterior verior et sequenda videtur, ne laqueos et vincula multiplicemus sine cogente causa. Nam quod tractamus in votis personalibus, habet locum in realibus, ut infra videbimus; esset autem molestum uxori, quæ vovit facere eleemosynam, declarare marito votum suum; satis ergo erit, si facultatem petat ad eleemosynam faciendam, ut si negetur, voto pro tunc non obligetur. Item quod de voto dicimus, habet locum in humana promissione; si ergo religiosus promisit alicui facere opus, quod sine facultate superioris facere non potest, satisfaciet promissioni, petendo facultatem ad opus; quod si eam non obtineat, non est cogendus promissionem declarare, ut licentiam extorqueat; nam sæpe erit valde onerosum, et non est verisimile voluisse ad hoc obligari.

17. *Fit satis fundamento oppositæ sententiæ.*

—Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ respondeo primo, concedendo explicationem voti esse efficacius medium ad obtinendam licentiam, et negando consequentiam; quia non tenetur vovens ex vi voti ad faciendam summam diligentiam, quia neque hoc expressit, neque voto includitur. Et patet, quia religiosus vovendo sub tali conditione, *Si prælatus concesserit*, non se obligat ad adhibendam summam et extraordinariam diligentiam, ut licentiam obtineat, sed solum illam quæ ex vi illius conditionis postulatur, et a religiosis exhiberi solet. Dico vero ulterius, quod sicut declaratio voti potest inducere Prælatum, ita etiam potest avertere voluntatem ejus a facultate concedenda, quia forte moleste feret quod subditus voverit ante petitam facultatem, et quasi in odium vel pœnam negabit facultatem; ergo in re dubia non est imponendum illud onus. Essetque maximum, si subditus cogeretur conjecturam facere, an sit utilius ad licentiam obtinendam aperire votum, ut id necessario eligere debeat quod conjectaverit esse aptius, quia hoc esset valde arduum, et scrupulis ac dubiis expositum; et non est credibile religiosum voventem intendisse se ad hoc obligare. Et per hæc etiam responsum est ad primam confirmationem.

18. In secunda vero petitur aliud dubium, scilicet, an hoc sufficiat ad voti irritationem? Nam Cajetanus negat sufficere, Palatius vero dicit sufficere ad irritationem indirectam, quæ est ex parte materiæ, quia non est actus jurisdictionis, sed dominii. Sed hoc dubium habet proprium locum infra, libr 6, et ideo illud remittimus in eum locum. Nunc vero dicimus, si facultas simpliciter petita negetur a Prælato, satis id esse ut votum non obliget pro eo tempore, pro quo censetur durare illa prohibitio Prælati, quia sufficit ut materia non sit licita, seu apta ad votum. An vero illa sit appellanda irritatio vel suspensio obligationis voti, et an subditus obligatus maneat ad petendam iterum facultatem, juxta varietatem votorum judicandum est, ut citato loco dicemus. Ubi etiam examinabimus quæstionem aliam hic valde controversam, an postquam Prælatus facultatem concessit ad votum exequendum, possit illam revocare. Et e contrario, an postquam illam negavit, si iterum illam concedat, teneatur subditus votum implere. Hæc enim omnia connexa sunt cum irritatione, et ideo non possunt commode hic præveniri.

19. *Quinta assertio: votum religiosi prohibitum per regulam nullum est.*—Dico quinto: votum religiosi de actu simpliciter prohibito per regulam nullum est, nullamque obligationem inducit. Hæc assertio vel est prætermissa a Cajet., Soto, Navar., et aliis allegatis, vel videntur sentire contrarium, quia de his votis, quæ sunt de rebus contra regulam, videntur generaliter affirmare includere conditionem, *Si superior consenserit*, et sub illa censent obligare, et consequenter etiam obligare ad consensum superioris postulandum. Assertionem vero oppositam docuerunt multi Theologi docti nostri temporis, et inter eos refertur Victoria, et mihi videtur probabilior, et vera, et consentanea his, quæ D. Thomas docet, dicto art. 12, ad 2. Et declaratur in hunc modum: nam quæ regula simpliciter præcipit religioso, per se spectant ad majorem ejus perfectionem, et similiter consultius est vitare ea quæ simpliciter prohibet; ergo, licet votum de his fiat, non obligat, quia non est de meliori bono. Secundo, tale votum non obligat absolute ad actum promissum, nec sub conditione, *Si superior revocet prohibitionem*; ergo nullo modo. Major probatur, quia absolute ille actus est prohibitus, ut supponitur; ergo absolute non potest cadere sub votum. Dices: prohibitio regulæ non obligat sub peccato; ergo, non obstante prohibitione, actus esse potest studiosus; ergo, non obstante prohibitione, votum poterit absolute obligare. Respondetur: concessa majori, ordinarie loquendo, seu in religionibus, ubi ita declarata est regulæ obligatio; et concessa etiam minori ex vi regulæ, nam practice, et ex circumstantiis, vix talis actus fit sine aliqua culpa, ut infra suo loco dicam. Toto (inquam) antecedenti concesso, negatur consequentia, quia non semper materia honesta est materia voti, si impediat honestiorem, seu materiam consilii; respectu autem religiosi melius est, et ad consilium pertinet regulæ observatio; et ideo actio, vel omissio absolute prohibita per regulam saltem est quid imperfectum respectu talis religiosi, quia impedit majus bonum. Et ideo votum de tali materia non potest absolute obligare.

20. Hinc vero probatur altera pars, quod nec sub conditione obliget, quia licet Prælatus revocet prohibitionem, ad summum se habebit tanquam dispensans in regula; sed votum non obligat ad operandum ex dispensatione; ergo. Major patet, quia prohibitio regulæ est generalis (ut supponitur) et absoluta; nam, licet includat conditionem, Nisi superior dis-

penset, illa generalis est, quæ non facit votum conditionatum, et ita de facto obligabat, ut etiam suppono; ergo ablatio illius obligationis est quædam dispensatio. Minor autem probatur, quia per se melius est servare regulam, quam uti dispensatione ad operandum contra illam; ergo usus talis dispensationis non est materia voti, quia non est de meliori bono; ergo multo minus potest esse materia voti talem dispensationem postulare. Ergo nec potest votum obligare ad talem conditionem, vel sub tali conditione. Confirmatur quia ordinarie, ea, quæ sic prohibentur per regulam, sunt opera minus idonea ad perfectionem, vel aliquo modo illam impedientia, et e contrario quæ præcipiuntur, magis ad perfectionem disponunt; ergo quoties talia fuerint, non potest votum obligare ad procurandam dispensationem in illis. Quod si interdum videntur aliqua præcipi aut prohiberi propter corporis commoditatem, in illismet principalis respectus habetur ad spiritualem profectum, et maxime per hæc consulitur communi bono religionis, ut debitus ordo servetur, et omnia convenienter fiant, quod commune bonum præferendum est privato. Ergo semper servare regulam, juxta regulæ intentionem, per se loquendo, melius est; ergo votum non obligat ad agendum contra illam, etiam ex concessione Prælati.

21. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices: interdum potest esse talis dispositio subditi, vel corporalis, vel spiritualis, ut secundum prudentiam melius illi sit uti dispensatione, et agere contra regulam, quam rigorem vel litteram ejus servare; ergo tunc saltem obligabit votum, nec doctrina generalis erit. Respondeo, ideo semper additum esse *per se loquendo,* quia in rebus moralibus sermones generales sunt secundum ea quæ ordinarie accidunt; casus vero extraordinarii accidentales sunt. Dico præterea, in illis casibus particularibus, consideratis circumstantiis, regulam non prohibere simpliciter talem materiam, et concessionem superioris non tam esse dispensationem, quam interpretationem, quod tunc melius sit non servare materialiter (ut sic dicam) regulam. Et ideo illi casus potius reducuntur ad præcedentem conclusionem, quia pro illis casibus regula non absolute obligat, sed ad summum obligat, ut non prætermittatur sine licentia superioris, ne exceptiones fiant privato arbitrio, sed superioris. At vero loquendo de prohibitione absoluta regulæ in sua vi et robore perseverante, assertio hæc generaliter procedit, et videtur quidem sufficienter probari discursu facto. Et potest confirmari exemplis aliorum fidelium; nam si quis voveret jejunare in die Dominico, certe non obligaretur voto ad petendum a Pontifice facultatem servandi tale votum; quia est de re simpliciter prohibita intuitu religionis, et melius est conformari communi consuetudini, quam dispensatione uti. Item si quis ex quacumque devotione voveret communicare aut facere sacrum bis in die, subintelligens conditionem, *Si Papa concesserit,* non obligaretur voto ad petendum talem dispensationem, quia simpliciter melius est in tali materia communem regulam sequi.

22. Denique ad hanc assertionem confirmandam adduci possunt jura civilia, quæ dicunt, stipulationem de re lege prohibita esse nullam, L. *Si stipuler,* 35, ff. de Verborum obligationibus. Quod aliæ leges declarant procedere, etiamsi stipulatio fiat sub conditione, *Si princeps dispensaverit,* ut sumitur ex L. *Inter stipulantem,* 83, § *Sacram,* et ex L. *Continuus,* 137, § *Cum quis,* ff. de Verb. oblig. Unde multi graves Doctores docuerunt, etiam inter homines promissionem de re lege prohibita in ordine ad dispensationem esse nullam, et specialiter videri potest Henr., lib. 12 de Matrim., cap. 10, n. 4, ubi illam sententiam sequens, rationem reddit nostræ similem: quia melius est sequi legem communem, quam uti dispensatione. Sed contra, quia ex dicto exemplo potest retorqueri argumentum, quia simpliciter probabilius est, promissionem inter homines sic factam esse validam, et obligare saltem ad expectandum responsum principis, quando materia est ordinarie dispensabilis, et creditur, juste posse obtineri dispensationem, ut late disputat Sancius, libr. 5 de Matrimon., disput. 5, quæst. 1: ergo idem erit in nostro proposito. Respondemus negando consequentiam; est enim magna differentia inter votum et promissionem humanam; nam, ut promissio humana valeat, non oportet ut sit de meliori bono in ordine ad Deum, sed satis est ut sit de re honesta, et possibili secundum rectam rationem, salva justitia, quæ omnia inveniuntur in illa promissione de re prohibita per legem positivam, ut sunt, verbi gratia, sponsalia inter consanguineos cum ordine ad dispensationem Papæ. Et ideo parum refert quod talis promissio non sit de meliori bono; nam post promissionem jam est necessarium bonum; at vero votum esse debet de meliori bono; et ideo a principio

non tenet de re prohibita, etiam sub illa conditione. Et ideo ratio illa in voto efficacior est quam in humana promissione. Sic votum religiosi transeundi ad religionem laxiorem, vel æqualem, etiam sub conditione, *Si Pontifex consentiat,* ad nihil obligat, quia est de minori bono; secus de voto Episcopi assumendi statum religiosum, si Papa dispenset; nam tale votum forte obligat (ut infra suo loco videbimus), quia, omnibus pensatis, censetur esse de meliori bono. Nec Episcopo est simpliciter prohibitum religiosum fieri, sed solum ne id faciat sine auctoritate Pontificis, et ita hoc votum magis pertinet ad præcedentem conclusionem, quam ad præsentem.

23. *Sexta assertio : votum religiosi de materia excedente obligationem regulæ validum est. — Objectio. — Solutio.* — Dico sexto : votum religiosi de materia excedente, seu superante obligationem regulæ, quale censeri potest votum transeundi ad strictiorem religionem, simpliciter et absolute validum est, et obligat independenter a consensu Prælati. Hæc est communis; nam, ut infra videbimus, omnes docent tale votum non solum validum, sed etiam firmum esse, et irritari non posse. Et ratio est, quia illud votum est de meliori bono, quod per regulam prohiberi non potest, unde non est contrarium regulæ, sed supra illam. Et ideo quoad hoc votum non subditur religiosus voluntati Prælati, nec quoad emissionem ejus, nec quoad executionem, quia in ipsamet professione laxioris religionis quoad perpetuitatem, intelligitur inclusa conditio non impediendi transitum ad meliorem frugem ; quia de ratione status perfectionis est, ut non impediat augmentum perfectionis. Dices : religiosus non potest transire ad strictiorem absque licentia ; ergo votum includit hanc conditionem. Respondetur imprimis posse emittere votum sine licentia; deinde, posse etiam exequi sine licentia obtenta, et ita ex hac parte non includit conditionem affirmativam, vel negativam. Non potest tamen de facto transire sine licentia saltem petita ex ordinatione juris. Tamen quia petere licentiam est in potestate voventis, ideo non includit conditionem pendentem ab alio, sed absolute votum obligat, qua obligatione supposita canones obligant ad servandum modum debitum in executione talis voti.

24. *Alia objectio. — Solutio.* — Sed quid si Pontifex prohibuit transitum ad aliam religionem, licet strictiorem? Numquid votum transeundi ad illam obligabit, saltem sub conditione, *Si Papa dispensaverit,* et consequenter obligabit ad dispensationem petendam ? Respondeo imprimis, vix judicari posse religionem illam esse perfectiorem, ad quam transitus prohibitus est, quia non videretur transitus prohibendus, si clarus esset excessus. Videtur ergo in illa prohibitione supponi saltem quædam æqualitas, qua supposita melius est permanere, vel licet non supponatur æqualitas omnimoda, saltem non censetur esse tanta distantia, quin omnibus pensatis melius sit in incœpto statu permanere, et ex hac parte raro videtur votum illud in ea hypothesi obligare. Tamen quia hæc prohibitio Pontificis potest interdum fundari in majori utilitate et convenientia in ordine ad bonum commune, et ad quietem et pacem religiosorum, et ideo esse justa, etiamsi in particulari constet transitum prohibitum esse ad perfectiorem seu strictiorem religionem, ideo addendum videtur, quando id constiterit, votum in particulari obligare sub ea conditione. Quia tunc ipsa prohibitio non est accipienda tanquam omnino absoluta, sed solum sub simili conditione, scilicet ut transire nemo audeat, non consulto Pontifice, ejusque licentia obtenta. Et ratio est, quia semper votum illud, sub conditione factum, est de meliori bono ; et ideo prohibitio juxta subjectam materiam est intelligenda.

25. Sed quæret tandem aliquis, esto ex vi status non sit absolute prohibitum religioso nova vota facere, possitne Prælatus nihilominus hoc prohibere. Respondeo breviter posse saltem prohibere ne id faciat, nisi prius petita licentia, imo etiam posse hoc per regulam alicujus religionis statui; quia per hoc non prohibetur opus perfectionis, sed providetur modus quo melius fiat. Sic enim prohibentur interdum ne fiant opera pœnitentiæ, orationis, non petita prius licentia ; eadem autem ratio vel certe major est de voto. Sed quæres ulterius an, si votum fiat non obstante tali prohibitione, validum sit. Respondeo, si tantum sit simplex prohibitio, validum esse votum, quia multa fieri prohibentur, quæ facta tenent. Et licet votum tunc male vel imperfecte fiat, nihilominus potest esse de materia capaci obligationis. Dubium autem esse potest, an possit esse talis prohibitio cum irritatione, quæ antecedenter faciat votum esse nullum. In qua non dubito, quin per legem, seu statutum legitima potestate factum, in tali religione possit hoc fieri propter specialem modum subjectionis et obedientiæ, quem religio-

si profitentur, ut infra videbimus : non videtur tamen esse in usu talis modus constitutionis, seu prohibitionis, neque regulariter esset expediens. At vero, seclusa lege irritante, non videntur posse Prælati privata auctoritate inhabilitare (ut sic dicam) subditos ad vovendum, quia nullibi est illis concessa hæc potestas, neque ex vi professionis aut obedientiæ religiosæ sequitur; nam sufficit ut, si expedire judicaverint, possint talia vota irritare, postquam facta fuerint, ut libro sexto videbimus.

26. *De aliis subditis.* — *Regula generalis de votis quæ emittere potest uxor sine mariti licentia.* — Ex his facile est doctrinam applicare ad alios subditos. Et primo ad uxorem respectu mariti. Circa quam considerandum est, uxorem non subdi viro per se in omnibus actibus suis, præsertim in his quæ ad salutem animæ spectant, sed solum in his quæ spectant ad usum matrimonii, et externam familiæ gubernationem, ut bene declarat Panor., in cap. *Litteras,* de Restit. Spol., num. 27 et 28, et infra, lib. 6, c. 4, latius dicemus. Hinc ergo est ut, non obstante subjectione, uxori liberæ sint multæ actiones et materiæ virtutum, quas maritus illi prohibere non potest; quia debitum obsequium in his, quæ ad suum statum pertinent, non impediunt, de quibus actionibus in particulari hic dicere non possumus, sed in materia de Matrimonio explicandæ sunt. Regula ergo generalis est : vota omnia uxoris de actionibus honestis, et sibi liberis, ita ut in eis sit quasi sui juris, et licita et valida sunt, omninoque absoluta, quia cum illi actus non possint prohiberi a marito, nulla relinquitur conditio quam talia vota includere possint. At vero quoad actiones pertinentes ad jus mariti, non potest uxor votum omnino absolutum, et independens a marito emittere; poterit tamen emittere validum, subintellecta conditione, vel negativa, *Si maritus non prohibuerit,* vel affirmativa, *Si consenserit,* ubi præcessit prohibitio sub tali conditione. Ratio est clara, quia sine tali conditione materia non esset licita. Et ita hæc resolutio cum proportione intelligenda est, juxta dicta de religiosis.

27. Unde etiam intelligi potest idem esse cum proportione de marito respectu uxoris, quantum spectat ad usum seu actum conjugalem, in quibus sunt æqualis juris, juxta c. *Gaudemus,* de Divort., et neuter potest vovere aliquid in præjudicium alterius sine licentia illius. Et eadem ratio est de voto abstinentiæ, et similibus, quatenus in præjudicium conjugis redundare possunt. Dicunt autem aliqui, si votum mariti sit onerosum uxori, et in præjudicium ejus, non solum infirmum esse, sed etiam illicitum et invalidum, quia est veluti de re aliena. Sed hoc non est verum, nisi votum fiat cum intentione se obligandi ad id faciendum, etiam repugnante uxore. Nam si fiat simpliciter, et bona fide, potius intelligitur habere conditionem subintellectam, *Si uxor consenserit,* sicut de religiosis dictum est; unde materia illius voti non est omnino aliena, sed est actio propria pendens ex consensu alterius. Dices : ergo etiam erit validum votum non reddendi debitum, quia etiam includit conditionem, *Si alter consenserit.* Respondetur non esse simile, tum quia hoc est directe contra finem matrimonii, et non aliud; tum maxime quia in tali voto involvit repugnantiam talis conditio, nam debitum non negatur nisi petenti et repugnanti. Et hæc est communis sententia Doctorum, quos refert et sequitur Sanc., lib. 9 de Matr., disp. 3, n. 8, et ex dicendis lib. 6 magis constabit.

28. *De votis quæ filiifamilias impuberes emittere possunt.*—Secundo, cum eadem proportione dicendum est de filiisfamilias, qui puberes et impuberes esse possunt, et utrisque commune est, ut in aliquibus actionibus sint sui juris, quia eis prohiberi non possunt a parentibus, ut sunt observationes præceptorum, et actiones honestæ, quæ obedientiam parentibus debitam non impediunt, de quibus actionibus non impediuntur vovere. In actionibus autem, quæ aliquo modo derogare possunt juri parentum, necessaria est conditio cum proportione, ut ex dictis facile constat. Est autem differentia inter puberes et impuberes, quod vota impuberum subjiciuntur voluntati parentum, non solum ex parte materiæ, sed etiam ex parte ipsius voluntatis, quæ in impubere magis est dependens a voluntate parentis, et ideo omnia vota ejus infirma sunt, licet sint valida. Sed hæc differentia ex professo tractanda est in lib. 6. Reliqua ex dictis satis sunt clara.

29. *Quæ vota servi emittere possunt.*—Tertio idem cum proportione dicendum est de servis, qui in operibus suis ordinarie pendent a voluntate domini, et ideo materia talium votorum ordinarie accipienda est cum conditione proportionata, ut non præjudicet juri domini. Habent autem isti etiam aliquas actiones honestas, in quibus omnino sunt sui

juris, de quibus votum simplex valet. Et idem est de aliis famulis et ministris, qui in paucioribus actionibus subjiciuntur; quia in cæteris sunt sui juris; et ita doctrina, cum proportione, ad omnes infra Pontificem, quatenus aliquo modo subditi sunt, applicari potest, ut de Episcopis et aliis clericis in quarto capite attigimus, et eadem ratio est de omnibus.

CAPUT VII.

AN VOTA REALIA VALIDA ESSE POSSINT IN PERSONIS SUBDITIS.

1, *Quid addat votum reale ultra personale.* —Hæc quæstio revera est generalis ad omnes homines, et ex eisdem principiis est in omnibus definienda; tamen specialiter tractatur de subditis propter specialem incapacitatem, quam ad hæc vota habere videntur. Votum ergo reale hoc addit ultra personale, quod requirit materiam externam, seu pecuniam, cujus pius usus per votum promittatur (sub pecunia autem omnem aliam rem pecuniæ æquivalentem intelligimus), et ideo requirit in vovente liberam facultatem utendi ac disponendi de illa in talem pium usum (quem nomine eleemosynæ semper intelligimus). Hæc autem facultas esse potest, vel dominium cum administratione, vel saltem administratio bonorum, quæ ad hujusmodi eleemosynam proprio ac prudenti arbitrio faciendam extendatur. Nam si quis velit eleemosynam facere de pecunia, in quam non habet hujusmodi facultatem, injuste faciet, et votum reale de tali eleemosyna factum nullum erit ex incapacitate materiæ.

2. *Qui non sint capaces votorum realium.* — Ex hoc ergo principio recte sequitur, omnem illum, qui nec pecuniam habet, nec liberam ejus administrationem, non esse capacem votorum realium ex defectu materiæ, etiamsi non sit subditus, sed maxime liber ad vovendum, quantum est ex parte suæ voluntatis. Dico autem non posse facere talia vota, quæ obligent illum secundum præsentem statum, quia sic esset obligatio de re illicita; secus vero erit, si voveat sub conditione, vel pro tempore pinguioris fortunæ, nam tunc votum refertur ad licitam materiam, et obligat pro tempore impletæ conditionis. Et ita paterfamilias, vel qui est oneratus debitis, licet subditus alias non sit, si faciat vota realia in præjudicium familiæ, vel creditorum, non valebunt, quia tunc obligatio esset vel contra justitiam, vel contra obligationem pietatis aut charitatis. Quod si egestas et obligatio non sit tam gravis, ut reddat actum illicitum, licet possit esse votum indiscrete factum, quia est nimis onerosum, et ideo possit facile dispensari, non erit per se nullum, donec dispensetur. Nec de his personis non subditis aliquid amplius dicere necesse est. Quia vero hæc indigentia, vel impotentia in non subditis est per accidens, et vix est aliquis adeo pauper, qui non possit aliquam eleemosynam licite facere, si sit juris sui, ideo specialiter hæc quæstio tractatur de subditis, in quibus hæc impotentia videtur esse per se; non est autem æqualis in omnibus subditis, et ideo de singulis membris breviter dicemus, scilicet, religiosis, uxoribus, filiisfamilias et servis. Alii enim subditi non sunt incapaces per se talium votorum, et solum debent observare regulam, ut, si aliena bona administrent vel expendant, non voveant de alieno, sed de proprio, vel si de alieno, juxta domini voluntatem.

3. *An religiosi vota realia possint emittere, et quomodo.* — Primo ergo religiosi nihil habent proprium, et ex hac parte commune omnibus est, ut non possint facere vota realia, nisi eis sit administratio concessa, vel votum fiat sub conditione, *si concedatur* Unde hæc regula cum proportione applicata omnibus religiosis, subditis et Prælatis, communis est. Tamen quia Prælati jam habent administrationem ex vi muneris, ideo consequenter habere censentur potestatem faciendi aliquam eleemosynam, juxta quam mensuram possint etiam vota facere valida, et statim obligantia. Quæ ad summum includerent conditionem negativam, *Nisi a superiore impediantur.* Nam illi etiam sunt subditi, et sub ea ratione sunt capaces illius conditionis, maxime ratione paupertatis. Et eadem ratione, si Prælatus vellet excedere facultatem ordinariam in eleemosynis faciendis, non posset nisi sub conditione affirmativa, *Si superior concesserit.* Nam tunc se gerit ut subditus, et in omnibus subditis religiosis est illa conditio necessaria, quia nec dominium, nec administrationem, nec liberum usum rerum habent, sed dependentem a voluntate superioris. Quapropter etiam de illis rebus, quæ ad proprium usum eis conceduntur, et quas in eo consumere possunt, vota realia facere non possunt, nisi supposita dicta licentia, vel sub ejus conditione, quia non quilibet usus, sed talis et determinatus eis conceditur. Illa autem facultas concedi potest,

vel in particulari, vel in generali, juxta varios usus religionum, unde reliqua de his votis per proportionem ad personalia intelligenda sunt.

4. *An religiosus, qui absque Prælati licentia emittit votum personale, teneatur petere facultatem ad votum implendum.*— Solum potest in his dubitari, an religiosus, qui absque ulla licentia Prælati, vel ad vovendum, vel dandum eleemosynam, facit votum illam tribuendi, teneatur petere facultatem a Prælato ad tale votum implendum. Nam ratio facta de votis personalibus videtur hic etiam suadere quod teneatur, quia qui vovit finem, tenetur ad medium, alioqui vanum esset tale votum. In contrarium vero facit, quia tale votum non videtur esse consentaneum statui religioso, et ideo videtur esse vanum, et ad nihil obligare. Ut si quis voveret eleemosynam facere de bonis alterius, non obligaretur ad petendam ab eo facultatem, sed potius diceremus tale votum esse indiscretum et ineptum. Ita vero accidere videtur in hujusmodi voto religiosi, cum voveat disponere de rebus non suis, nec suæ dispensationi commissis. Sed exemplum non est omnino simile, quia religiosus est pars illius communitatis, ad quam illa bona spectant, et ideo participat usum illarum.

5. *Resolutio dubii.* — Quare hic censeo distinctione utendum. Nam si religiosus voveat eleemosynam facere de his rebus, quas ipse in proprios usus consumere potest, cupit autem se aliqua ex parte illis privare, ut aliis bene faciat, credo teneri ad facultatem petendam a superiore, quia materia illius voti optima est, et tale votum non est indecens, nec improportionatum statui religioso, ut per se notum videtur, et ideo merito intelligitur factum sub prædicta conditione, et ad illam obligare. At vero si votum sit de aliis bonis religionis, quorum usus, vel administratio ad privatum religiosum non pertinet, regulariter credo esse votum impertinens, et ad nihil obligare propter rationem factam, et quia regulariter nec talem facultatem petere expedit. Dico autem *regulariter*, quia in speciali casu, ubi gravis occurreret necessitas, quam ratio dictaret esse aperiendam superiori, etc., tunc merito posset quis ad hoc ipsum voto se obligare. Quod tamen potius esset vovere procurare eleemosynam, vel remedium illius necessitatis a superiore, quam propriam eleemosynam facere; et ideo extra similem casum dico tale votum esse imprudens, et non obligare, quia non tam est de eleemosyna facienda, quam de superiore monendo ut eleemosynam faciat, quod per se sumptum sine aliis circumstantiis non videtur expediens.

6. *Uxor, filii et servi vota realia emittere non possunt, nisi certa exceptione adhibita.* — Secundo, eadem fere doctrina ad uxores, filios et servos applicanda est. Nam quoad uxores regula generalis est, uxorem non posse facere realia vota absoluta de bonis communibus, nec de suis dotalibus, de quibus non potest libere donare, aut eleemosynas facere, nisi juxta concessionem et licentiam mariti, vel specialem, vel generalem, vel per consuetudinem. Quia in his non habet liberam administrationem, sed omnino pendet a marito: de bonis autem paraphernalibus, vel de aliquibus propriis lucris, si ad ipsam specialiter pertineant, poterit vovere, nam illorum bonorum habet magis liberum usum. Idemque cum proportione dicendum de filiofamilias quoad bona paterna, secus quoad propria, si habeat castrensia, vel quasi castrensia. Et idem est cum proportione de servo, quia non habet propria bona, nisi fortasse aliquid de servitio suo permittatur acquirere. Neque hæc possunt hoc loco exactius tractari, quia spectant ad materias de donatione, eleemosyna, dominio, et similibus.

FINIS LIBRI TERTII.

INDEX CAPITUM LIBRI QUARTI

DE OBLIGATIONE VOTI.



LIBER QUARTUS

DE OBLIGATIONE VOTI.

Diximus de natura et essentia voti, et de causis ac conditionibus ad illud requisitis; consequens est ut de effectibus ejus dicamus. Possumus autem duplicem effectum voti distinguere: unus est obligare voventem ad implendum quod promisit; alius est constituere voventem in statu vel via perfectionis. Prior effectus est universalis, et quasi intrinsecus, et proximus voti; et dici potest intrinsecus finis, et veluti effectus formalis, quia votum est veluti quoddam vinculum quod formaliter ligat; licet etiam dici possit quædam moralis efficientia intrinseca voto, et ideo de hoc effectu in præsenti tractamus. Alius vero vel non est universalis omnibus votis, vel est extrinsecus et remotus, et ideo post integram tractationem de voto in communi, in sequenti volumine specialem disputationem de illo instituemus. Ibique dicemus de aliis effectibus impediendi matrimonium, vel rerum dominium, et aliis hujusmodi, qui cum illo effectu conjuncti sunt. Circa voti autem obligationem oportet recolere quod de juramento promissorio diximus, in eo considerari posse antecedentem et sequentem obligationem, utraque enim in voto locum habet. Antecedens dicitur, quæ ante votum est de servando debito modo in vovendo, et hæc satis explicata est in superioribus libris; et de peccatis quæ in ejus violatione committuntur, dicemus libro sequenti. Obligatio autem consequens dicitur, quæ per ipsum votum inducitur tanquam effectus ejus; et de hac est sermo in præsenti. Et quamvis explicatio hujus obligationis vix possit separari a culpis et peccatis quæ in illis committuntur, nihilominus majoris claritatis et utilitatis gratia, curabimus ea distinguere, et hic solam vim obligandi, et modum ac circumstantias ejus declarare; de peccatis autem quæ contra illam committuntur, in sequenti libro dicemus.

CAPUT I.

UTRUM EX VOTO DEO FACTO OBLIGATIO IN CONSCIENTIA ORIATUR?

1. *Error antiquus de voto.* — Fuit antiquus error, ex voto nullam oriri obligationem, quem retulit et impugnavit D. Thom., Opusc. 18, c. 12; nam, licet specialiter referat hunc errorem circa votum ingrediendi religionem, tamen motiva, quæ refert, generalia sunt de omni voto, quæ ad hoc reducuntur, quod melius est opus sponte quam ex obligatione factum. Atque in hoc errore sunt etiam hæretici hujus temporis, qui hac ratione vota contemnunt, ne obligationem eorum admittant, quod de Lampetianis refert etiam Damascenus, libro de Hæres.; et Prateolus, verb. *Lampetiani.* Sed contra hunc errorem satis in principio et fine libri primi disputatum est, ubi ostendimus, et actum vovendi optimum esse, et a Deo consuli, et opus, ex illo factum, cæteris paribus, melius esse quam sine illo.

2. *Prima assertio: votum inducere obligationem in conscientia de fide est.*—Primo ergo de fide certum est, votum inducere obligationem in conscientia, ut fiat quod Deo promissum est. Ita docuit D. Thomas supra, et Quodlib. 3, art. 12, ubi dicit, oppositum esse hæreticum. Idem docuit sine censura, 2. 2, q. 88, art. 3, q. 189, art. 3, et conveniunt omnes Catholici, et antiqui Patres, quos erudite refert Bellarmin., lib. 2 de Monach., c. 16 et seq.; Medin., lib. 4 de Contin. Sacer., controv. 7. Et multa habentur in Decret., 20, q. 3, et 27, q. 1, et 33, q. 5. Est denique satis expressa hæc veritas in Scriptura, in locis sæpe citatis, Psal. 75: *Vovete, et reddite*, etc. Ubi primum verbum consilii est, secundum obligationis, ut expendit Innocentius III, in c. *Magnæ,* de Voto. Et ita eodem verbo explicatur

hæc obligatio, Deut. 23, Ecclesias. 5. Et simile est illud Job. 22: *Rogabis Deum, et exaudiet te, et vota tua reddes*. Idemque optime confirmat illud Isaiæ 19: *Vota vovent Domino, et solvent;* nam solutio respondet debito et obligationi. Denique Levit. 7, expresse distinguitur, *hostia ex voto, vel sponte oblata*, ut significetur id, quod ex voto offertur, non jam ex mera voluntate, sed ex obligatione offerri.

3. Ratione declarat D. Thomas supra hanc veritatem primo, quia inter homines promissiones bona fide factæ obligant; ergo et promissio Deo facta obligationem inducit. Quæ argumentatio est Augustini apud D. Thomam, d. q. 189, art. 3: *Si inter homines* (inquit) *solent bonæ fidei contractus nulla ratione dissolvi, quanto magis pollicitatio, quam cum Deo pepigit, solvi sine vindicta non poterit?* Quæ verba apud Augustinum reperiri non potui; similia vero habentur apud Leonem Papam, Epist. 90, alias 92, ad Rustic., c. 14: *Si humana pacta non possunt impune calcari, quid eis manebit, qui corruperint fœdera divini sacramenti?* Atque eodem recidit ratio quam attingit D. Thomas, d. q. 88, art. 3: *Quia homo maxime debet Deo fidelitatem, tum ratione dominii, tum ratione beneficii suscepti, ideo maxime obligatur homo ad hoc, quod impleat vota Deo facta*. In qua ratione supponit implere votum ad fidelitatem pertinere; supponit etiam servare fidelitatem esse per se bonum et honestum, et debitum hominibus, sicut loqui veritatem, quia est necessarium ad societatem humanam, et ideo dicitur fides, qua fiunt dicta, esse justitiæ fundamentum a Cicerone, lib. 1 de Officiis, et Ambros., lib. 1 Offic. 1, c. 29; et ideo lib. 2, c. 48, ait, *omnibus esse servandam;* ergo maxime Deo.

4. Circa quam rationem occurrebat disputatio, quæ a Theologis hoc loco frequentius tractatur, an humana promissio, id est, quæ ab homine homini fit, obligationem in conscientia inducat. Sed illam prætermittendam duxi, tum quia nec per se spectat ad locum præsentem, sed in materia de Justitia et de Veritate tractanda est; aliquidque de illa attigimus in Opusc., Relect. 1; tum etiam quia ut esse potest dubia, ad fundamentum hujus rationis necessaria non est. Nam quod humana promissio honesta et acceptata in conscientia obligationem inducat, ita certum est ut non possit in dubitationem adduci. Nam ad minimum id pertinet ad veritatem humanam, quæ semper in dictis et factis servanda est, ut sensit D. Thomas, dicto articulo 3, ad 1, et clarius quæstion. 110, art. 3, ad 5, et sumitur ex Ambrosio supra, et ex Augustino, Epist. 19, circa medium, et libr. de Mendac., cap. 20, ubi fidem moralem sub veritate concludit, et ideo etiam leges civiles agnoscunt in humana pollicitatione naturalem obligationem, quam omnino servandam esse jura canonica decernunt, c. 1 et 3, de Pactis. Hoc autem sufficit ad fundamentum prædictæ rationis, sive promissio humana obliget ex fidelitate, sive ex justitia, sive obliget gravi aut levi obligatione, et sive ex illa nascatur actio, sive non; nam hæ quæstiones ad præsens non referunt. Satis enim est quod obliget in conscientia, ut inde a fortiori inferatur, votum in conscientia obligare; in cæteris vero non sunt comparandæ promissiones humanæ cum ea, quæ est ad Deum, cum altioris sit rationis. Unde obiter etiam constat, hanc veritatem de obligatione voti ratione naturali cognosci potuisse, sicut etiam a gentibus respectu suorum deorum fuit agnita. Nam propterea *voti reum* vocabant eum, qui promiserat diis, et non solverat, ut est apud Macrob., lib. 3 Saturnal., c. 2; et in Leg. secunda, ff. de Pollicitat., dicitur: *Si quis rem aliquam voverit, voto obligatur*.

5. *An voti obligatio sit ex justitia.* — Quæri vero potest circa voti obligationem, an dicenda sit aliquo modo justitiæ, eo modo quo potest esse justitia ad Deum, an sit solius veritatis, vel possit esse utriusque rationis. Et ratio dubitandi est, quia votum solum est quædam promissio simplex, seu pollicitatio Deo facta; at vero tota ratio promissionis, quoad obligationem ejus, est, ut fiat verum quod dictum est; ergo in hoc solo consistit obligatio voti. Minor probatur, primo ex D. Thom., d. art. 3, q. 88, ubi ait, solvere promissa, ad fidelitatem pertinere; fidelitas autem non est nisi veritas, ut supponit in q. 80, et sentit in eodem art. 3, adducens Augustinum, dicentem, fidem (id est, fidelitatem) dictam esse ex hoc, quod dicta fiunt. Et in his tantum principiis fundat obligationem; et eodem fere discursu utitur d. q. 189, art. 3; et q. 89, art. 7, dicit, obligationem juramenti promissorii ad hoc tendere, ut veritas dictorum adimpleatur; eadem autem ratio est de voto. Eamdem doctrinam confirmat Cajetanus, 2. 2, q. 113, art. 1, ubi docet debitum faciendi quod promissum est, per se ac formaliter ad veritatem pertinere, et ita sentit de promissione homini facta; idem ergo erit de promissione facta Deo; nam quod locutio et opus ordinetur ad hanc vel illam personam, non variat rationem formalem pro-

missionis aut veritatis, sed ad summum inducit majorem vel minorem obligationem in illo ordine. Ratio addi potest, quia de ratione justitiæ est, ut fundetur in jure alterius, ad quem est obligatio ejusdem justitiæ; sed votum, et in universum promissio non fundat obligationem suam in jure promissarii, sed in sola veritate, ac fidelitate promittentis; ergo. Probatur minor, quia promissio nec supponit illud jus in alio, cum sit mere liberalis, nec dat illud, quia non est donatio de præsenti, sed sola promissio de futuro.

6. In contrarium vero est primo, quia obligatio voti est obligatio religionis; at religio est pars justitiæ, quatenus ad Deum esse potest; ergo. Secundo, quia alias obligatio non esset gravis seu legalis, sed esset levis seu moralis; consequens est falsum, alias transgredi votum non esset ex suo genere peccatum mortale, quod esse omnino falsum, ostendemus in principio libri sequentis; ergo. Sequela patet, quia obligatio veritatis etiam respectu Dei non est gravis. Unde qui ficte et ore tantum vovet, Deo mentitur, et nihilominus non peccat mortaliter; ergo idem esset in voto implendo, si ejus obligatio tantum esset cujusdam veritatis faciendæ. Tertio, per votum acquiritur speciale jus Deo, et ideo ex parte Dei requiritur acceptatio; nam ob hanc causam votum de re mala vel impertinente non obligat, quia Deus illam promissionem non acceptat; ergo signum est acquiri per votum Deo aliquod speciale jus. Nam veritas, quæ consistit in sola conformitate factorum cum dictis, non pendet ex acceptatione alterius.

7. *Secunda assertio: votum inducit obligationem fidelitatis ad Deum ac justitiæ.* — Pro hujus dubii resolutione dico secundo: votum inducit obligationem fidelitatis ad Deum, quæ in se et veritatem et cultum Deo debitum complectitur, et ideo et justitiæ ad Deum et veritatis dici potest. Primam principalem partem docet clare D. Thomas, locis citatis, quem in hoc omnes Theologi sequuntur. Et sumitur sufficienter ex verbis illis Pauli: *Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt,* ubi, nomine fidei, moralis fides, quæ alias fidelitas dicitur, intelligitur, ut ex communi Patrum expositione data in superioribus constat. Et eamdem partem probant omnia adducta in ratione dubitandi priori loco posita. Nam implere promissionem, cuicumque fiat, ad fidelitatem erga illum spectat; ergo obligatio ad promissionem implendam ex eadem fidelitate nascitur, cujus est talis actus implendi promissum; nam unaquæque virtus obligat ad actum suum, et unumquodque præceptum tale est, qualis est materia in qua versatur, et qualis est ratio virtutis in qua fundatur. Secunda vero pars assertionis, quæ est de veritate, sufficienter ostenditur ex adductis in eadem ratione dubitandi. Nam fidelitatis actus, qui est implere promissionem, est constitutivus veritatis quasi ex parte termini et mensuræ ipsius veritatis. Sed obligatio voti ad hoc tendit, ut promissio Deo facta impleatur; ergo ad hoc tendit, ut veritas observetur eo modo, quo implendo promissionem servatur, scilicet, ex parte termini et mensuræ. Major (cætera enim clara sunt) declaratur, quia veritas formaliter est in dicto, seu promissione ipsa, quatenus conformitatem habet ad rem promissam, quam respicit ut terminum a quo mensuratur.

8. *Confirmatur assertio Ananiæ exemplo.* — Potestque hæc pars optime confirmari ex illis verbis Act. 5, ubi de Anania dicitur: *Defraudavit de pretio agri;* fraudem enim vocavit illam partis pretii occultationem, quæ in violatione voti paupertatis, seu perfectionis evangelicæ sequendæ fiebat, et ideo paulo inferius dixit Petrus: *Non es mentitus hominibus, sed Deo;* nam promittere aliquid Deo, et non servare, mentiri Deo est. Et ita exponit Gregorius, lib. 1, epist. 33, cap. *Ananias,* 17, q. 1. Et significat Clemens, epist. 5, in cap. *Dilectissimus,* 12, quæst. 1. Tradunt Hieronymus, epist. 8, ad Demet.; Aug., serm. 25 de Verbis Apostoli, et serm. 12 de Diver., et lib. 2 de Mir. Sacræ Script. Et ibi expositores communiter, et alii Patres, quos ibi Lorin. indicat, cum Bellarm., lib. 2 de Monach., cap. 20, qui bene ex contextu, et ex gravitate pœnæ id confirmant. Ex quo loco optime etiam comprobatur tertia pars assertionis, quia ideo Ananias dictus est mentiri Spiritui Sancto et Deo, quia mendacium fecit vel protulit, Spiritui Sancto injuriosum, et quasi perniciosum, quantum est ex parte frangentis votum; ergo contraria obligatio voti respicit impletionem veritatis promissæ, quatenus illa spectat ad reverentiam, et cultum Deo debitum. Declarari etiam hoc potest ex leg. 1 de Pollicitat., ubi dicitur, quando aliquis ob honorem promittit, teneri ex pollicitatione; et in l. 3 dicitur: *Illud est constitutum, ut si ob honorem pollicitatio fuerit facta, quasi debitum exigatur.* Votum autem est pollicitatio facta Deo ob honorem et cultum ejus; ergo id quod voto

promittitur, debitum Deo est per modum cultus, seu honoris.

9. Unde tandem explicari et confirmari potest ultima pars conclusionis. Nam obscurum videri potest, quomodo voti obligatio simul pertineat ad veritatem sustinendam, et ad cultum Deo reddendum, tanquam ex justitia debitum, eo modo quo justitia ad Deum esse potest ; cum primum videatur ad virtutem veritatis seu fidelitatis pertinere, secundum autem ad virtutem religionis, quæ sunt distinctæ virtutes. Dicendum est ergo quod, sicut promissio de se abstrahit ab ea, quæ fit Deo et homini, ita etiam veritas, quæ in promissione servanda cernitur, commune quid est. Rursus in promissione, illa convenientia est quasi generica ; nam in illis membris honestates specie distinctæ inveniuntur, quia prior ad religionem, posterior ad inferiorem virtutem spectat. Imo hæc posterior potest ad plures virtutes pertinere ; nam promissio si fiat homini in honorem, pertinet ad observantiam ; si propter beneficium, pertinet ad gratitudinem ; si ex mera liberalitate, pertinet ad liberalitatem vel misericordiam, et interdum poterit etiam ad justitiam pertinere, si ipsamet promissio aliquo titulo justitiæ debita sit. Unde servare veritatem in promissione implenda, quæ fidelitas dicitur, officium est virtutis, non unius speciei, sed generis continentis sub se plures species honestatis, juxta varios titulos, ex quibus officium illud debitum esse potest. Atque ita fidelitas distingui potest in fidelitatem ad Deum et ad homines : prior spectat ad cultum Dei ; secunda ad alias rationes societatis humanæ, quæ ulterius distingui potest in fidelitatem observantiæ, gratitudinis, vel justitiæ. Interdum vero debita esse potest ex solo titulo veritatis necessariæ ad societatem humanam, et tunc pertinere censetur ad virtutem veritatis, juxta doctrinam D. Thomæ, locis citatis, et 2. 2, q. 109, art. 3, ad primum, et retinet fidelitatis nomen, quasi applicato generico nomine ad specificum membrum minus perfectum. Ita ergo obligatio voti includit obligationem servandi veritatem, quasi genericám rationem, quæ per rationem cultus et reverentiæ debitæ Deo contrahitur ad veritatem religiosam (ut sic dicam) ; et sic hæc obligatio simul est fidelitatis et religionis, quia ut fidelitas ad Deum religio est, sic gratiarum actio ad Deum religio simul est. Et quia religio est quodammodo justitia ad Deum, ideo hæc obligatio justitiæ etiam dici potest in sensu explicato.

10. *Fit satis oppositæ sententiæ.* — *Ad primam.* — Neque huic resolutioni obstant rationes in utramque partem inductæ. Prima enim principalis ratio, primo loco posita, procedit ex æquivocatione fidelitatis, ac si esset una in ordine ad Deum et hominem secundum rationem specificam, quod falsum est. Cum autem dicitur non variari rationem promissionis propter hoc quod fiat Deo vel homini, respondetur negando assumptum, quia quidquid sit de physica actione seu locutione intellectus aut oris, in ratione honesti actus distinctam specie rationem habent ; et in voluntate ipsa volitio se obligandi Deo vel homini actus sunt specie distincti propter diversas honestates, quæ in objectis inveniuntur. Unde obligatio ad Deum et hominem non solum differunt tanquam major et minor intra eamdem speciem, sed ut differentes in specie. Nam obligatio ad Deum sumit specificam rationem suam ex divina excellentia, ratione cujus debitum ejus alterius rationis est, ut supra tract. 1, libro primo, declaravimus. Et eodem modo licet veritas ipsa, physice spectata, quatenus est ad modum cujusdam relationis et conformitatis, possit esse ejusdem speciei, nihilominus debitum veritatis servandæ, respectu unius et alterius, potest esse specie diversum ex diverso titulo, in quo fundatur, et hoc debitum attendunt virtutes, quæ sunt ad alterum, ut dicto etiam loco declaratum est. Unde ad ultimam rationem in illo priori membro positam respondeo, illam habere locum in promissione alteri homini facta ex sola libertate et voluntate, in præsenti vero non recte applicari. Quia Deo debitus est honor et reverentia ex intrinseco et naturali jure. Et licet hoc debitum ex sola rei natura non determinetur ad hunc actum, verbi gratia, castitatem, quæ voto promitti potest, tamen postquam promissa est Deo, eo ipso illud divinum jus requirit illum determinatum actum, tanquam necessarium ad servandam divinam reverentiam. Itaque non homo confert Deo jus, proprie loquendo, sed quasi determinat materiam illius cultus, eam promittendo, et illam determinationem Deus acceptat, et sic resultat tale debitum.

11. *Ad primum pro alia sententia.* — Ad primum alterius partis, concedimus totum. Ad secundum negatur sequela, de qua dicemus libro sequenti. Ad probationem autem sequelæ dicitur, falsum omnino esse, non esse gravem obligationem servandi veritatem in factis et dictis cum Deo ipso, quia mentiri Deo, ex

genere suo est peccatum gravissimum, esto mentiri homini non ita grave censeatur. Quam differentiam satis profecto insinuavit Petrus, dicens : *Non es mentitus hominibus, sed Deo*. Et ratio est clara, quia mentiri Deo, contra reverentiam illi debitam est, imo quemdam ejus contemptum includit, unde in re gravi peccatum mortale est, atque adeo ex genere suo est tale. Neque instantia de illo, qui ficte vovet, est accommodata, quia ille, qui sic mentitur, non Deo, sed hominibus mentitur; imo ideo sic fingit coram hominibus, ne Deo ipsi mentiri cogatur, ut infra libro quinto latius explicabo. In tertio argumento petitur difficultas de acceptatione voti, quæ in sequenti capite commodius tractabitur.

CAPUT II.

UTRUM IN VOTI OBLIGATIONE DEI ACCEPTATIO INTERCEDAT?

1. *Aliquorum opinatio in hac materia.—Excluditur prædicta sententia.* — Aliqui existimant hujusmodi acceptationem neque necessariam esse, neque possibilem. Non quidem necessariam, quia votum non est pactum cum Deo, sed pura pollicitatio; nec vero esse possibilem, quia acceptatio dicit motum animi, qui in Deum cadere non potest, quia Deus non est capax accidentis seu mutationis. Ita docuit ex Ripa, et Jacobo Nigro, Barbosa, in Rubri., ff. Solut. matrimon., in 2 p., n. 93, et in L. 1, p. 3, n. 18. Quod si objiciatur, quia sequitur votum non inducere obligationem, quia sola pollicitatio non acceptata non obligat, L. 1 et 3, ff. de Pollicitat., respondet hoc esse singulare in voto, ut obliget efficaciter, juxta L. 2, eod., licet sit tantum pollicitatio, ut appellatur in c. *Scimus*, 12, q. 1, ubi Glossa notat, ex nuda pollicitatione, quæ fit Deo, oriri obligationem, et sequitur Præposit. ibi.

2. *Occluditur effugium.* — Sed hæc sententia falsa est, nam acceptatio Dei in voto possibilis est et necessaria. Primum constat refutando contrarium fundamentum, quod sine dubio theologicum non est. Nam acceptatio non est aliter motus animi, quam intellectio, visio, complacentia et amor; certum est autem Deum intelligere et videre nostros actus, cum fiunt, et complacere in illis, si boni sint, sine accidente, aut mutatione sui ; eodem ergo modo potest acceptare. Imo acceptare nihil aliud est quam complacere in tali actu, et velle illum et de illo gaudere. Unde nihil est frequentius in ore Theologorum, quam Deum acceptare hominum merita, et hæc manere semper in acceptatione divina. Imo in Scriptura etiam frequentissimum est, aliud esse acceptum vel non acceptum, acceptabile vel non acceptabile Deo. Unde Psalm. 50 dicitur : *Tunc acceptabis sacrificium justitiæ*. Cur ergo non acceptabit sacrificium voti? Tandem argumentor ad hominem; quia si votum non posset acceptari a Deo, etiam traditio vel donatio non posset acceptari, quia etiam requirit motum animi ; consequens autem est falsum, et contra eosdem auctores. Dicunt tamen Deum acceptare posse per hominem, non tamen per seipsum, et ita priori modo acceptare interdum donationem, seu traditionem illi factam. Sed contra : nam unus homo non acceptat nomine alterius, nisi interveniente consensu principalis ; ergo ut homo acceptet nomine Dei, necessarius est consensus Dei ; at vero ille consensus est quidam animi motus; ergo juxta illorum argumentationem non potest cadere in Deum. Vel si ille potest cadere in Deum sine novo accidente, vel mutatione ulla, etiam poterit cadere immediatus consensus in promissionem sibi factam sine mutatione. Itaque non potest dubitari de possibilitate. Cur autem Deus non acceptet immediate per seipsum donationes, seu traditiones quæ illi fiunt, infra tractando de voto solemni a nobis explicabitur.

3. *Ostenditur acceptationem esse in voto necessariam.* — Secundum autem, scilicet, acceptationem esse in voto necessariam, probatur, quia de ratione promissionis, cuicumque fiat, est, ut includat conditionem, si res promissa promissario placuerit ; nam si displiceat, non tenet promissio, et hac ratione omnis promissio, etiam jurata, desinit obligare ad arbitrium promissarii, quia ratione conditionis inclusæ pendet a voluntate ejus, ut supra materia de juramento sæpe dictum est. Ergo etiam votum, quatenus promissio est, hanc includit conditionem ; ergo ut votum obliget, necesssaria est acceptatio ex parte Dei. Probatur consequentia, quia promissio conditionata non obligat, quamdiu conditio non est impleta, et ideo pollicitatio facta homini absenti non obligat, saltem quoad rem promissam, donec alter sciat et acceptet ; ita ergo non obligabit pollicitatio ad Deum, si Deus illam non acceptet. Et quamvis vera esset opinio dicentium, pollicitationem, homini absenti factam, obligare saltem ad non retrocedendum, donec alteri notificetur, et ille possit

consentire, vel dissentire, hoc non habebit locum in Deo, quia ille non est absens, sed statim agnoscit nostra vota; unde si statim non acceptat, nec spectanda est revelatio acceptationis. Necesse est ergo dicere, Deum acceptare votum, quoties tale est ut obligare possit. De qua acceptatione satis nobis constat per Scripturas; tum quia ipse revelavit se velle ut talia vota impleantur, illa enim voluntas est acceptatio voti; tum etiam quia vota obligantia semper sunt de meliori bono, et de consiliis, et ipsa etiam vota sunt in consilio; scimus autem ex fide, opera consili accepta esse Deo, et ita votum acceptari a Deo. Et hanc doctrinam supponunt omnes Theologi. Imo D. Thomas, quæst. 88, art. 2, ait: *Vana esset promissio, si aliquis alicui promitteret id quod ei non esset acceptum*, et loquitur de promissione, ut votum includit; nam inde infert, necessarium esse, ut voti materia sit Deo accepta.

4. *Non esse pollicitationem puram votum Deo factum.*—Ex quibus infero, votum, ut fit Deo, non esse pollicitationem puram, qualis definitur in l. 3, ff. de Pollicit., quod sit *offerentis solius promissum*, sed esse per modum pacti cum Deo; nam includit consensum ejus, et acceptationem, et ita consummatur ratio pacti, supposita voluntate voventis: *Nam pactum est duorum consensus et conventio*, ut dicitur in eadem l. 3, et in l. 1, ff. de Pactis. Ubi Fortun. id explicat in votis, n. 12, et attigit breviter Panor., in cap. *Ex parte*, de Censib., Not. 1, dicens, votum fieri Deo, quia ubique præsens est, et intelligitur illud recipere, et ideo efficaciter obligare. Sentit ergo in voto intercedere pactum cum Deo. Imo addere possumus esse pactum non omnino nudum, sed vestitum auctoritate divina, et ideo merito non solum petere obligationem, sed etiam dare actionem, ut possit per Ecclesiam quis cogi ad votum implendum. Si enim promissio humana jurata vestita dicitur, et non nuda, et ideo actionem dare, magis id dici poterit de voto, quod fortius vinculum est, et eminenter continet promissionem hominis, et divinam auctoritatem et acceptationem. Propter quod loquens de voto dixit Ambrosius, lib. 9 in Luc., circa cap. 20: *Major est contractus fidei, quam pecuniæ.*

5. *Explicatur cap.* Scimus.—Neque contra hoc obstat cap. *Scimus*, 12, q. 1, ubi votum pollicitatio vocatur; responderi enim potest, ibi esse sermonem de voto reali, quo fideles, volentes vitam communem agere, vovebant sua bona ecclesiis; hoc autem votum, licet respectu Dei sit pactum, respectu Ecclesiæ est pollicitatio, et idem est de voto dandi pauperi eleemosynam. Et hanc interpretationem indicavit Panorm. supra; infert enim inde, ex simplici pollicitatione facta Ecclesiæ posse aliquem compelli ad executionem, quia est votum: et ad hoc allegat dictum c. *Scimus*, cum Gloss. At vero in illo textu satis explicatur pollicitationem illam Deo fieri; nam statim subdit: *Quod Domino est pollicitus, fideliter custodiat.* Quare dico non esse vim faciendam in verbo pollicitandi vel pollicitationis; nam sæpe confunduntur cum verbo promittendi et promissionis, et in rigore latino idem significant. Et in communi usu sæpe dicitur nuda promissio vel pollicitatio, etiamsi acceptata sit, et ita existimo sumi in illo textu pro promissione, nec esse aliquod mysterium in vocabulo. Nec denique contra necessitatem acceptationis obstat tertia objectio supra facta, quia veritas promissionis est conditionata, si promissario placuerit promissum, et ideo, ut impleri debeat, conditionis implementum, atque adeo acceptatio necessaria est. Quomodo autem, illa posita, speciale jus Deo acquiratur, jam explicatum est.

CAPUT III.

QUAM GRAVIS SIT OBLIGATIO VOTI.

1. *Voti obligationem gravem esse ostenditur.* — Primo certum est, hanc voti obligationem ex suo genere gravem esse. Probatur, quia hæc obligatio nascitur ex illo præcepto divino ac naturali: *Redde Domino vota tua;* hoc autem præceptum gravissimum est ex suo genere. Tum quia pertinet ad primum vel secundum præceptum primæ Tabulæ, ut infra dicemus; tum etiam quia pertinet ad gravem virtutem, ut est religio, et de se habet gravem materiam, ut est divinus honor, et fidelitas illi debita. Denique illa obligatio gravis dicitur, in cujus transgressione divina charitas violatur et peccatum mortale committitur; sed ita fit in transgressione voti; ergo. Minor probabitur late libro sequenti, c. 2, nam gravitas obligationis et gravitas transgressionis quasi correlative se habent, et ibi utramque ex professo confirmabimus.

2. *Unde colligatur gravitas obligationis in voto.* — Secundo certum est, ex natura rei loquendo, tunc maxime hanc obligationem esse gravem, quando est de actu seu materia gravi. Hoc constat ex generali regula legum; tunc

enim graviter obligant in re ipsa, et in particulari, quando simpliciter feruntur circa materiam gravem; et similiter peccatum, quod est mortale ex genere, tunc in re seu in individuo tale est, quando versatur circa materiam gravem. Idem ergo est cum proportione in hac voti obligatione, et idem dicemus postea de voti transgressione. Hic vero statim occurrebat interrogandum, an hæc obligatio sit gravis in omni materia, sive totali, sive partiali, cujuscumque qualitatis sit, vel quomodo discernenda sit ejus gravitas ex parte materiæ; sed hæc tractabuntur commodius in sequenti libro, ubi videbimus, an transgressio voti in levi materia peccatum mortale sit. Hic ergo solum per aliquas comparationes inquiri potest, quam gravis sit hæc voti obligatio. Una est, an sit major quam obligatio juramenti, sed tractata est in tract. 5, lib. 2, c. 3.

3. *An voti obligatio sit major quam præcepti divini aut humani.—Aliquorum hac de re sententia pro negativa parte.*— Alia ergo comparatio est voti ad legem, an, scilicet, obligatio voti major sit, quam obligatio præcepti divini, vel humani. Et ut possit comparatio procedere, debet fieri circa eamdem materiam, et per se loquendo ex vi talium vinculorum. Nam si comparatio fiat absolute, vel in diversis materiis, nihil certum responderi potest; quia obligatio credendi res fidei, vel amandi Deum super omnia, major est quam obligatio servandi votum castitatis; et e converso votum castitatis magis obligat quam præceptum jejunandi, verbi gratia, vel quid simile. Debet ergo comparatio fieri in eadem materia, ut verbi gratia, inter votum jejunandi, et præceptum Ecclesiasticum de eodem actu, quod illorum magis obliget; idem de præcepto naturali, et voto dandi eleemosynam. Quam comparationem attigit Gerson, 3 part., tract. de Statu perfect., Alphab. 67, littera S. Et præfert obligationem præcepti, præsertim divini. Idem tenet Augustinus, in Moralibus, c. 9, et fine, ubi dicit obligationem divini præcepti, atque etiam ecclesiastici, superare obligationem voti, cujus nullam rationem adducit, sed supponit deteriorem esse transgressionem præcepti quam voti, in quo est eadem difficultas, et eadem ratio desideratur. Ratio ergo esse potest, quia circa eamdem materiam magis videtur obligare major potestas et superior voluntas; sed præceptum est a voluntate superiorum votum a propria; ergo magis obligat præceptum.

4. Idem sentit Soto, lib. 7 de Just., quæst. secunda, artic. 1, in corp., ubi a legis obligatione ad obligationem voti argumentatur, quod sicut prior non est gravis in materia levi, ita nec posterior. Et ut hanc consequentiam probet, adjungit : *Cum votum sit quædam privata lex, non aliter obligare posse, quam si lex esset ab Ecclesia vel a Deo ipso posita. Imo urgentior videtur legis necessitas, quam voti.* Idem sentit Cordub., in Sum., q. 188, qui solum negative loquitur, dicens, votum non plus obligare, quam obliget lex a Deo vel Ecclesia in eadem materia posita. Eamdem vero quæstionem obiter attingens Alberic., tract. de Statutis, lib. 2, q. 198, n. 9, absolute dicit, votum magis esse obligatorium, quam superioris statutum. Argumento (inquit) c. *Quia bona,* 17, q. 1, et quia quæcumque possunt præcipi secundum naturam possunt voveri, et non e contra; sicut dixit Ambrosius, in exhortatione ad Virg., integritatem virginum rem esse magis consilii quam præcepti, c. *Integritas,* 32, q. 1.

5. *Excluditur prima sententia universaliter sumpta.* — Prior vero sententia non videtur posse universaliter defendi, nec habere firmum fundamentum. Primum patet, quia sæpe lex naturalis obligat circa materiam aliquam tantum sub veniali, et votum circa eamdem obligabit sub mortali, ut Soto eodem loco fatetur. Ut, verbi gratia; ludere decem aureos in tali persona ex vi legis naturalis potest esse tantum veniale peccatum, et tamen si votum fiat non ludendi in tanta quantitate, obligabit sub mortali, extra omnem controversiam. Et similia exempla erunt facilia. Igitur potest votum inducere obligationem sub mortali, ubi lex naturalis solum sub veniali illam imponebat. Ergo eadem ratione, licet lex naturalis in aliqua materia imponat obligationem sub mortali, poterit votum majorem inducere; est enim eadem ratio. Quod si hoc invenimus in lege naturali, eadem ratione inveniri poterit in lege positiva, tam divina quam humana. Ratio autem a priori reddi potest, quia obligatio legis tam naturalis, quam positivæ, est accommodata materiæ, et ideo sæpe pertinet ad inferiorem virtutem, ut temperantiæ, verbi gratia; votum autem addit obligationem altioris rationis, nimirum religionis, quæ ex suo genere major est, quam obligatio inferioris virtutis. Et hac ratione, si quis habeat votum jejunandi in vigilia Assumptionis, verbi gratia, si non jejunet, cum duo peccata committat, gravius videtur pec-

care contra votum quam contra præceptum, quia prius peccatum est contra religionem, et contra fidelitatem debitam Deo formaliter ac specifice; posterius autem peccatum est contra temperantiam formaliter, contra obedientiam autem est tantum materialiter et generice, quod etiam habet peccatum contra votum.

6. Unde etiam deficere videtur fundamentum prioris sententiæ; nam, licet votum dicatur lex, est per quamdam imitationem, non per proprietatem et veritatem, quia obligatio voti, licet ab ipso originem habeat tanquam a constituente (ut sic dicam) proximam materiam naturalis præcepti, proxime tamen obligatio in conscientia est a lege divina, et naturali, præcipiente solvere Deo promissa, quod etiam præcipit Ecclesia; ergo simpliciter potest esse major. Nam quod illud præceptum servandi vota tale sit, ut non applicetur nec obliget, nisi interveniente prius voluntate hominis volentis vovere, hoc non obstat, quin posita illa promissione hominis, obligatio illius præcepti sit major quam alia, quæ homini imponitur sine prævia aliqua voluntate ejus, quia, posita illa voluntate hominis, et facta tali mutatione in materia, potest illa esse capax melioris obligationis. Ut ego non teneor alteri ex justitia dare eleemosynam, et possum teneri ex præcepto misericordiæ, et tamen si promisi ex vero pacto, teneor ex justitia, quæ major est quam misericordia, etiamsi ad illam voluntas libera promittendi supponatur. Et si addatur juramentum, erit major obligatio, licet juramentum etiam voluntarium sit; ergo idem esse poterit in voto.

7. *Neque etiam probatur regula generalis opposita primæ sententiæ.* — Propter hæc ergo non censeo posse illam regulam generalem assignari, ut circa eamdem materiam plus obliget præceptum Ecclesiæ, vel etiam Dei, quam votum. Et ob eamdem causam non soleo uti illa argumentandi ratione a lege ad votum, quasi supponendo non esse majorem obligationem voti quam legis, quia revera non semper ita est, et ita argumentatio non potest esse solida et formalis. Addo vero, nec etiam contrariam regulam posse esse generalem, ut magis obliget votum circa eamdem materiam, quam præceptum; nam, licet quis voveat non apostatare a fide, vel non sacrificare idolo, magis obligat ipsum præceptum fidei, vel latriæ soli Deo debitæ, ad non recedendum a fide, vel non colenda idola, quam votum, quia est obligatio altioris virtutis, vel rationis. Neque etiamsi comparatio fiat cum lege humana, vel cum statuto, apparet sufficiens ratio, ut generalem sententiam proferamus, magis obligare votum quam statutum, cum major sit obedientia quam victima, et per statutum potest aliquando præcipi actus sub ratione virtutis æqualis, et cum majori potestate. Nec motiva Alberici sunt alicujus momenti. Nam cap. *Qui bona*, nihil de præsenti comparatione continet, sed solum de constantia in bonis propositis habenda, et de voti obligatione. Quod vero omnis materia præcepti sit etiam materia voti, et non e contrario, solum probat obligationem voti extensive esse majorem, id est, ad plura extendi, quod ex eo provenit, quod magis voluntarie suscipitur, non ex eo quod intensive major sit.

8. *Quando est major obligatio præcepti, quam voti.* — Igitur distinctione opus est, quæ ex honestate actus præcepti sumenda videtur; nam si actus secundum se, et præceptum, quod de illo datur, sit altioris virtutis et honestatis quam votum, tunc major erit obligatio præcepti ex suo genere quam voti, et ita præcepta fidei, spei et charitatis ex suo genere magis obligant, quam vota de eisdem actibus, quando, videlicet, simul cadunt in eumdem actum; nam votum fieri potest etiam de actibus non præceptis talium virtutum, et tunc nulla est comparatio respectu ejusdem actus; potest tamen esse inter diversos actus, ut, verbi gratia, inter actum amoris Dei, qui hic et tunc cadit sub præceptum charitatis, et similem actum amoris non præceptum, neque debitum, nisi ratione voti. Nam tunc priorem omissionem censeo esse graviorem, et consequenter etiam obligationem, quia est de eadem materia, et sub altiori ratione; altior enim est ratio et necessitas, quæ ex ipsamet charitate nascitur, quam quæ oritur ex voto. Et idem dico de fide et spe.

9. *Quando est major obligatio voti quam præcepti.* — At vero si materia voti sit inferioris rationis, et consequenter præceptum pertineat ad virtutem aliquam inferiorem religione, ut ad temperantiam, misericordiam, etc., existimo per se et ex suo genere esse majorem obligationem voti, quam sit obligatio præcepti positivi, vel naturalis. Nam illa accommodatur tali materiæ, et manet sub inferiori virtute. Ut in actu temperantiæ major est obligatio, quæ nascitur ex respectu ad honorem Deo debitum, quam quæ nascitur ex respectu ad mediocritatem temperantiæ, et sic

de aliis. Et hoc mihi probant rationes factæ. Solum in hoc adverto interdum præferri obligationem justitiæ obligationi voti, non quia major sit, sed quia materia obnoxia obligationi justitiæ sit incapax obligationis voti sibi repugnantis, quia Deus non vult sibi offerri de alienis bonis, nec vult coli cum injuria proximi. Supposita autem debita materia voti, ejusque obligatione, major sine dubio est ex suo genere quam obligatio justitiæ, propter rationem factam, et quia præcepta justitiæ sæpe non obligant, nisi præcedente aliquo consensu voluntatis humanæ, in quo quamdam habent convenientiam cum obligatione voti, et in reliquis sunt inferiora; ut si quis promisit dotem virgini pauperi cum obligatione justitiæ, et vovit Deo promissum illud implere, magis ex voto, quam ex promissione humana obligatur.

10. *Quænam sit major obligatio, voti an præcepti, quando sunt in eadem virtute religionis.* —Denique sæpe contingit ut materia voti secundum se spectet ad virtutem religionis, et cadat sub præceptum ejus, ut patet in voto audiendi Missam in die festo, vel communicandi in Paschate. Et tunc regulariter fortasse major est obligatio præcepti. Tamen etiam tunc censeo esse expendendam materiæ gravitatem: nam in illo ordine quædam sunt præcepta gravissima, ut suscipiendi baptismum et eucharistiam, et similia: et de his censeo gravius obligare quam vota de iisdem actibus; alia vero sunt præcepta religionis, quæ non continent tam gravem Dei cultum et honorem, sicut in servanda Deo fidelitate invenitur, et in his esse poterit major obligatio voti quam præcepti. Ut in præcepto attente orandi, magis obligabit votum, si de recitando sit factum, quam naturale præceptum religionis; nam si quis orans ex voto non attendat, peccabit mortaliter in aliqua materia in qua ex vi naturalis præcepti recitare sine attentione esset tantum veniale peccatum. Interdum vero censeo esse incertum excessum; ut in onere recitandi officium canonicum ex voto, vel ex præcepto religionis, aut justitiæ, ut in beneficiato, non est facile discernere quæ obligatio sit major; licet extensive constet augeri obligationem, quando plures ex his titulis conjunguntur, et in obligatione restituendi obligationem justitiæ superare. Sed de hac comparatione hæc videntur sufficere.

CAPUT IV.

UTRUM OBLIGATIO VOTI EX INTENTIONE VOVENTIS POSSIT NON ESSE PROPORTIONATA MATERIÆ EJUSDEM VOTI ?

1 In hoc puncto duæ possunt fieri comparationes: prima ac præcipua est, utrum votum in materia gravi possit leviter seu sub veniali obligare, quia vovens non vult amplius obligari; secunda est, an e converso possit vovens efficaciter se obligare graviter, seu sub mortali, in materia levi, quæ de se ad talem obligationem non sufficeret. Hic de priori puncto præcipue tractamus; in fine vero aliquid de secundo attingemus.

2. *An votum in materia gravi possit tantum sub veniali obligare ? — Prima sententia.* — In prima ergo parte duæ sunt opiniones. Prima dicit esse hoc in voventis potestate; nam, licet quis votum faciat de servanda castitate, si faciat cum hac limitatione, quod non intendit se obligare nisi sub veniali culpa, votum non gravius obligabit. Pro hac sententia referri possunt omnes, qui de lege ita sentiunt, nam de lege ad votum optimum sumitur argumentum; ita vero de lege sentiunt Castro, lib. 1 de Leg. pœn., c. 5, docum. 4; et Navar., in Manu., c. 23, num. 49, et alii. In terminis vero de voto id tradit Sanc., lib. 1 de Spons., disp. 9, dub. 1, n. 6, et satis indicat non invenisse alios auctores, quia solum inducit Henr., eo quod lib. 1 de Pœnit., c. 21, n. 5, dixerit posse fieri votum non obligans ad culpam, sed ad solam pœnam, ex intentione voventis. Ex quo potest prima ratio confici, nam si vovens intendat non se obligare ad culpam, sed ad solam pœnam, id efficaciter facit; ergo si intendat se obligare ad venialem culpam, et non ad mortalem, id faciet efficacius, quia facilius videtur minuere culpam, quam omnino auferre, et commutare in pœnam. Secundo, legislator potest imperare in materia gravi, obligando tantum sub veniali pro suo arbitrio et intentione; sed votum est quædam lex privata; ergo idem poterit facere vovens, dum sibi talem legem imponit. Tertio, licet obligatio sit de essentia voti, vel inseparabilis ab illo, tamen obligatio sub mortali non est de essentia, neque est cur sit omnino inseparabilis; ergo per intentionem voventis poterit minui illa obligatio.

3. *Secunda sententia.* — Secunda opinio est, si materia voti est capax obligationis sub mor-

tali, non esse in potestate voventis verum votum emittere, et sua intentione illud limitare, ut ad veniale obliget, et non ad mortale. Ita sentit Soto, lib. 7 de Just., q. 2, a. 1, in corporis fine, sic enim ait : *Non est in voventis arbitrio situm, sub reatu se mortali aut veniali obligare, sed culpæ qualitas ex quantitate et necessitate objecti perpendenda est.* Idem sentit Cordub., in Summ. Hispana, quæst. 188, in puncto 1. Clarius loquitur Vasquez, 1 2, disp. 158, c. 4, num. 34, ubi hoc late docet de lege, et inde infert idem de juramento et voto. Ratio hujus sententiæ videtur esse, quia licet in voluntate voventis sit promittere vel non promittere talem rem, tamen facta promissione, non est in potestate illius obligatio, nec nascitur proprie ex ipsius voluntate, sed ex illa lege divina ac naturali: *Redde Domino vota tua.* Sed illa lex obligat graviter ex genere suo; ergo in materia gravi necessario obligat graviter, et sub mortali; unde sicut non est in potestate voventis, stante voto, limitare legem illam, ita non est in ejus facultate facere ut illa obligatio non sit sub mortali. Unde argumentor secundo : quia vel votum, factum cum illa intentione, est verum votum, vel non. Si est verum votum, regulandum est quoad obligationem per illam legem divinam, et non per aliam intentionem voventis ; si autem non est verum votum, nullam inducet obligationem, sed erit alius actus imperfectus, et extra quæstionem quam tractamus.

4. Tertio : non est in potestate jurantis promissionem gravem velle jurare, et non graviter obligari, etiamsi velit ; ergo nec est in potestate voventis quippiam simile, servata proportione. Quarto, non est in potestate voventis nolle obligari, ut in superioribus ostensum est ; ergo neque est in ejus potestate minus obligari, quam votum natura sua postulet. Patet consequentia, quia sicut obligatio est intrinseca voto, ita talis ac tanta obligatio tali ac tanto voto. Confirmatur, quia si vovens simpliciter velit promittere Deo talem rem gravem, nullam faciendo reflexionem, nec formalem intentionem de obligatione ad veniale vel ad mortale, manet obligatus ad mortale, secundum omnes; ergo signum est talem obligationem in tali gradu, sequi ex tali promissione ex ipsa divina lege et naturali ; ergo non potest per hominem diminui. Quinto, quia alias esset in potestate hominis facere votum castitatis, et solum obligari ad veniale ; imo et facere votum solemne cum intentione se obligandi tantum ad veniale, et contrahere sponsalia cum simili intentione, et sic de aliis contractibus, etiam de ipso matrimonio, et in omnibus solum obligari ad veniale ; hæc autem omnia sunt plane absurda, et contra Ecclesiæ intentionem ; ergo.

5. *Prima assertio : qui vovet, et non habet intentionem se obligandi ad peccatum mortale, non manet ita obligatus.--Evasio.*— Ut declarem quid in hac re sentiam, dico primo : si quis, cum vovet, habet intentionem non se obligandi sub peccato mortali, non ita obligatur. In hoc sentio cum priori sententia. Et idem sentio de præcepto dato a superiore cum eadem intentione in quacumque materia, ut in materia de Legibus dicam, et argumentum inde factum videtur esse efficax. Posset tamen responderi, non esse omnino eamdem rationem, quia magis divina ac naturalis est obligatio voti, quam legis humanæ, quia in lege humana obligatio in conscientia immediate est ab illa, et a voluntate superioris, quæ est immediata ratio obligationis; quia obligatio legis humanæ positiva est, non naturalis, nisi remote et in radice; at vero obligatio voti, licet supponat voluntatem hominis, nihilominus, quatenus est obligatio in conscientia, immediate est ab ipso jure divino, quia homo non habet jurisdictionem in se ipsum, sicut Prælatus habet in subditum; sed habet homo potestatem quasi donandi se, vel res aut actiones suas ; promisssio enim est quædam veluti inchoata donatio. Nam, ut dixit D. Thomas, d. q. 88, art. 5 ad 2 : *Qui promittit, in quantum se obligat ad dandum, jam quodammodo dat.* Supposita vero promissione, quæ est quid facti, ut sic dicam, jus ipsum naturale obligat in conscientia ad votum implendum, et ideo minus videtur posse hanc obligationem per voluntatem voventis limitari. Sed nihilominus quoad negationem illam non se obligandi ad mortale, videtur esse eadem ratio. Primo, quia obligatio voti saltem in hoc convenit cum obligatione legis humanæ, quod utraque introducitur per voluntatem hominis; ergo tam impossibile est in voto quam in lege, ut obliget contra intentionem voventis; ergo si vovens intendit non se obligare ad mortale, obligari non potest per votum. Unde, licet in voto distingui possit quasi obligatio facti ex parte voluntatis propriæ, et obligatio juris ex naturali lege, nihilominus hæc posterior supponit primam ; ergo si homo de facto non vult ita graviter obligari, non potest jus naturale per seipsum immediate illum obligare. Denique hic etiam

habet locum illud axioma: Actus agentium non operantur ultra intentionem eorum; sed hæc obligatio voti est ex morali actu hominis; ergo non potest excedere intentionem ejus.

6. Secundo ac præcipue argumentor in hunc modum; quia vel est possibile vovere in tali materia, non se obligando sub mortali, vel id est impossibile homini. Si primum est possibile, ergo tunc maxime fiet, quando vovens intendit utrumque, et expresse ponit illam limitationem in voto suo, quia sicut votum est homini voluntarium, ita conditiones possibiles, in quibus potest recipere variationem, ex ejus intentione pendent, ut in simili dixit D. Thomas, d. q. 88, art. 3, ad 3. Neque ille modus voti, si possibilis est, aliter potest reduci ad actum, quam per hominis voluntatem et intentionem, et ita habemus quod intendimus. Si vero dicatur secundum, scilicet, talem modum voti esse impossibilem (quo magis tendunt rationes secundæ sententiæ), sic etiam sequitur ex tali modo vovendi non sequi obligationem ad mortale, quia cum illa intentione non fit verum votum. Probatur hoc, quia qui sic vovet, solum intendit circa talem materiam facere votum obligans ad veniale, et non ad mortale; sed tale votum est impossibile, ut dicitur; ergo intendit votum impossibile; ergo nihil facit, et consequenter neque obligationem inducit. Confirmatur, quia si quis voveat animo et intentione non se obligandi, non obligatur, quia re vera non vovet, sed voce tantum, uia intendit votum non obligans, quod repugnat, et non est votum, ut in primo libro dictum est; ergo qui similiter tale votum facere intendit, dummodo non obliget ad mortale, vult votum impossibile, vel sub conditione impossibili, et consequenter non vovet. Et tandem explicatur, quia vel vovens scit conditionem talis voti in tali materia, quæ est, ut si vere fiat, necessario obligaturum sit ad mortale; vel talem conditionem ignorat, et putat, manente voto, esse ab illo separabilem obligationem, cum tamen id sit impossibile, ut supponitur. In priori casu, impossibile est simul conjungi voluntatem sic vovendi cum absoluta intentione non se obligandi juxta conditionem talis voti, quia illæ voluntates sunt contrariæ, et de objectis involventibus contradictionem; ergo, seclusa ignorantia, non possunt simul conjungi. Si autem ignorantia intervenit, illamet impedit ne quis obligetur contra voluntatem suam; tum quia ignorantia causat involuntarium, præsertim quando est de conditione adeo substantiali; tum etiam quia illa voluntas non se obligandi ad mortale est æque absoluta ac altera voluntas promittendi; ergo æque resistet, ne votum validum et sic obligans fiat. Qui discursus ex dictis in lib. 1, c. 3, locupletari et urgeri potest.

7. *Secunda assertio: votum factum de re gravi cum intentione non se obligandi sub mortali, invalidum esse probabile est.*—Dico secundo: non est improbabile, votum factum de re gravi cum intentione non se obligandi sub mortali culpa, prorsus invalidum esse, ac subinde nihil obligare in conscientia; probabilius tamen est esse aliquale votum inducens obligationem sub veniali, juxta intentionem voventis. Non invenio priorem partem expresse assertam ab aliquo auctore; nam qui admittunt tale votum non obligare ad mortale, fatentur obligare sub veniali, si vovens id etiam non excludat expresse. Alii vero, qui putant non posse obligare tantum ad veniale, fatentur esse validum, et obligare ad mortale. Nihilominus si ponderetur præcipuum fundamentum posterioris sententiæ, solum tendit ad persuadendam illam partem negativam, scilicet, illud votum non posse obligare ad veniale tantum, non tamen probat alteram affirmativam, quam supponit, scilicet, illud votum esse validum, et consequenter habere perfectam et integram vim obligandi. Probatur ergo hæc pars primo ab inconvenienti, quia si illud est verum votum, obligabit, quantum votum in tali materia obligare potest, propter fundamentum secundæ opinionis, quia votum est quasi naturale agens, quod agit quantum potest; nam obligat in virtute divinæ ac naturalis legis. Consequens autem est falsum, ut ostensum est, quia non potest obligare ultra intentionem voventis; ergo oportet fateri non esse verum votum; est ergo invalidum; ergo nullam inducit obligationem. Secundo argumentor applicando discursum nuper factum: quia intentio vovendi et non se obligandi est de re impossibili, et ideo nihil facit, juxta dicta libro primo, capite tertio; ergo intentio vovendi rem gravem, et non se obligandi graviter est de re impossibili, quia eamdem proportionem servat; ergo eadem ratione nihil operatur; ergo tale votum non est votum, et consequenter nullam obligationem etiam venialem inducit. Et declaratur, ac confirmatur tertio: nam si votum sic factum validum est, confero illud cum voto facto ab alio in simi-

li materia cum intentione absoluta se obligandi juxta exigentiam materiæ, et quæro an illa duo vota sint ejusdem rationis et perfectionis in esse voti. Nam si hoc affirmetur, impossibile videtur intelligere, quod non inducant æque graves obligationes, quia supposito esse voti, obligatio naturaliter sequitur, et divina est, et proceduut rationes secundæ opinis. Dicere autem vota illa esse vera vota, et ejusdem materiæ, et habere aut diversitatem, aut inæqualitatem in esse voti, non videtur intelligibile; ergo magis consequenter dicitur votum unum esse validum, et non aliud, et consequenter alterum indebita intentione factum ad nihil obligare.

8. *Probabilius est esse aliquale votum obligans sub veniali ex intentione voventis.* — Nihilominus contrarium censeo probabilius, ut in posteriori parte assertionis dixi. Quam probant imprimis rationes prioris sententiæ. Nam in legislatore probabilius mihi est, posse ferre legem in materia gravi, quæ ex intentione ejus non obliget ad mortale, et nihilominus sit valida lex, et obliget ad veniale, ut suo loco, Deo dante, ostendam; æquiparatio autem voti ad legem in hoc valida est, ut dixi, et statim amplius explicabo. Secundo, idem suadet ratio de voto pure pœnali, de quo in fine hujus puncti aliqua dicam. Tertio, probatur explicando rem ipsam; nam essentia voti perficitur voluntate se obligandi Deo, ita ut vel in illa consistat, vel in insinuatione et locutione illius (nam hæc differentia parum ad præsens refert); sed obligatio, quantum ex se est, recipit magis et minus; ergo et voluntas se obligandi recipiet etiam magis et minus; ergo et votum ipsum potest recipere magis et minus, et esse validum utrumque in suo gradu.

9. Dicetur fortasse quod, licet obligatio absolute spectata possit esse major et minor, id est, ad veniale vel mortale, tamen obligatio voti in tali materia, id est, gravi, non recipit magis et minus, et necessario est tanta et tam gravis, pro materiæ qualitate. Sed contra, nam hoc gratis assumitur; rationes enim secundæ sententiæ hoc non probant, ut videbimus, sed id tacite supponunt sine probatione. Deinde, si in obligatione legis etiam circa eamdem materiam gravem dari potest major et minor obligatio, quam sine repugnantia posset intendere legislator, cur in obligatione promissionis hoc repugnabit? Tandem hæc obligatio simpliciter libera est; nihil autem est, quod voluntatem necessitet, ut si obligare se velit circa talem materiam, necessario cogatur se obligare, quantum potest, vel quantum materia est capax; quid enim illam necessitat? Nihil sane, ut respondendo ad argumenta magis constabit.

10. Dico ergo, in hoc objecto, quod est obligari Deo, in tali materia de se gravi, solum secundum quid, seu sub veniali, non includi repugnantiam, et ideo voluntatem de tali obligatione non esse de re impossibili, nec de re mala aut perfectioni contraria, et ideo validam esse, et effectum inducere. Ac subinde vel illa, vel actus rationis, quo illa insinuatur et profertur, est aliquale votum, non quidem plenum et perfectum, quale esset simpliciter factum circa talem materiam, sed tantum secundum quid, validum tamen, et obligans in suo gradu. Neque per hoc distinguimus vota secundum speciem, sed tantum secundum gradum; nam ex parte materiæ datur similis distinctio votorum, ut infra videbimus; nihil ergo repugnat, dari ex intentione voventis diversum modum circa eamdem materiam, sicut etiam dicturi sumus cum proportione de imperio legis.

11. *Ad primum.* — *Ad secundum.* — *Ad tertium.* — Per hæc ergo satis responsum est ad argumenta, quæ suadebant priorem partem hujus secundæ assertionis. Ad primum enim concedo unumquodque votum obligare, quantum potest. Dico tamen in ipsis votis posse esse inæqualitatem, et unum esse simpliciter, aliud secundum quid (ut ita rem explicem). Ut volitio movendi brachium naturaliter agit motum, licet illa libere fiat; quia tamen in ipsa volitione potest dari inæqualitas ex parte objecti, nam potest quis velle tardius aut velocius movere, ideo voluntas movendi, licet naturaliter agat, non semper æqualem facit motum. Ita ergo dico de voto; nam in suo esse potest esse inæquale ex parte voluntatis, etiam circa eamdem materiam, et ideo potest inæqualiter obligare. Unde ad secundum nego paritatem; nam ablata omnino obligatione, tollitur votum simpliciter et secundum quid; ablata autem obligatione tantum ad mortale, et relicta sub veniali, non omnino tollitur ratio voti, sed minuitur. Ad tertium, jam explicatum est quomodo circa eamdem materiam possint esse varii gradus votorum juxta diversas intentiones voventium, et consequenter etiam diversitas obligationum.

12. *Fit etiam satis argumentis alterius sententiæ.* — *Ad primum.* — *Ad secundum.* — Ad argumenta item secundæ sententiæ facile satisfit ex dictis. Ad primum dicitur non so-

lum esse in voluntate voventis promittere vel non promittere, sed etiam promittere simpliciter, vel secundum quid; nam, sicut obligatio voti nascitur ex voluntate voventis, ita etiam modus obligationis. Cum autem dicitur obligationem non oriri ex voluntate voventis proxime, sed ex naturali jure, respondeo ex dictis, duplicem ibi posse distingui obligationem, scilicet, facti et juris. Prima est a voluntate voventis, qua posita, necessario sequitur secunda, quæ est juris naturalis, ita ut, priori posita, posterior non pendeat ex arbitrio voventis, sed necessario consequatur Tamen sicut prior potest esse simpliciter, et secundum quid, ita et posterior cum proportione sequitur. Unde sicut lex illa naturalis : *Redde Domino vota*, non obligat sub mortali in materia levi, ut infra videbimus, ita etiam non obligat sub mortali, quando promissio non absolute, sed diminute et limitate facta est; quia licet materia sit gravis, promissio non est illi adæquata, nec offert illam simpliciter divino obsequio, sed tantum ut dispositionem quamdam ad illud. ..d secundum respondetur, talem votum esse quidem votum, sed diminutum, ut explicui, et ideo legem ipsam divinam non obligare ad illius observantiam, nisi juxta gradum, et qualitatem ejus, atque adeo sub veniali culpa.

13. *Ad tertium.* — Ad tertium de juramento negatur similitudo, quia juramentum non est directe ad obligandum, sed ad confirmandam veritatem divino testimonio, ex qua confirmatione naturaliter sequitur obligatio, et ideo in superiori tractatu diximus, posita voluntate jurandi, necessario sequi obligationem, etiamsi homo nolit. Et ob eamdem rationem sequitur obligatio in tali gradu juxta naturam juramenti; quia non datur in juramento magis vel minus jurare, neque esse potest varietas in voluntate jurantis. At votum directe est ad obligandum, quia promittere non est aliud quam velle se obligare, seu indicare Deo voluntatem se obligandi ipsi, et ideo illa obligatio, quæ est veluti facti, proxime est a voluntate hominis, et recipit magis et minus, juxta hominis intentionem. Neque signum ibi adjunctum aliud probat, nisi quod ex promissione absoluta et simpliciter in gravi materia necessario sequitur obligatio gravis juris divini; ex quo solum sequitur, supposito illo modo absolute vovendi, non posse hominem minuere illam obligationem juris divini. Potest tamen voluntas hominis mutare factum a quo pendet illa obligatio juris divini, et non absolute promittere, sed tantum secundum quid, ut declaravi, et tunc etiam ex natura rei jus ipsum divinum non obligat cum tanto rigore.

14. *Ad quartum.* — Ad quartum respondeo, votum castitatis absolute dictum dicere votum simpliciter, et ideo tale votum obligare juxta exigentiam talis materiæ, et ideo quoties quis simpliciter vovet castitatem, graviter obligatur, secus vero esset, si quis non absolute vellet promittere castitatem, illam constituendo ut sibi simpliciter necessariam ad cultum Deo debitum, sed tantum vellet illam promittere in eo gradu in quo solent esse debitæ dispositiones removentes impedimenta peccatorum venialium. Hæc autem distinctio non habet locum in voto solemni; et qui vellet profiteri religionem cum intentione non se obligandi, nisi ad veniale peccatum, graviter peccaret, et nihil faceret, tenereturque votum cum absoluto et debito consensu iterare. Idemque dico de sponsalibus; qui enim simpliciter profitetur facere sponsalia, tenetur habere absolutam voluntatem se obligandi, quantum sponsalia natura sua obligant, quia alias graviter deciperet alium contrahentem. Unde si haberet aliam intentionem non se obligandi graviter, perinde fere esset ac si ficte sponderet. De matrimonio autem non est idem, quia matrimonium requirit consensum in tradendo corpus suum alteri, quod objectum non recipit magis nec minus, et ex illa traditione sequitur obligatio gravissima, et sub mortali.

15. *An possit dari votum ad nullam culpam obligans.* — *Resolutio dubii.* — Unum vero superest in hoc puncto dubium, quod tangitur in argumentis primæ sententiæ, an possit dari votum non solum obligans ad leviorem culpam quam materia de se postulet, sed etiam ad nullam culpam obligans. Nam quidam negant, eo quod impossibile sit dari votum, in quo non obliget illa lex : *Redde Domino vota tua;* sed illa semper obligat in conscientia; ergo : et ita tenet Sanc. supra. Contrarium vero tenet Henriq., ubi supra, et potest suaderi a simili de lege pœnali, quia potest dari lex pure pœnalis non obligans in conscientia, ut ex materia de legibus suppono; ergo et votum. Item obligatio ad solam pœnam vera obligatio est, et inter homines locum habet sine reatu culpæ; ergo etiam in promissione ad Deum. Sed solutio est facilis, et vix potest in ea esse controversia de re; nam extra votum pœnale, certum est non dari votum sine

obligatione sub aliqua culpa. In pœnali autem necessario supponi debet aliqua transgressio, cui pœna respondeat; nam pœna necessario supponit vel culpam, vel actionem aliquam aut omissionem moralem, quæ sit causa pœnæ, esto non sit vera culpa, sed habeat quamdam imaginem ejus. Votum ergo pœnale duo complectitur, scilicet, et priorem actionem, vel omissionem vitandam, et pœnam exequendam, si non impleatur.

16. *Quibus modis emitti possit tale votum.* — Hoc autem votum dupliciter fieri potest, primo, in sensu absoluto quoad actum, et in conditionali quoad pœnam, et tunc non unam tantum, sed duplicem in conscientia obligationem inducit. Unam absolutam ad hoc faciendum vel non faciendum; aliam conditionatam ad pœnam, si prior obligatio violetur; et utraque gravis est ex suo genere, nisi ad veniale minuatur ex alio capite, juxta supra dicta; eadem enim ratio est de tali voto et de omnibus aliis. Quia si votum de ipsa materia absolute fiat, non minuitur obligatio propter adjectionem pœnæ, ut de lege pœnali etiam constat. Et impleta conditione, non minus obligat ad pœnam conditionatum votum, quam si absolute factum esset. Et ita de hoc nulla est controversia. Alio modo potest fieri tale votum in sensu disjunctivo, vel (quod perinde est) in conditionato, et sic tale votum non obligat in conscientia determinate ad actum pro conditione positum, seu immediate ac directe intentum. Et hoc intendit posterior opinio, idque convincunt argumenta ejus. Ratio vero propria est, quia illa tunc non est definita materia promissionis, sed solum sub disjunctione vel conditione. Nihilominus tamen necesse est ut tale votum in materia adæquata imponat obligationem in conscientia. Et hoc vult prior opinio, et recte probatur ratione ibi facta. Et præterea patet, quia si votum est disjunctivum, non potest utraque pars prætermitti sine culpa, licet possit alterutra; ut si vovi sabbato jejunare, vel tantam eleemosynam facere, non possum utrumque omittere sine peccato. Et idem redit, si votum illud ut conditionatum consideretur; nam impleta conditione, et non servato voto quoad actionem primo intentam, debet servari quoad pœnam, nec poterit omitti sine peccato; imo et prior transgressio, si non fieret cum formali vel virtuali intentione subeundi pœnam, jam esset peccaminosa, quia esset promissioni contraria. Et ita verum est, omne votum, quantumvis pœnale, resolvi tandem in aliquam obligationem in conscientia. Quod etiam in lege pœnali locum habet, ut suo loco dicam. Est tamen differentia notanda, quod in lege ordinarie non est obligatio in conscientia ad pœnam, donec per judicem imponatur, et regulariter non est obligatio ad exequendam active pœnam, sed ad sustinendam; votum autem obligat in conscientia ad exequendam pœnam, si pœnalis conditio impleta est. Et ratio est, quia votum non fundatur in vi coactiva, sicut lex pœnalis, sed in vi directiva, et ejus obligatio oritur ex ipsa lege naturali juxta exigentiam materiæ, et absque ulla coactione.

17. *Votum in materia levi de se ad mortale non obligat.* — Ultimo superest dicendum de alia comparatione, quando vovens vult obligari sub mortali in materia levi. In qua supponendum est, votum in materia levi de se non obligare ad mortale: alias non esset locus præsenti quæstioni, quia si votum de se obligaret sub mortali in materia levi, a fortiori ita obligaret, quando vovens id intenderet, quia illa intentio esset consentanea naturæ voti. Et ex illo fundamento procedit Corduba, d. q. 188, punct. 2, cum dicit posse voventem obligari sub mortali in materia levi totali, ex intentione sua, vel superioris præcipientis in vi voti obedientiæ aut paupertatis. Supposito autem contrario principio (quod libro sequenti late ostendemus), scilicet promissionem rei levis, etiam Deo factam, ex se et (ut sic dicam) sibi relictam, non obligare ad mortale, habet locum quæstio posita, an, adjuncta saltem speciali intentione voventis se graviter obligandi, inducat cum effectu talem obligationem.

18. *Superior non potest obligare ad mortale in materia levi.* — Videtur itaque ex dictis sequi, veram esse partem affirmantem, quia videtur esse eadem ratio in additione obligationis quæ in diminutione; si ergo intentio voventis potest obligationem minuere, repugnante quodammodo materiæ gravitate, cur non poterit augere obligationem ultra materiæ dignitatem? Quin potius videtur secundum facilius quam primum. Quia in primo videtur esse repugnantia quædam positiva cum gravitate materiæ, et cum jure divino, et cum honore debito fidelitati erga Deum; in secundo vero tantum est negatio quædam ex parte materiæ, quia de se non postulat tantam obligationem, et consequenter nec jus naturale aut divinus honor illam postulant, attenta sola conditione materiæ. At hoc non obstat

quominus homo voluntate sua possit specialem obligationem addere, et tunc addita hac speciali intentione, videtur habere locum divinum jus dicens: *Illaqueatus es verbis oris tui.* Et confirmatur: nam homo volens sic se obligare in materia levi nemini facit injuriam, et de se vult magis honorare Deum, estque dominus suæ libertatis; ergo illa voluntas erit efficax et habebit effectum. Unde in hoc cernitur magna differentia inter votum et legem; nam superior si velit obligare ad mortale in materia levi, facit injuriam subditis, et consequenter excedit suam potestatem, et ideo probabilius est cum effectu non inducere talem obligationem. At vero vovens non facit sibi injuriam, nec excedit potestatem quam habet in seipsum; ergo.

19. *Votum in materia levi non posse sub mortali obligare ex intentione voventis, qui asserunt.* — Nihilominus auctores utriusque opinionis allegati in primo puncto, in hoc secundo puncto concordant, tale votum non esse validum saltem quoad gradum obligationis, sed necessario restringi ex parvitate materiæ. Nam Soto aperte loquitur æqualiter de utroque membro, et in lib. 8 de Just., q. 1, art. 7, dub. 1, in particulari id docet de hac forma vovendi: *Voveo sub reatu mortali hoc facere,* quod leve est; Vasquez etiam de utroque membro loquitur, necnon et Corduba, saltem quoad materiam levem partialem, de qua sicut fatetur votum ex se non obligare ad mortale, ita etiam nec ex intentione voventis. Idem tanquam clarum supponit Sanci., et de lege positiva omnes ita sentiunt. Fundamentum autem horum auctorum necessario est diversum. Nam priores in hoc absolute fundantur, quod quantitas obligationis non pendet ex intentione voventis, sed sola voti emissio, quod in universum nos non admittimus, et ideo nisi aliquid speciale in præsenti addatur, nihil inferri potest.

20. Alii ergo addunt tale votum esse stultum et irrationabile, et ideo non acceptari a Deo, qua ratione utitur etiam Soto; et Sanc. addit argumentum sumptum ex lege. Quod profecto non convincit propter dissimilitudinem supra indicatam. Ratio etiam sumpta ex stultitia voti valde enervatur ex opinione eorum, qui dicunt votum simpliciter factum in materia levi obligare ad mortale; si enim hoc sentiunt auctores prudentes et graves, signum est non esse rem adeo stultam et irrationabilem; ergo ex hoc capite non erit votum illud adeo stultum, ut sit invalidum. Item, licet ille appareat excessus fervoris, non tamen est contra pietatem, neque includit malitiam aliquam aut repugnantiam cum perfectione; cur ergo non acceptabitur a Deo? Item facere votum quod difficillime impleri potest, potest esse stultum, et ex indiscreto servari, et tamen non propterea votum est omnino nullum; et similiter multiplicare vota indiscretum sæpe est, et tamen obligant; ergo idem esse poterit in præsenti voto.

21. *Auctoris judicium de relatis sententiis.* — Hæc ergo posterior sententia non est mihi certa, consequenter loquendo ad ea quæ in primo puncto dicta sunt, et ideo judico talia vota cavenda esse, nec esse temere violanda, si fiant. Præcipue vero considerandum est an materia illa, quæ secundum se levis videtur, respectu talis personæ aliquam habeat utilitatem spiritualem, seu in ordine ad perfectionem; nam ex illo capite facile posset votum non esse omnino irrationabile, quamvis jam dici non posset omnino de re levi. Quapropter, rem attente et in rigore considerando, si materia, pensatis omnibus respectibus ejus, levis permaneat, probabile videtur tale votum non obligare graviter, non obstante intentione voventis. Tum quia satis verisimile est Deum non acceptare talem obligationem, quia non est durus exactor, nec placet illi stulta promissio; illa vero ita videtur stulta, ut ad profectum animæ, et ad Dei cultum sit impertinens, et alioquin possit esse in laqueum. Tum etiam quia omnis obligatio requirit materiam capacem; illa autem materia non est capax. In quo est magna differentia inter hunc secundum casum et primum, quia materia capax gravioris obligationis, a fortiori est capax minoris; non vero e converso materia capax de se tantum obligationis levis, consequenter est capax obligationis gravis. Unde talis obligatio videtur excedere potestatem voventis, quia non potest se obligare Deo, plusquam Deus ipse velit, vel quam materia patiatur; sicut non potest homo homini obligare se sub obligatione gravi in materia levissima, quia excedit materiæ capacitatem; et quoad hoc tenere potest similitudo ad legem, etiamsi quoad omnia non teneat; et ita responsum est ad rationes dubitandi.

CAPUT V.

DE OBLIGATIONE VOTI DE QUO DUBITATUR AN FACTUM SIT.

1. *Duplex dubium circa votum.* — Duplex potest circa votum oriri dubium : unum est, an factum fuerit, necne ; aliud est, an votum, quod constat certo factum esse, obliget, vel an obliget tali vel tali modo. Et quoniam non est eadem regula in utroque dubio servanda, ideo de illis sigillatim dicendum est. Circa primum igitur contrarias invenio opiniones. Prima simpliciter affirmat, tale votum, de quo dubitatur an factum sit, obligare ad sui observationem. Tenet expresse Corduba, in Sum., quæst. 147, refertque Cajetanum, Sylvestrem et Sotum, qui id non dicunt. Magis favet Angel., *Votum*, 3, num. 13, licet in propriis terminis non loquatur, ut infra dicam ; favet Sylvester, *Votum*, 2, quæst. 2, versu quarto, nam in quodam casu dubio, dicit tutius esse servare votum, cum Archid., qui refertur, in c. *Non solum*, 32, quæst. 8, sed ibi aliud agit. Tenet Azor, tom. 1, lib. 2, cap. 19, quæst. 10; latius Vasquez, 1. 2, disp. 65, cap. 3 ; inclinat Navarrus, consilio 26, de Voto, num. 2.

2. Probatur primo, quia in dubio facti tutior pars est eligenda ; sed dubium voti est dubium facti ; ergo. Minor facile probatur, quia est dubium an fecerim votum, necne, quod spectat ad purum factum. Nam licet votum dici soleat privata lex, jam supra diximus hoc non per proprietatem, sed per quamdam analogiam dici, cum votum non sit actus jurisdictionis vel imperii, in quo propria lex seu jus consistit, sed actus promissionis, quæ ad factum pertinet, ut constat inter homines. Major autem probatur primo inductione : nam dubitans de veritate matrimonii, et an hæc sit uxor sua, non potest petere debitum ; ibi enim intervenit dubium facti, puta contractus matrimonii et valoris ejus, ex quo oritur periculum agendi contra naturale jus prohibens fornicationem accedendo ad uxorem dubiam. Idem autem est in præsenti, nam dubitans de voto, et agens contra illud, exponit se periculo agendi contra naturale jus reddendi Domino vota, seu violandi illa. Secundum exemplum est de irregularitate ; nam in dubio facti tenetur quis se gerere ut irregularis, juxta cap. *Ad audientiam*, de Homicid., et tamen est eadem ratio.

3. Tertio facit axioma illud : *In dubiis tutior pars est eligenda*, approbatum in Jure, c. *Juvenis*, de Sponsalib., et d. cap. *Ad audientiam*, et cap. *Significasti*, 2, de Homicid. ; sed in præsenti tutius est servare dubium votum, quia in hoc nihil est periculi, in transgressione est periculum non implendi promissum ; ergo. Et confirmatur, quia alias nunquam haberet locum illud principium, quod dici non potest, nam est contra jura et contra communem conceptionem. Sequela vero patet, quia qua ratione in hoc casu non admittitur nec applicatur, eadem non habebit locum in quolibet alio. Probatur hoc, quia si aliqua hic subesset ratio, maxime quia in dubio melior est conditio hominis possidentis suam libertatem; at hæc ratio currit in matrimonio, in irregularitate, et in omnibus, etc. Unde inferunt dicti auctores illud aliud axioma : *In dubiis melior est conditio possidentis*, solum habere locum in materia justitiæ, et ideo non recte hic applicari, quia non de obligatione justitiæ, sed de periculo violandi religionem tractatur ; in dubio autem favendum est religioni, et divino cultui, L. *Sunt personæ*, ff. de Relig. et sumpt. funer. Sic enim non habet locum in irregularitate propter idem periculum contra religionem, nec in matrimonio propter periculum in materia castitatis, et sic de aliis. Et ratio reddi potest, quia possessio non dat jus spirituale, nec proprie habet locum nisi in materia justitiæ.

4. *Secunda opinio.* — Secunda opinio absolute dicit, quando dubium est an votum fuerit emissum, non teneri aliquem ad servandum illud. Tenet Soto, lib. 7 de Just., q. 3, art. 2; Med., in Sum., lib. 1, c. 14, § 7 ; Angel., q. 9, de Jejun., art. 1, difficul. 7, dub. 2, proposit. 3, et idem fere habet, licet minus constanter, in quæst. 4, art. 1, difficult. 3, dub. 3, prop. 2. Denique hanc partem secuti sunt Ludovic. Lop., Emmanuel Rodr., Henriq. et alii, quos refert et sequitur Sancius, lib. 1 de Sponsalib., disp. 9, n. 11 ; et favet Glossa, in cap. *Ex parte*, de Censib., in propositione casus in fine, ubi pro regula statuit, *in dubiis liberum esse sequi quod magis placuerit ;* quæ nimis ampla videri potest. Sed limitanda videtur juxta materiam textus, quæ est de voto reali, in quo dubium est de quantitate promissa ; nam tunc sentit Glossa, liberum esse voventi, illam determinare ; ergo idem sentit quando est dubium de toto voto emisso. Et hanc sententiam obiter in aliis locis probavi, et nunc etiam veram esse judico : oportet tamen illam convenienter exponere et fundare.

5. *Sensus quæstionis expenditur, et de quo dubio sit sermo.* — Principio ergo supponendum est, sensum quæstionis esse de dubio, quod vocant negativum, quando intellectus ita est in utramque partem suspensus, ut neutri det assensum, quia pro neutra habet rationes quæ ad judicium saltem probabile ferendum sufficiant. Nam si dubium sit positivum, id est, per judicium probabile utriusque partis, tunc omnes fere auctores consentiunt, si homo judicet probabiliter se non emisisse votum, non obligari tali voto, etiamsi fortasse habeat rationes probabiles, quæ contrarium suadeant; nam inter probabilia potest homo tuta conscientia sequi quam partem maluerit; quod est certum, quando probabilitas utrinque est æqualis, quod præsenti instituto sufficit. At vero si judicium positivum sit, votum fuisse factum, et dubium sit tantum formidinis, non sufficit ad constituendum hominem in vero dubio morali; ut si quis probabiliter credat se emisisse votum, et ad contrarium credendum non habeat probabilia motiva, sed solam formidinem, quia non habet evidentiam, sed probabiles conjecturas, tunc non est dubium quin teneatur servare votum. Quia illa probabilitas facit certitudinem moralem, quando non est alia similis in contrarium, quia in rebus humanis non est major certitudo exigenda, cum vix aliquid per infallibilem evidentiam cognoscamus. Neque oportet distinguere de judicio magis vel minus firmo, seu cum majori vel minori formidine; nam si judicium est revera probabile in favorem voti, illud sufficit ut votum integre servandum sit, etiamsi sit minimum, seu cum quacumque formidine, si judicium in contrarium non est probabile. Hic ergo agimus de dubio negativo, quod durat quamdiu pro neutra parte ferri potest probabile judicium. Nec refert quod pro altera sint plures vel pauciores conjecturæ, si neutræ sufficiant ad judicium probabile pro altera parte, quia tunc simpliciter manet intellectus suspensus, et rationes æque procedunt, ut videbimus.

6. *Duplex status, in quo dubitans esse potest de emissione voti.*—Secundo, distinguendi sunt duo status dubitantis dicto modo. Unus est, quando homo dubitat, et diligentiam non fecit ad expellendum dubium, et veritatem inveniendam. Alter est, quando postquam in dubium incidit, moralem diligentiam fecit, et non potuit dubium expellere, nec probabilitatem invenire, sed suspensus sicut in principio manet. Dubium ergo accipi debet in hoc posteriori statu: nam in priori certum existimo, non posse hominem agere contra votum, priusquam diligentiam adhibeat ad veritatem cognoscendam, hoc enim ad minimum probant motiva primæ opinionis. Nam sine dubio esset magna temeritas sic agere contra votum dubium sine alio examine, nam sic operans evidenti periculo errandi se exponeret. Intelligendum autem hoc est, supposita potestate faciendi diligentiam, et differendi voti executionem et transgressionem. Nam si votum necessario sit statim exequendum vel omittendum, ut contingit maxime in votis negativis et in affirmativis pro certo tempore propinquo, tunc satisfaciet dubitans si juxta temporis angustias et capacitatem diligentiam adhibeat, prout potuerit; nam si quod in se est faciat pro tali opportunitate, jam erit constitutus in posteriori statu dubii, de quo est controversia.

7. *Dubius de voto post moralem diligentiam factam non tenetur servare illud.* — His positis dico, eum, qui post moralem diligentiam dubius manet de voto emisso, et non potest ferre probabile judicium quod illud emiserit, non teneri ad talis voti observationem. Probatur primo ex communi fundamento, quod in dubiis melior est conditio possidentis; nam ille sic dubitans possidet suam libertatem; ergo est melioris conditionis, ut non subjiciatur obligationi voti propter solam dubitationem. Respondent principium illud: *In dubiis melior est conditio possidentis,* habere locum in materia justitiæ, non aliarum virtutum. Sed hoc gratis dicitur Primo, quia jura, ex quibus regula illa desumitur, generatim et sine restrictione loquuntur; ut in cap. *In pari,* 65, de Regul. jur., in 6, absolute dicitur, in quacumque causa præferri jus possidentis.

8. Secundo, quia nulla ratio differentiæ assignatur, nec assignari posse videtur, quod in hunc modum declaro. Quia in materia justitiæ principium illud, vel fundatur in hoc, quod quando est dubium circa fundamentum obligationis, ut verbi gratia, an hæc res sit mea, vel aliena, est quædam æqualitas inter obligationem restituendi, et potestatem retinendi, et alioquin possessio rei confert aliquod jus, et ideo prævalet jus possidentis. Vel fundatur in hoc, quod propter solum dubium non sunt immutandæ res ab antiquo statu, in quo bona fide existebant, quia cum in dubio sit quædam æqualitas utrinque, non est cur potius in unam partem obliget quam in aliam.

Vel fundatur in hoc, quod interveniente ignorantia invincibili insurgit excusatio obligationis; intercedente autem dubio, intervenit ignorantia rei, de qua dubitatur, et facta diligentia ad expellendum dubium, et perseverante nihilominus dubio, fit illa ignorantia inculpabilis, quia non fuit in potestate hominis illam depellere, et ideo impedit obligationem. Vel fundatur in hoc, quod obligatio est onerosa, et suo modo odiosa, et ideo restringenda, ut non oriatur, nisi ubi fundamentum ejus moraliter certum est, præsertim ubi cætera non sunt paria. At hæ omnes rationes habent locum extra materiam justitiæ, et specialiter in voto, de quo tractamus; ergo. Consequentiam suppono ut claram, quia nec alia ratio ultra insinuatas in majori affertur, neque facile est aliam invenire, quæ sit propria justitiæ, ut ex dicendis clarius constabit.

9. Probatur ergo minor quoad singulas partes; nam imprimis etiam in voto dubio est quædam æqualitas inter obligationem dandi seu faciendi, et potestatem non solvendi, quia dubium æque versatur in fundamento obligationis, quod est promissio, et aliunde homo possidet suam libertatem, et rem illam, quæ est materia voti, eo modo quo possideri potest; ergo. Minor patet, nam si votum est reale, possideo rem illam quam alienare a me debeo, si votum implendum est; si autem est votum personale, possideo meas actiones, vel morale jus utendi me ipso, vel potentiis meis, cum indifferentia et libertate etiam ab obligatione. Unde falsum est quod in contrarium dicebatur, possessionis titulum esse proprium justitiæ. Nam, sicut libertas est generalis conditio omnis materiæ virtutis, ita et possessio. Et declaratur in utraque materia voti et justitiæ; quia in utraque potest esse dubium circa rem distinctam proprie possessam ab eo qui dubitat, et circa actiones personales, et omissiones, quæ non in se, sed in potestate, et libertate faciendi et non faciendi, possidentur, et illa possessio est sufficiens, quia est eo modo quo esse potest circa jura incorporalia. Sed dicunt non deesse possessionem, sed illam juvare contra proximum, qui nobiscum circa eamdem rem de justitia contendit, non vero juvare contra Deum; quia dubitans de voto non contendit cum Deo de justitia circa rem illam, sed ex religione.

10. Sed hæc est petitio principii: jam enim habemus titulum possessionis in materia voti; cur ergo non prævalet et juvat in casu dubio? Si enim dicatur majorem esse voti seu religionis obligationem, quam justitiæ, imprimis incertum hoc est; aliqui enim existimant magis rigorosam esse obligationem justitiæ. Deinde, esto obligatio religionis sit major ex parte Dei, nihilominus ex genere fidelitatis est minor, et non potest dici infidelis, qui non facit aliquid, quia non sibi constat de promissione. Denique, parum refert quod obligatio major sit, si res est dubia; quia tunc contendimus non oriri obligationem contra eum, qui certo possidet jus suum, et in hoc est quædam proportionalis æqualitas inter justitiæ obligationem et voti.

11. *In exteriori foro non cogitur servare votum, nisi qui probatur illi obligatus.* — Præterea ad hoc juvat secunda ratio, quia ante votum ejusque dubium exortum, homo erat in statu indifferentiæ et libertatis (ut sic dicam) ad faciendum vel non faciendum aliquid in Dei cultum; ergo non debet cogi propter solum dubium ad unam partem potius quam ad aliam, cum dubium utrinque sit æquale; ergo ex tali dubio non sequitur obligatio nec actio, ac subinde relinquitur res in statu in quo de se erat. Et confirmatur quia in exteriori foro, qui non probatur voto obligatus, non cogitur illud servare, etiamsi res maneat dubia; ut si alicui objiciatur impedimentum voti ut a matrimonio arceatur, si actor deficiat in probatione voti, et dubia sit res, non obligabitur, quia, *ubi partium jura sunt obscura, favendum est potius reo quam actori,* ut habet undecima regula, in 6; ergo idem est in foro conscientiæ, quia ubi non proceditur ex præsumptione, idem est jus conscientiæ, et ecclesiastici judicii.

12. Accedit tertia ratio, quia hic intervenit ignorantia invincibilis voti; ergo impediet obligationem et conservabitur homo in libertate faciendi vel non faciendi, quam antea habebat. Antecedens patet, quia qui habet dubium negativum voti, revera non scit se habere votum; ergo habet ignorantiam negationis de tali voto. Ad hanc enim ignorantiam non est necessarium scire votum non esse; satis est non scire votum esse, quia ignorantia hæc in sola negatione scientiæ consistit, alias nemo ignoraret votum, nisi qui errans existimat se non habere votum, cum revera habeat, quod aperte falsum est. Est ergo illa vera ignorantia. Deinde illa ignorantia fit invincibilis, quando post diligentiam sufficientem non expellitur, quia est argumentum, non esse in potestate hominis illam vincere. Nam si verum

est quod habet regula juris, in 6: *Præsumitur ignorantia, ubi scientia non probatur,* multo magis excusabitur ignorantia ubi probatur nescientia; ergo talis ignorantia sufficit ad impediendam obligationem; ergo, stante dubio quod talem ignorantiam includit, non potest votum obligare.

13. *Obligatio voti quomodo restringenda.*— Ultima etiam ratio in hac materia locum habet, quia obligatio voti valde onerosa est; ergo restringenda est, et non amplianda; ergo non est extendenda ad votum dubium. Unde hic etiam habet locum regula communiter recepta, neminem esse cogendum ad solutionem certam pro debito incerto; quia sine causa etiam hoc limitabitur ad debitum justitiæ, cum eamdem vel majorem habeat rationem in debito fidelitatis, etiamsi sit ad Deum. Sic ergo non solum manet firmum fundamentum illud, quod in dubio melior est conditio possidentis etiam in materia voti, sed etiam obiter est confirmata assertio variis rationibus; ut quod nemo obligatur solvere, nisi probetur esse debitor; non probatur autem debitor, nisi probetur fundamentum debiti, quod est promissio in præsenti materia. Debet autem probari in eo foro, in quo solvere cogitur, scilicet, in foro conscientiæ, ut in illo obligetur, sicut in foro externo, ut in eo compellatur. Aliæ rationes ex dictis constant; amplius vero confirmabitur assertio, respondendo ad fundamenta contraria.

14. *Explicatur fundamentum prioris sententiæ.—Non semper licet operari cum dubio speculativo.* —Totum ergo fundamentum prioris sententiæ nititur in illo principio: *In dubiis tutior pars est eligenda.* Et priusquam respondeam, interrogo an illud habeat locum in materia justitiæ; nam si habeat locum, sicut, illo non obstante, sine peccato non restituitur quod dubitatur an sit debitum, ita illo non obstante, poterit dubium votum sine peccato non impleri. Si vero illud principium non admittitur in materia justitiæ, eadem ratione dicetur, non esse necessarium in materia voti in rigore præcepti, sed tantum consilii, ut multi ex auctoribus allegatis docuerunt, dicentes satis esse sequi partem tutam. Dico ergo axioma illud, quatenus præceptum continet, etiam habere locum in materia justitiæ, quia fundatur in illo principio ex Eccl. 3: *Qui amat periculum, peribit in illo;* ratione cujus tenetur quis non operari etiam in materia justitiæ cum periculo peccandi, et consequenter nec cum conscientia practice dubia de bonitate vel malitia actionis. At hoc modo etiam in materia voti nemo potest operari contra votum cum dubio practico, an bene vel male faciat agendo contra votum; hinc vero non efficitur, ut dubius de voto male agat non servando illud; quia illud dubium speculativum est, et cum illo stat dictamen certum practice, non esse peccatum non servare tale votum, sicut cum dubio, an hæc res sit aliena, stat practica certitudo, nullum esse peccatum, illam non restituere. Nam licet possit contingere illam rem esse alienam, et detineri invito vero domino, tamen illud est tantum materialiter; nam formaliter detinetur, ut non debita hic et nunc, et cum his conditionibus, ac interveniente bona fide. Et eadem ratione, licet possit contingere ut non servans votum dubium, non reddat Deo, quod illi promissum fuerat, hoc tantum est materialiter; nam formaliter bona fide et justa ratione apprehenditur ut non promissum sufficienter ad pariendam obligationem. Et ita nullum est periculum, et pars illa est omnino tuta, quod attinet ad excludendum periculum culpæ. Neque in hoc est proprie magis vel minus, quia certitudo practica excludit omnino periculum, et ita locum habet regula juris 31, in 6: *Eum, qui certus est, certiorari ulterius non oportet.* Est enim illa quasi privatio totalis, quæ non recipit magis et minus in se ac formaliter, licet respectu materialis periculi possit esse aliquid tutius. In quo sensu non semper spectat ad præceptum eligere partem tutiorem, sive in materia justitiæ, sive in voto, et in aliis. Nec tamen semper licet operari cum dubio quasi speculativo de materiali nocumento, vel transgressione, sed tunc solum quando, pensatis omnibus, secundum rectam rationem, non obstante illo dubio speculativo, potest prudenter retineri judicium practicum, ut in præsenti retinetur ex illo principio, quod in dubiis melior est conditio possidentis.

15. *Explicatur lex de implendis votis.* — *Restringitur ad vota certa moraliter.*—Quod potest etiam explicari hoc modo: qui non servat votum dubium, certus est non agere contra illam legem: *Reddes Domino vota tua.* Nam illa lex merito intelligitur de votis moraliter et humano modo certis, seu probabilibus, non de incertis, quæ probari non possunt, etiam a propria conscientia. Sicut de peccatis reservatis dicimus, non obstante reservatione alicujus peccati absolute facta, posse absolvi illum, qui dubitat an tale peccatum commiserit, quia reservatio, quæ onerosa est, restringitur ad casum certum; et qui tunc absolvit,

licet dubitet an peccatum tale fuerit commissum, certus est non esse reservatum, et ita tutam et tutissimam partem sequitur. Ita ergo in præsenti lex imperans implere vota, merito restringitur ad vota certa moraliter, et ideo licet quis dubitet de voto, certus esse potest non obiigari illa lege, quia nondum materia ejus constituta est. Talis autem interpretatio legis (præter omnia dicta) fundari potest in c. *Ex parte*, de Censib., ubi benignior fit interpretatio ; tum quia non est Deus tam rigorosus exactor, ut etiam debita incerta et non probata exigat ; tum ex omnibus quibus supra probavimus, in votis benigniorem interpretationem esse faciendam, ubi etiam ostendimus, hoc tandem cedere in majorem favorem religionis, propter vitandum periculum, quod in his vinculis multiplicandis invenitur. Et quia vix esset qui de vovendo auderet cogitare aut deliberare, si tam rigorose exigeretur dubia obligatio.

16. *Quid tenendum in dubio matrimonii.* — Ad exemplum autem de matrimonio posset nonnulla differentia assignari, quia matrimonium facit licitum quod antea erat illicitum, scilicet accessum ad talem personam ; et ideo ubi de veritate matrimonii non constat, sed res dubia est, videtur res permanere in statu in quo ex se antea erat, et ideo non esse licitum accessum ad talem personam. At votum e contrario facit illicitum, quod antea ac per se licitum erat, utique omissionem, vel actionem voto contrariam ; et ideo ubi de veritate voti non constat, manet res in statu priori, et per se illi conveniente, et ideo est licita talis actio, vel omissio, non obstante dubio. Sed quidquid sit de hoc discrimine, verius et constantius respondetur, si dubium antecessit matrimonium, tunc, non excluso dubio, nunquam licere usum talis matrimonii, et tunc recte procedere rationem factam, et maxime quia ille nunquam est possessor bonæ fidei, a qua regula solet excipi casus impotentiæ impedientis matrimonium, quia ipse usus est medium necessarium ad expellendum dubium, de quo alias. At vero si dubium ortum est post matrimonium contractum, et facta diligentia non potest expelli, licitum est uti tam reddendo quam petendo, ut verior habet sententia ; et ita hoc exemplo potius confirmatur nostra sententia, de quo puncto videri potest Sanc., lib. 2 de Matrim., c. 41, quæst. 4. Ad secundum exemplum de irregularitate alibi late responsum est, illud esse speciale in irregularitate homicidii, et in casibus a jure expressis, quia sicut jus canonicum potuit statuere irregularitatem pro homicidio, ita potuit statuere ut homicidium dubium sufficeret ad talem irregularitatem contrahendam, vel ad obligationem servandi illam. Nec refert quod jura id statuentia fundentur in illo principio, in dubiis tutius esse eligendum ; quia fundantur in illo ut in ratione movente Pontificem ad talem legem ferendam, non ut titulo per se sufficiente ad obligandum hominem in eo casu, seclusa tali lege. De qua re late in 5 tomo, tertia parte, disp. 40, sect. 6.

17. *In dubiis eligendum est tutius, quando cætera sunt paria.* — Unde etiam patet responsio ad jura approbantia principium illud : *In dubiis tutius esse eligendum.* Nam cap. *Ad audientiam*, et cap. *Significasti*, loquuntur de irregularite homicidii, de quo jam dictum est. In cap. autem *Juvenis*, videtur esse sermo de dubio practico, ut ex casu textus constat. Dico etiam ibi nullum fuisse possessorem bonæ fidei ; nam dubium de priori impedimento publicæ honestatis præcessit secundum matrimonium, et ideo merito judicatum est pro parte certiori, et pertinente ad Ecclesiæ honestatem, ut ibi dicitur. Ex quo potest colligi modus alius interpretandi illud principium, scilicet in dubiis eligendum esse tutius, quando cætera paria sunt, id est, quando ex neutra parte intercedit jus possessionis, vel alia æquivalens ratio, quæ parti minus tutæ materialiter (ut sic me explicem) magis faveat ; ita enim contingebat in casu d. cap. *Juvenis*.

18. *Quo pacto in dubiis tutior pars eligenda sit.* — Et ita patet responsio ad ultimam confirmationem, in qua inferebatur ut absurdum, quia nunquam haberet locum principium illud : *In dubiis tutior pars est eligenda.* Respondetur autem imprimis, intellectum illud principium de dubio practico semper esse servandum, ut declaratum est. Sic autem intellectum illud principium, improprie in illo ponitur comparativum *tutius*, quia non a tuto, sed a periculoso practice discernitur. Si vero intelligatur de dubio speculativo, et tutius dicatur id, in quo nullum periculum transgressionis etiam materialis intervenit, sic dicimus regulam illam non esse semper necessariam, nec sub præcepto ; negamus tamen inde sequi, nunquam habere locum cum obligatione præcepti. Nam servanda est, quando cætera sunt paria, ut dixi, seu quando ex neutra parte intercedit possessio, aut peculiare jus, vel ratio quæ practice conferat securitatem ac cer-

titudinem, et hanc dicimus in præsenti intervenire, ut ostensum est, non tamen semper inveniri, ut quando dubium antecessit possessionem, et in casibus similibus.

CAPUT VI.

DE OBLIGATIONE VOTI QUOAD VALOREM EJUS.

1. *Proponitur status quæstionis. — Prima conditio, faciens votum irritabile, est ætas.* — Superest ut dicamus de alia parte proposita, quando constat de voto facto, dubitatur autem de valore, vel duratione ejus, an servandum sit. Hæc autem dubitatio ex multis capitibus oriri potest, juxta varia impedimenta, quæ possunt auferre valorem voti. Unum est pendens ex lege positiva, et hoc non habet locum nisi in voto solemni religiosæ professionis, et ideo illud nunc omittimus in proprium tractatum. Nam circa vota simplicia seu per se sumpta non sunt per legem ecclesiasticam introducta impedimenta omnino irritantia valorem voti, præter ea quæ jus naturale dictat; sunt autem aliquæ conditiones, cum quibus factum votum est irritabile, et pendent ex jure humano, ut quod votum sit factum ante decimum quartum ætatis annum. Et in his probabiliter censeo, in casu dubio, judicandum esse votum infirmum, seu irritabile. Ratio est, quia favores sunt ampliandi; pertinet autem ad favorem, ut talia vota irritabilia sint. Qui favor non solum personarum, sed ipsius etiam religionis et divini cultus censendus est, quia talia vota facile franguntur, et ideo consultius est ut irritari valeant. Et hoc confirmat exemplum supra adductum de casibus reservatis, qui absolute dicti includunt tantum casus moraliter certos; ita enim vota non irritabilia illa tantum censentur, quæ constat habuisse tales vel tales conditiones; nam, sicut reservatio, ita exemptio a potestate irritantis videtur odiosa et restringenda. Denique ibi etiam potest applicari principium, quod melior sit conditio possidentis, quia dum non probatur, verbi gratia, impuberem pervenisse ad pubertatem, semper est quasi in possessione parentis, et ex dicendis hoc magis constabit, viderique potest Sancius, dicta disput. 41, lib. 2, num. 39.

2. *Secunda conditio, vel impedimentum, est defectus voluntatis.* — Aliud impedimentum valoris voti ex natura rei esse potest ex parte voluntatis voventis, ut quando constat aliquem verba vovendi emisisse, dubium autem est an habuerit intentionem vovendi, aut se obligandi, vel, licet de intentione constet, dubium est an fuerit cum sufficienti usu rationis, vel propter defectum ætatis, vel propter vehementem iram, vel timorem, aut aliam similem passionem. Et pro his casibus non potest una generalis regula constitui, præter hanc, utendum esse prudentibus conjecturis ad judicium ferendum de valore voti. Primo igitur quando ambiguitas voti tota est de intentione et consensu voventis, considerandum imprimis videtur, an dubium sit de sensu in quo verba voti dicta fuere, an, scilicet, dicta fuerint ad significandam promissionem vel solum propositum. Et tunc dicimus, quando, facto examine suæ intentionis, vovens non potuerit certus de illa reddi, nec probabile judicium proferre, tunc spectandam esse proprietatem et vim verborum; nam si in rigore et proprietate non significant promissionem, manifestum est non obligare; item si sunt ambigua, et in rigore possunt utrumque sensum proprie reddere, benignior interpretatio facienda est, ut non inducant obligationem : hoc enim probant omnia adducta in præcedenti capite.

3. *Quomodo per vim verborum judicandum sit certum votum.* — At vero si verba in rigore significant promissionem solam, et non constat de intentione extrahendi illa a propria significatione, licet non constet positive de intentione se obligandi, aut vere promittendi, tale votum obligat, et non votum dubium, sed moraliter certum judicandum est. Ratio est, quia ibi est maxima præsumptio, quæ humano modo esse potest, de veritate voti, et sufficiens motivum ad probabiliter judicandum, tale votum factum esse cum intentione vovendi : quia verba de se sunt sufficientia signa animi, ubi contrarium non constat; ut enim ait jurisconsulus in leg. *Labeo*, ff. de Supellectil. leg. : *Nemo dicere præsumitur quod non sentit.* Item, quia, *facta non sunt in deteriorem partem interpretanda,* cap. 2, Ext. de Regul. jur. At vero in dicto casu talis intentio ita erat necessaria verbis, ut sine illa non possent verba sine peccato proferri; ergo non possunt ita intelligi, nec illo titulo potest quispiam excusari ab obligatione; nemo enim excusari potest ab obligatione, præsumendo in facto suo præterito culpam, ut supra etiam de juramento dixi. Item quia alias innumera vota jam facta redderentur incerta, et eluderetur eorum obligatio, si sufficeret sola non recordatio positiva (ut sic dicam) intentionis se obligandi.

4. *Declaratur amplius hæc certitudo et obli-*

gatio. — Quapropter multo majori ratione, quoties aliquis non dubitat quin verba voti dixerit in sensu promissorio, seu ad promittendum exterius, licet dubitet an ficte vel ex animo illa dixerit, obligandus est ad servandum votum, nisi tot tamque probabiles conjecturæ sint in contrarium, ut determinent intellectum ad judicandum ficte vovisse. Ratio est eadem, quia eo ipso quod tales conjecturæ non adsunt, est moralis ac vehemens præsumptio pro voto. Et quia etiam tunc non est culpa præsumenda, fictio autem illa non fuisset sine culpa. Denique in his casibus possessio magis favet voto et Deo, quam voventi, nam tunc jam satis constat ligatum fuisse voventem verbis oris sui, quantum est ex parte illorum, et non constat de contrario impedimento voluntario ; ergo jus et præsumptio est pro voto. Atque hoc a fortiori sentiunt auctores primæ sententiæ allegati capite præcedenti, et alii, quos in simili de juramento citavimus, lib. 2, c. 26 ; et ita est intelligendus Anton., in 2 part., tit. 11, c. 2, Notab. 6, cum dicit, hoc esse tutius, nimirum ita ut aliud tutum non sit.

5. *An votum obliget quando de sufficienti usu rationis radicali dubitatur* — Secundo, quando de verbis et intentione constat, dubitatur autem de usu rationis, distinguendum videtur, an dubium sit de defectu radicali (ut ita dicam) seu naturali facultate ad utendum ratione, qualis in pueris invenitur, vel de accidentali impedimento, quod solet ad tempus tollere aptitudinem ad utendum ratione, ut est ebrietas, somnus, phrenesis ex febri, vel alia simili causa ; vel solum est subita commotio, et præcipitatio in vovendo, ratione cujus solum dubitatur de actuali usu rationis sufficiente. In primo casu, Soto, dicto lib. 7, q. 3, art. 2, non solum dicit votum in eo casu non obligare, sed notabilem regulam statuit, *quoties votum est factum ante legitimum tempus pubertatis, non obligare in conscientia, nisi vovens sit ita certus, quod tunc habuerit usum rationis, ut nulla aut tenuissima apud viros prudentes reliqua fiat dubitatio contrariæ opinionis.* Et hanc sententiam sequuntur aliqui Moderni, ut refert Sanc., lib. 1, disp. 9, n. 12. Ipse vero, in n. 14, distinguit de tempore ante septennium, vel post ; nam in priori tempore probandam censet Soti opinionem, non autem in posteriori.

6. Et certe rationes Soti nullo modo procedunt de tota ætate ante pubertatem, nec de toto secundo septennio. Prima enim ratio ejus est, quia jus non præsumit in impubere usum rationis ; ergo non est in contrarium adigendus, nisi luculenter id ratio convicerit. Hujus autem rationis antecedens verum est de primo septennio ætatis, non de toto tempore impubertatis ; nam jus censet sponsalia, post septennium ætatis facta, esse valida : ergo præsumit usum rationis in illa ætate, quia sine usu rationis nullus contractus potest esse validus. Et ita sumitur ex d. c. *Juvenis*, et c. *Litteras*, et c. *Accessit*, de Despons. impub., quibus locis interpretes id notant. Altera ratio Soti est, quia nemo ante legitimum illud tempus tenetur ecclesiasticis legibus sacramentorum et jejuniorum ; ergo nec votis, nisi clare constet esse doli capacem. Sed illud, quod de præceptis jejuniorum assumitur, impertinens est ad rem præsentem ; quia in eis non tantum consideratur usus rationis, sed etiam vires corporis, unde nec post pubertatem obligant usque ad certum annorum numerum. Quod vero assumitur de præceptis sacramentorum plane falsum est ; nam ante decimum quartum annum tenentur pueri, per se loquendo, audire Missam et confiteri, quia ordinarie sunt capaces peccati mortalis, et communicare juxta arbitrium confessoris. Quare duæ istæ rationes optime possunt in contrarium retorqueri pro votis emissis a septennio ætatis usque ad annos pubertatis ; videntur autem recte procedere pro altera parte de votis emissis ante septennium.

7. *Nullum esse jus quod irritet votum factum ante septennium.* — Addo vero etiam de his votis non esse ferendum judicium ex sola præsumptione ætatis, quia præsumptio juris non extenditur ad conscientiæ forum, quando in illo aliud constat de veritate, si jus non irritavit actum. In præsenti autem nullum jus est, quod irritet votum factum ante septennium (de simplici enim agimus) ; ergo si constet ante septennium non defuisse sufficientem usum rationis, qui ad peccandum mortaliter sufficeret, votum erit validum et obligans. Nec videtur necessarium, ut id constet tanta certitudine, ut nulla formido vel conjectura in contrarium relinquatur, quia in rebus humanis non postulatur tam exacta certitudo, neque in hoc casu assignatur specialis ratio, ob quam requiratur ; ergo sufficient tanta signa usus rationis, ut moraliter cogant, non obstante præjudicio ætatis. Illa enim possunt reddere judicium ita probabile, ut contrarium non possit probabile censeri propter solam conjecturam ætatis : quoties-

cumque autem judicium est ita probabile, sufficit ad humanam obligationem. Quando autem probabilitas non est tam vehemens, verum est solam conjecturam et præsumptionem ætatis minoris septennio sufficere, ut votum censeatur non obligare. Contrarium vero dicendum est de votis factis post septem annos ætatis, reliquo tempore ante pubertatem; ex vi circumstantiæ ætatis potius præsumitur votum validum, quam nullum, quia in ea ætate jus præsumit usum rationis; nihilominus tamen tot possunt esse in contrarium conjecturæ, ut prævaleant contra præsumptionem ætatis, juxta cap. *Puberes*, de Despons. impuber. Aliquando etiam possunt non sufficere ad formandum judicium probabile de defectu usus rationis, et nihilominus possunt efficere rem dubiam, ita ut saltem æquivaleant præsumptioni ætatis; et tunc etiam censeo votum non obligare, juxta principia posita. Atque ita semper servatur hic regula, quod in dubio votum non obligat, formaliter loquendo (ut sic dicam); nam si aliquando ex præsumptione ætatis censetur obligare, ideo est quia illud judicium, quando aliud æquivalens non obstat, per se sufficit ad judicandum probabiliter non defuisse usum rationis, et sic jam tollitur dubium.

8. *An deobliget a voto impedimentum usus rationis accidentalis.* — Superest dicendum de secundo casu, in quo dubitatur de usu rationis propter impedimentum accidentarium, quod fit aliquando permanens, et solet aptitudinem proximam ad ratiocinandum auferre, ut est somnus, ebrietas, vel quid simile. In quo casu videri potest, non obstante dubio votum obligare. Quia tunc supponitur in persona sufficiens ætas, status, ac interna dispositio per se sufficiens ad usum rationis: ergo nisi contrarium sufficienter probetur, semper judicandum est non defuisse usum rationis, ac subinde votum esse validum; ergo licet dubitetur de usu rationis, votum judicandum est validum. Confirmatur, quia dubium non sufficit ad probandum impedimentum; ergo cum homo sit quasi in possessione usus rationis, pro illo præsumitur in casu dubio; ergo et pro voto et valore ejus.

9. Nihilominus censeo in illo casu, si verum sit dubium de tali impedimento, consequenter etiam esse dubium de voto, ac subinde non obligare. Probatur, quia tunc vere dubitatur de valore voti, et nulla est sufficiens ratio præsumendi usum rationis, existente tali dubio. Quia hæc impedimenta licet non sint perpetua, tamen sunt naturalia, suppositis talibus causis; ergo quoties jure dubitatur de tali impedimento, dubitatur consequenter de toto valore actus, et consequenter etiam de obligatione. Et declaratur exemplo: nam qui passus est pollutionem in somnis, licet dubitet an in eo puncto temporis habuerit sufficientem usum rationis, necne, nihilominus non potest judicari peccasse mortaliter, sed potius contrarium præsumendum est; ergo idem erit, si dormitando, vel in dubio an sufficienter fuerit expergefactus, votum emiserit; nam sæpe dictum est in hac materia æquiparari votum, et mortale peccatum. Neque contraria præsumptio ex sola ætate et naturali dispositione quicquam juvat; tum quia etiam est naturale hoc impedimentum respectu suæ causæ, et illa supposita, et respectu personæ, solet illa causa esse sufficienter durabilis, vel suis temporibus ordinaria, ac proinde sufficiens ad dubitationem inducendam, non obstante interna dispositione per se conveniente. Tum etiam quia, licet daremus in tali dubio præsumendum esse pro usu rationis in his quæ spectant ad favorem personæ, non tamen in his quæ spectant ad onus et obligationem; nam, ut habet regula juris in 6, *quod in gratiam alicujus conceditur, non debet in odium retorqueri*; et in simili docet Navar., in Comment. 4, de Regul., num. 72, cum Gloss., Bart. et aliis in Leg. *Qui jurasse*, § *Si Pater*, ff. de Jurejurand.; et Felinus, in cap. ultim., de Præsump., num. 13.

10. *An obliget votum emissum in subita passione.* — At vero in tertio casu de subita passione, vel præcipitatione orta ex transeunte occasione, non videtur esse eadem ratio: quia similis commotio non solet omnino absorbere usum rationis, ita ut tollat libertatem sufficientem ad peccandum mortaliter, sed solum perfectam deliberationem, et ideo non videtur inde oriri sufficiens dubium quod obligationem voti impediat. Confirmatur, quia licet interdum hujusmodi passio tollat usum rationis omnino, raro tamen id contingit; quæ autem raro contingunt, non præsumuntur, nisi sufficienter probentur; ergo. Atque ita sentit Panormitanus, in cap. *Dudum*, de Convers. conjug., num. 8; et Felin., cum aliis, in cap. *Sicut ex litteris*, de Jurejurand., n. 8. Qui maxime videntur loqui in foro exteriori; tamen, quia hoc non fundatur in falsa præsumptione, sed in vera et probabili conjectura, idem dicendum erit in foro interiori. Solum adverto in hoc casu (et idem fere est de cæte-

ris) aliud esse, quærere an, stante vero dubio de usu rationis actuali, et sufficiente ad liberum consensum, nascatur obligatio; aliud vero esse, quærere quando sit vel non sit tale dubium. In priori quæsito, semper verum est, stante hypothesi quod tale dubium negativum verum sit, votum non obligare, quia est dubium an sit votum, et ita procedunt omnia supra dicta. Dicti ergo auctores proprie tractant secundam quæstionem, et in eo sensu dicunt, votum factum ex calore iracundiæ, si non constet positive, et per judicium fere certum, abstulisse usum rationis, obligare, quia solus calor iracundiæ per se non sufficit ad constituendum morale dubium de sufficienti usu rationis, nisi aliæ circumstantiæ accedant. Et in hoc sensu recte procedit dicta resolutio, et conjecturæ quæ ostendunt in hoc esse diversitatem aliquam inter hunc casum, et duos præcedentes.

11. *An votum, de cujus materia dubitatur an sit licita, obliget.*—Tertio, potest dubitari de valore voti ex parte materiæ, quia dubitatur an sit licita vel illicita, et in hoc casu contendunt aliqui moderni, tale votum non obligare; tum quia etiam tunc res est dubia, et ita procedit regula, ut in dubio melior sit conditio possidentis: parum enim videtur referre quod dubium ex hoc vel illo capite nascatur, si de facto totum votum, valor ac obligatio ejus, dubia reddantur; tum etiam quia servando tale votum exponitur quis periculo peccandi, quia ad implendum votum facturus est rem, de qua dubitat an sit peccatum; tum denique quia dubitans an voverit talem vel talem materiam, non obligatur ad eam de qua dubitat; ergo similiter, etc.

12. Nihilominus contrarium censeo verius absolute loquendo, nimirum, tale votum obligare ad sui observationem vel non transgressionem, dummodo in illius observantia prudens ac debitus modus servetur. Priorem partem probo primo ex his quæ in simili casu de juramento, dict. cap. 26, dixi. Nam sine dubio est eadem utriusque ratio. Dixi autem ibi juramentum promissorium, in quo dubitatur de honestate materiæ, non esse de se nullum, sed obligare. Cujus argumentum est, quia indiget dispensatione vel declaratione Prælati, ut ex D. Thoma, et multis auctoribus allegavi, qui omnes possunt pro hac parte allegari, propter æquiparationem voti cum juramento. Et ita illa expresse æquiparat in hoc puncto Glossa in cap. *Magnæ*, de Voto, verb. *Noluisti*, et sequitur ibi Anton., num. 14; et in simili idem docet Rosel., referens Archid., *Votum*, 5, n. 6, in fine; Navarrus, cap. 12, num. 54, vers. *Vigesimo sexto*. Et expresse Anton., secunda parte, titulo undecimo, c. 1, § 2, in ultimis verbis. Et probatur primo, quia ille, qui sic dubitat, certus est se vovisse, et quantum est ex parte sua se obligasse; ergo non potest propter dubium solum ex parte materiæ excusari, et pro nihilo votum habere, quia dubium illud jam non favet illi tanquam possidenti libertatem suam, quandoquidem certus est, se voluisse obligare. Secundo, declaratur in hunc modum, quia ad valorem voti duo necessaria sunt: unum est, ut homo velit se obligare seu vovere; aliud est, ut Deus acceptet; quando ergo est dubium ex parte materiæ, non est dubium de valore voti ex parte voluntatis voventis, sed est dubium ex parte Dei acceptantis; ergo cum homo de voluntate sua sit certus, saltem procurare debet ut de divina acceptatione certior fiat; ergo debet consulere Christi Vicarium in eo dubio, ut vel dispenset, vel interpretetur. Unde argumentor tertio: nam votum includit illam conditionem, Si hoc fuerit possibile aut licitum; ergo tale votum sub ratione saltem conditionati non est dubium, sed certum, atque adeo sub ea ratione possessio est ex parte voti, seu Dei; ergo cum dubium tantum sit, an conditio fuerit expleta, necne, non est cur vovens, sua auctoritate et arbitrio, rem in suum favorem interpretetur, et votum despiciat, sed tenetur saltem Prælati arbitrium, aut interpretationem, vel dispensationem procurare. Et hæc est sine dubio communis mens Theologorum, quæ sola tuta et secura apparet.

13. *Limitatio apponenda resolutioni.*—Addidi autem in posteriori parte, necessariam esse prudentiam in talis voti executione; quia stante dubio practico, an res promissa liceat, non potest quis progredi ad voti executionem, quia esset temeraria, et periculo peccandi exposita. Nec sufficit ad expellendum dubium practicum necessitas implendi votum, quia votum est valde extrinsecum, et in eo faciendo non intervenit voluntas superioris, quæ præferenda sit dubio, sed intervenit propria voluntas, quæ non habet illam prærogativam, ut per se constat. Quando ergo tale oritur dubium, tenetur vovens ita se gerere, ut nec exequatur nec transgrediatur votum, priusquam rem examinet, et dubium repellat. Quod si nec per se, nec prudentum arbitrio potuerit sufficienter reddi certus saltem prac-

tice de incapacitate materiæ ad voti obligationem, debet dispensationem aut interpretationem Prælati procurare. Quod si antequam hanc diligentiam facere valeat, sit necessarium votum exequi vel omittere, tunc excusabitur ab impletione voti, quia potest judicium certum formare, quod pro tunc non obligat; quia sicut Deo non placent prava obsequia, ita nec illa in quibus imminet pravitatis periculum, quod evitari non potest.

14. *Quando sum certus de emissione voti, sed dubito de impletione, teneor ad illud.* — Unde constat idem cum proportione esse dicendum, quoties post votum certum et obligatorium oritur dubium ex mutatione materiæ; nam si non potest depelli dubium per privatam diligentiam circa cognitionem facti aut juris, utendum est dispensatione aut interpretatione superioris, quoad fieri possit. Si autem non potest, cavendum est periculum peccandi; si autem hoc periculum non imminet, servandum est votum, nisi tam grave incommodum timeatur, ut moraliter constet non fuisse intentionem voventis se obligare cum tanto discrimine, juxta principia posita capite tertio. Ex quo tandem constat quid dicendum sit, quando votum est certum omni ex parte, solumque inciditur in dubium an fuerit impletum, necne? Tunc enim si non potest quis saltem probabiliter judicare se implevisse votum, tenetur illud servare, quia debitum est certum, et ideo quamdiu solutio est incerta, jus possessionis favet creditori, ut ex materia de justitia constat.

CAPUT VII.

QUOMODO VOTUM INTERPRETANDUM SIT, QUANDO MATERIA EJUS CERTA ET DETERMINATA NON EST?

1. Hæc difficultas maxime locum habet in circumstantia materiæ promissæ, quamvis interdum etiam versetur circa aliquid quod ad substantiam materiæ pertinet, ut videbimus. Ratio autem difficultatis est, quia votum non obligat, nisi ad ea quæ vovens intendit et vult; sæpe autem vovens in promissione non determinat omnes circumstantias actus promissi, et interdum non satis declarat quid in eo comprehendatur; merito ergo dubitatur quomodo possit tunc votum obligare. Vel si ad circumstantias non obligat, quomodo obligare possit ad nudam substantiam actus, quæ sine circumstantiis exerceri non potest. Vel denique quomodo in observatione voti illæ determinandæ sint, si sub votum non cadunt. Quæ difficultas petit fere omnia, quæ de hac voti obligatione dicenda supersunt, quæ declarabuntur commode assignando prius aliquas generales regulas in hoc capite, et in sequentibus ad particulares circumstantias illas applicando.

2. Pro generalibus autem regulis constituendis tria capita distinguenda sunt, ex quibus discerni potest ac debet, quando aut quomodo obliget votum ad determinatas circumstantias; videlicet, intentio voventis, natura voti, seu materiæ ejus, et verba quibus votum exprimitur aut interius concipitur. Probatur, quia hæc sunt per se requisita in voto, præsertim humano: nam intentio est prima radix hujus obligationis, ut sæpe dictum est, quia ejus obligatio voluntarie assumitur, et ideo per intentionem determinari potest ad tales vel tales circumstantias. Hæc autem intentio ordinarie accommodatur materiæ voti; explicatur autem per verba, ita ut etiam dum interius concipitur, per mentalia verba insinuetur, ut supra declaratum est. Ergo, per se loquendo, optime ex his principiis declarabuntur circumstantiæ voti. Verum est tamen, etiam aliunde fieri posse conjecturam, ut ex occasione vovendi, ex modo, et similibus, quæ magis accidentalia sunt, et ad verba reduci possunt, quia ordinarie in tantum considerantur, in quantum ad sensum verborum explicandum conferunt.

3. *Prima assertio: si vovens determinate et expresse intendit omnes circumstantias voti, quibus vult obligari, ad illas etiam tenetur.* — Dico ergo primo: si vovens determinate et satis expresse intendit omnes circumstantias, cum quibus vult obligari ad votum servandum, ad illas obligat votum per se loquendo, et cum illis sufficienter implebitur, et tunc si illæ voluntarie omittantur, ex ea parte violabitur votum. Hoc totum certum est ex illo principio, quod tota obligatio voti pendet ex intentione voventis, juxta illud Deuteron. 23: *Facies sicut promisisti Domino Deo tuo, et propria voluntate, et ore tuo locutus es.* Propria ergo voluntas seu intentio est regula obligationis, juxta c. *Cum dilecti*, cum similibus, de Donat., ubi id notatur ab auctoribus. Et ratio est, quia hæ voluntariæ obligationes a voluntate trahunt originem, et ipsa sola est efficax ad inducendam, vel definiendam obligationem, quando ex parte objecti et circumstantiarum non est repugnantia, quod in præsenti supponimus; nam loquimur de circum-

stantiis honestis, et aptis ad votum implendum. Et ita in hac regula nulla est controversia vel difficultas quoad obligationem, stante possibilitate.

4. *An cesset obligatio voti, quando circumstantiæ non possunt servari. —Resolutio dubii.* — Solum potest interrogari, quando circumstantiæ a vovente intentæ non possunt servari, cessetne obligatio voti, etiamsi actus quoad substantiam cum aliis circumstantiis servari possit. Sed hoc per eamdem intentionem determinandum est. Considerandum est enim an illa circumstantia, quæ impleri non potest, ita fuerit principaliter intenta, ut vovens non habuerit animum se obligandi sine illa, ita ut fuerit intenta tanquam conditio necessaria ad substantialem obligationem voti: tunc enim illa deficiente cessat tota obligatio voti, non vero alias. Ratio utriusque facilis est, quia in priori casu circumstantia reducitur in substantiale objectum respectu talis intentionis voventis; vel certe intentio substantiæ non est absoluta, sed cum tali conditione, quæ non impletur, et ideo cessat obligatio. In posteriori autem casu, intentio de substantia actus et obligatione ejus est principalis et absoluta, circumstantia autem solum est ut modus accessorius, et ideo principale non cessat, deficiente accessorio. Quando autem intentio sit talis, si fuerit expressa, per illam satis constabit sin minus, aliis conjecturis et regulis utendum est ad judicium de illa ferendum, juxta infra dicenda.

5. *Confirmatur ab exemplis.* — Duobus exemplis potest hoc declarari sumptis ex D. Thoma et Cajetano. Unum est de illo, qui vovit sumere statum religiosum in tali monasterio, quæ determinatio pertinet ad circumstantiam voti, et de illa dicit D. Thomas, art. 3, ad 2, quod si vovens principalem intentionem suam direxit ad tale monasterium propter complacentiam in illo, solum tenetur facere quod in se est, ut illud ingrediatur; quod si non possit, quia non recipitur, liber a voto manet; secus vero esse, si principaliter intendit illam religionem, et secundario talem locum. De quo exemplo plura in sequenti volumine, tractando in particulari de voto religionis. Aliud exemplum est de voto feminæ, quæ vovit servare perpetuam virginitatem: quod etiam attigit D. Thomas in eadem solutione, inquirens an, si semel perdiderit virginitatem, amplius voto obligetur ad servandam castitatem, quod pertinet ad circumstantiam *Quid.* Et respondet D. Thomas debere servare quod potest, scilicet perpetuam continentiam. Quod spectat ad assertionem sequentem. Ad hanc vero pertinet quod Cajetanus addit, si ex intentione sic voventis esset determinata promissio ad solam negationem violationis claustri virginalis, et non esset extensa ad omnem privationem actus libidinosi, tunc amissa semel virginitate, ad nihil obligare votum, quia materia ejus facta est impossibilis, et castitas possibilis ex intentione voventis non fuit sub voto comprehensa. Talis enim intentio nec repugnantiam involvit, sed pro libertate voventis haberi potest, ut constat, nec in se turpis est, aut meliori bono repugnat, licet non sit de integra, et perfecta castitate, quod necessarium non est ad valorem voti. Sic ergo materia limitanda est juxta intentionem voventis. Quod adeo verum censeo, ut licet post tale votum virgo illa frangeret votum ex directa intentione, ut libera maneret ad matrimonium contrahendum, nihilominus post corruptionem non obligaretur voto, quia de facto nihil aliud vovit vel intendit. Neque propterea illa reportat commodum ex sua malitia, quia gravissime peccare non est commodum, neque reddi ineptam ad obligationem virginitatis propter carentiam illius, et juxta hæc de aliis materiis judicandum est.

6. *Secunda assertio : cum intentio voventis formaliter non præscribit particulares circumstantias, juxta materiam determinandæ sunt.* — Dico secundo : quando intentio voventis expresse ac formaliter non præscribit particulares circumstantias, sed simpliciter fertur in talem actum, tunc ad materiam voti recurrendum est, et juxta exigentiam ejus, considerata ejus intrinseca natura vel institutione, determinandæ sunt aliæ circumstantiæ, quoad fieri possit. Hæc etiam assertio colligitur ex communi doctrina Theologorum et Summistarum, quos statim referemus. Ratio vero ejus est, quia accessorium sequitur principale; materia autem voti est id in quod primo fertur intentio voventis; ergo consequenter etiam fertur in circumstantias, prout ex natura rei consequuntur, aut comitantur talem materiam; ergo, eo ipso quod vovens illas non excludit aut mutat speciali intentione, implicite censetur illas promittere, prout materia postulat. Deinde paucis exemplis res illustratur.

7. *Fit clarior res exemplis.* — Primum sit proxime adductum de voto virginitatis : nam si non satis certo constet de intentione limitante illam materiam modo proxime declarato, votum illud de se obligat ad abstinendum

ab omni actu venereo sufficiente ad tollendam virginitatem, et consequenter ab omni venerea turpitudine, quæ de se ad talem actum tendit, ut sensit D. Thomas, supra, et sequuntur Major, in 4, dist. 38, q. 3, ad 5 ; Turrecrem., in cap. *Quod autem*, 17, q. 1, n. 11 ; Abul., in c. 30 Num., q. 55; Soto, lib. 7, q. 2, art. 1, ad 3; Navar., cap. 12, n. 43, vers. *Decimo quarto*, et alii, præsertim Cajetanus, qui bene hoc declarat ex materia talis voti, quæ est virginitas; nam illa includit negationem venereæ voluptatis simpliciter et absolute. Et ideo votum virginitatis absolute prolatum includit votum castitatis in communi omnium hominum usu et conceptu. Quare sicut habens votum castitatis, licet semel aut iterum illud violet, semper manet obligatus ad servandam illam in posterum , ita etiam qui vovit virginitatem, licet illam perdat, tenetur abstinere ex voto ab actibus venereis, quia illi de se sufficiunt ad tollendam virginitatem, vel eo tendunt, et per accidens est quod illam materialiter non tollant, quia in subjecto non præsupponitur. Votum enim absolute factum hoc non respicit, sed honestatem integræ castitatis, et abstinentiæ ab omni tali turpitudine, et ideo de se includit absolutam carentiam talium actuum. Et illa intentio, explicata a Cajetano, adeo est extraordinaria, et aliena a conditione talis materiæ, et ab usu vovendi illam, ut præsumi non possit, nisi de illa certo constiterit.

8. *Objectio.*—Quod vero Cajetanus contra hoc objicit, quia si illa virgo esset præscia sui lapsus, non vovisset castitatem servandam post illum; ergo signum est neque a principio hoc intendisse; hoc (inquam) nullius momenti est; tum quia assumptum vel est falsum, vel ita incertum, ut sciri ab homine non possit, et contrarium facile credi posset, quia forte in vindictam et emendationem sui lapsus continentiam servare decrevisset; tum etiam quia illatio nulla est, nam præsens intentio, et sensus, ac obligatio voti non pendet ex eo quod homo vovisset, si hoc vel illud præsciret, sed ex eo quod actu vult, et vovet juxta præsentem cognitionem, ut in materia de Juramento attigi, et in sequentibus declarabo. Imo addit D. Thomas virginem post tale votum lapsam non solum teneri ad servandam continentiam, sed etiam ad agendam pœnitentiam prioris lapsus. Sed hoc non eodem modo accipiendum est: nam ad continentiam tenetur ex voto, ad pœnitentiam vero de incontinentia priori non tenetur ex voto, sed ex præcepto pœnitentiæ, quia in voto virginitatis hoc non includitur. Nisi fortasse intelligatur negative, id est, de non complacendo in lapsu præterito, nam ad hoc votum extenditur; nam sicut ex vi voti prohibetur non solum actus exterior contrarius, sed etiam desiderium ejus, et consensus in illum, ita etiam prohibetur complacentia in actu jam commisso, et voto contrario, quia ejusdem est malitiæ, quod generale est in omni voto.

9. *Vovens jejunare debet votum implere secundum exigentiam jejunii ecclesiastici.—An vovens jejunare teneatur abstinere etiam a lacticiniis.*—Secundum exemplum esse potest de voto jejunandi tali die ; nam si nihil speciale per intentionem voventis determinetur, obligat juxta exigentiam jejunii ecclesiastici, quia illa est natura talis materiæ, et solet in Ecclesia intelligi nomine jejunii. Unde si quæratur quomodo computandus sit dies pro quo obligat votum illud, dicendum est computari secundum naturalem cursum a media nocte antecedente usque ad sequentem, quia ita intelligitur ecclesiasticum jejunium. Et eadem ratione obligat votum ad abstinendum a carnibus per absolutam negationem, ita ut si sæpius eo die comedantur, sæpius peccetur, quia ita obligat præceptum ecclesiastici jejunii, et est communis et certa sententia. Si vero quæratur an vovens jejunare teneatur abstinere a lacticiniis, cum de hoc nihil cogitavit, respondendum est, extra Quadragesimam non teneri, quia simpliciter, non est illa abstinentia de ratione jejunii nisi quadragesimalis. Unde dixit Sylvester verb. *Jejunium*, q. 5, n. 15, citans Palud., illum, cui injunctum est jejunium simpliciter non teneri abstinere a lacticiniis, sed a carnibus ; idem ergo est de vovente jejunium simpliciter. Posset autem limitari, nisi votum fieret, ubi consuetudine obligante receptum esset ut in omnibus diebus jejuniorum abstineretur a lacticiniis; tunc enim verisimilius esset votum esse factum de simili jejunio.

10. *An votum illud obliget ad abstinendum etiam a cibis permissis, nisi semel, et post certam horam. —Resolutio.*—Denique, si quæratur an votum illud obliget ad non comedendum, etiam ex cibis permissis, nisi semel et post certam horam, et an sæpius comedendo ex eisdem cibis, sæpius violetur, toties, scilicet, quoties fuerit comestum, dicendum est idem esse de voto dicendum quod de præcepto, quia vovendo jejunium, id intelligitur promitti quod solet per Ecclesiam præcipi. In illo autem puncto variæ sunt opiniones : nam

Joan. de Neap., in quodam Quodlib., dixit jejunium toties violari, quoties intra illum diem comeditur hora prohibita, etiamsi non carnes, sed cibi permissi comedantur. Quia præceptum jejunii est negativum quoad omnes suas partes; et ideo in omnibus sequitur naturam præcepti negativi, quæ est semper et pro semper obligare, ex quo sequitur ut toties contra illud peccetur, quoties contra negationem agitur. Et confirmatur, quia hac ratione comedendo pluries carnem contra tale votum, pluries peccatur; ergo eodem modo pluries peccabitur, sæpius comedendo pisces, quia sicut præceptum jejunii quoad carnis esum simpliciter negativum est, ita etiam illa pars comedendi aliquid plus quam semel, vel ante talem horam, negativa est, et ita hanc partem esse probabilem dixit Durandus, in 4, d. 15, q. 1. Imo securiorem esse dixit Gerson, alphab. 24, littera X, in Regul. moral., cap. de Gula; Major vero, in 4, d. 15, q. 6, dixit esse problematicam quæstionem.

11. *Præceptum jejunii solum semel violari, licet sæpius comedat quis in die.* — Nihilominus communis opinio habet jejunium solum violari semel, comedendo contra præceptum, quoad cibos non vetitos, et, postquam semel violatum est, non amplius peccari sæpius comedendo, quia jam non potest servari forma jejunii, et ita jam non obligat quoad illam. Ita censent probabile Gerson, et Major supra. Durandus vero dicit esse probabilius, et absolute id docet Palud., dict. d. 15, q. 4, art. 5, qui de voto idem habet, dict. d. 38, q. 3, art. 4, n. 23; sequitur Ant., 2 p., tit. 6, cap. 2, § 9, et tit. 11, c. 2, § 2, ubi de voto loquitur. Summistæ, verb. *Jejunium;* Sylvest., q. 8; Angel., n. 22; Tabien., n. 9; Armil., n. 14, ubi addit, in voto de jejunio standum esse intentioni voventis; tamen verb. *Votum*, n. 27, idem in voto censet quod in præcepto, quando de alia intentione non constat. Navar., c. 21, n. 14, et bene Cajet., 2. 2, quæst. 147, art. 8, in fine. Fundamentum hujus sententiæ est, quia negatio pluries comedendi non est per se ac simpliciter lata, sed tantum ad constituendam formam, et modum jejunandi, ponendo talem limitem, quem transgredi non liceat; illo autem transacto, non est specialiter vetitum ulterius progredi, nec violata semel forma potest amplius observari. Et quamvis hæc sententia difficultate non careat, et satis efficaciter non probetur, ut late disputant Major et Paludanus, tamen quia non est impossibile, quod jejunium fuerit sub hac intentione institutum et præceptum, et communiter ita intellectum est, ideo in praxi ita potest secure teneri. Idem ergo cum proportione observabitur in voto, ubi de alia intentione voventis non constiterit.

12. Hinc vero extenditur ab aliquibus hoc exemplum ad similia, ut, verbi gratia, ad votum non comedendi carnes feria quarta, vel non bibendi vinum in sextis feriis; nam si semel frangatur, dicunt non obligare amplius, quia solum est de illa privatione seu abstinentia a vino simpliciter pro illo die; destructa autem illa privatione per unum actum contrarium, amplius custodiri non potest. Ita sentit Palud. supra, n. 49, quem sequitur Ant. supra, et Tabien., *Votum*, 3, n. 8. Quod si objicias, quia eadem ratione votum non bibendi vinum in perpetuum, postquam semel violatum fuerit, non obligabit amplius, quod est incredibile, respondet Paludanus negando consequentiam, quia votum perenne omnes dies æqualiter comprehendit, et omnes horas et totum tempus. Sed ut verum fatear, non intelligo discrimen, quia eadem est proportio illius negationis ad integrum diem, et omnes horas vel partes ejus, quæ ejusdem negationis ad totum tempus vitæ, et ad singulas partes ejus. Respondet Paludanus votum perenne obligare simpliciter pro quolibet die et hora, votum autem unius diei non obligare pro singulis horis absolute, sed ex suppositione, quod in nulla præcedenti hora per contrariam actionem fuerit abstinentia illius diei violata. Hoc autem sine ulla ratione aut fundamento dictum est. Item, quod si votum sit de abstinendo a vino pro una hebdomada, mense vel anno, certe negari non potest quin obliget simpliciter pro toto tempore designato, ut etiam Paludanus sentire videtur, licet non satis clare. Idem ergo est in uno die, nec differentia reddi potest ex intentione voventis, quia hæc eodem modo posset haberi in voto perpetuo et diuturno; non ergo tractatur de intentione, sed ex vi materiæ. Denique alias qui vovisset jejunare tali die, et semel carnes comedisset, non amplius peccasset, iterum atque iterum illo die comedendo carnes, quod est absurdissimum, et contra omnes; alias idem dici posset de præcepto. Sequela patet, quia obligatio non comedendi carnes solum nascitur ex voto talis abstinentiæ pro tali die, quæ abstinentia inclusa est in voto jejunii talis diei per modum absolutæ negationis; ergo idem a fortiori est, quoties similis privatio absolute promissa fuerit pro toto die. Et ita merito in his ca-

sibus asserit Navar., c. 12, n. 53, cum Major., in 4, d. 38, q. 6, ubi etiam Supplement. Gabr., q. 1, art. 3; Palac., disput. 1, conclus. 5; n-gel., verb. *Votum*, 3, n. 27; Sylvest., *Votum*, 2, q. 20.

13. *Votum negativum naturam sequitur præcepti negativi.* — Quapropter quoties votum negativum est, naturam sequitur præcepti negativi pro eo tempore quo fit, et nihil refert brevitas vel diuturnitas temporis, nec limitatio obligationis ad certum vel certos dies, quia pro illis cum eadem proportione obligat semper et pro semper, nisi ex intentione voventis fiat limitatio aliqua, ut dictum est de voto virginitatis, et concipi potest in voto abstinendi a vino, pro quocumque tempore fiat; vel etiam nisi negatio aliunde limitetur ex modo actus cui adjungitur, vel ex forma præcepti quod votum imitatur, ut dictum est de voto jejunii. Extra hos vero casus, natura negationis est, ut neget omnia et singula, et consequenter ut toties violetur, quoties intra præscriptum tempus contrarius actus fit. Quod secus est in affirmativis, nam cum proportione etiam illa imitantur naturam præceptorum affirmativorum, ideoque in modo obligandi illa etiam imitantur. Sic ergo potest ad hæc vota applicari regula facta, ut ex natura illorum colligenda sit obligatio, quando ex intentione voventis specialiter non declaratur.

14. Ultimo ergo pro amplianda vel explicanda hac regula, adhiberi possunt exempla in votis affirmativis, per quæ aliquid agendum promittitur; nam considerandum est quid sit simpliciter necessarium ad esse talis actus; totum enim illud cadit sub voto, et non aliud, ex vi et natura talis voti. Ut, verbi gratia, si quis vovit audire Missam, eo ipso obligatur illam attente audire; quod si non ita audiat, non implet votum, etiamsi de attentione nihil vovendo cogitaverit aut intenderit, quia in ipso actu audiendi Missam intime includitur, ut nunc suppono. Et quoad hoc eadem est ratio de voto orandi: item eadem ratione votum audiendi Missam simpliciter factum obligat ad audiendam illam ante meridiem, eo modo quo institutio illius actus determinat illud tempus; nam votum factum censetur juxta institutionem, sicut de jejunio dictum est. Si quis autem vovet audire Missam in die festo, non intelligitur vovere aliam Missam, præter eam quam ex præcepto audire tenetur, nisi expressa intentione id determinet; quia ex vi talis materiæ id non sequitur, quia de ratione Missæ non est, quod sit vel non sit præcepta.

15. *Votum ingrediendi religionem non obligat ad castitatem, dummodo non impleatur.* — *Finis voti non est materia voti.* — Aliud exemplum sumi potest ex his, quæ Cajetanus, d. art. 3, tractat de voto ingrediendi religionem, an obliget ad castitatem, saltem ex eo tempore in quo incipit vovens esse in mora non implendi votum religionis, sive mora sit culpabilis, sive non. Dicendum est enim sine dubio non obligare, nisi id specialiter intendatur, etiamsi votum religionis sit non tantum ingrediendi, sed etiam profitendi, ac perseverandi perpetuo in illo statu, ut latissime deducit Cajetanus, pluribus tamen verbis quam videatur necessarium, quia res est clara, et fere sine controversia. Ratio ergo est, quia votum ingrediendi vel profitendi religionem non habet pro materia castitatem, sed statum in quo vovenda est castitas, et idem est de paupertate et obedientia, et ita ex natura talis voti non extenditur ad talem materiam. Sicut votum assumendi ordinem sacrum est votum assumendi statum in quo vovetur castitas, et obligatur quis ad recitandum : hæc tamen non sunt materia prioris voti; ideoque nisi speciali intentione extendatur obligatio ad castitatem pro eo casu in quo votum religionis impletum non fuerit, non obligat ad illam tale votum natura sua. Imo, quando fuerit talis intentio voventis, virtute facit duo vota, unum religionis absolute, vel intra tale tempus, aliud castitatis, vel etiam absolute, vel sub conditione, si fuerit mora in implendo priori voto, juxta modum intentionis. Et hoc ipsum in re sentit Cajetanus. Admittit tamen aliquo modo castitatem esse materiam voti profitendi religionem, scilicet, mediatam; et ideo non cadere sub obligationem, donec immediata materia impleatur. Et licet forte quæstio sit de modo loquendi, mihi videtur nullo modo esse materiam talis voti, quia nullo modo cadit in illud. Et signum est directe contrarium signo quo utitur Cajetanus, quia votum religionis vel ordinis sacri nunquam obligat ad castitatem, etiam post professionem factam, vel ordinem susceptum; nam licet sic vovens, factus sacerdos vel religiosus, fornicetur, non peccat contra prius votum simplex, sed contra solum solemne, quod in ordinatione vel promissione emisit. Ad summum ergo dici posset, castitatem esse finem prioris voti religionis aut ordinis sacri. Et ita optime fundatur hæc veritas

in alio principio, quod finis legis non cadit sub lege : ergo nec finis voti cadit sub voto, sed tantum materia, quod principium capite sequenti magis declarabitur. Unde infero, quod, licet quis promittat se vovere castitatem intra annum, ex vi illius voti non tenetur servare castitatem, donec illud impleat vovendo castitatem, non solum durante anno (quod est clarum), sed etiam post illum impletum, si de facto non voveat castitatem, etiam frangendo prius votum. Quia licet in hoc peccet, de facto nondum vovit castitatem, quæ fuit finis prioris voti, non materia. Sed de votis castitatis et religionis in particulari ex professo tractandum est in sequenti volumine ; nunc gratia exempli hæc sufficiant, ut ex vi illius alia intelligantur.

16. *Tertia assertio quando intentio, etc., non sufficiunt ad declarationem voti, verba sunt expendenda. — Verba ambigua interpretanda sunt juxta morem personæ, regionis, etc.* — Dico tertio : quando intentio voventis et materia non sufficiunt ad circumstantias omnes declarandas quoad obligationem, verba voti expendenda sunt, et in omni proprietate servanda; possunt tamen licite in favorem voventis exponi, salva ipsorum proprietate, et non repugnante materia voti, qualitate, vel aliis circumstantiis. Prior ergo pars colligitur ex illis verbis Deuteron. 23 : *Illaqueatus es verbis oris tui;* ergo per votum obligatur homo verbis suis; non obligatur autem illis quasi materialiter sumptis, sed ut indicant animum et mentem ; ergo juxta propriam significationem verborum interpretari debemus voti obligationem. Et confirmatur, quia ubi non constiterit de contraria intentione voventis, semper intelligitur habere intentionem faciendi id quod verbis declarat; ergo recte ex verbis colligitur obligatio. Et hac regula utuntur Jura canonica, ut sumitur ex cap. *Litterarum*, de Voto, et cap. *Ex parte*, de Censibus. Imo canones in exteriori foro non aliter de intentione voventis judicant, quam in verbis ipsis fuerit expressa, quia Ecclesia non judicat de interioribus actibus prout in se sunt, sed prout per exteriores manifestantur. In foro autem conscientiæ standum est intentioni voventis; ubi autem ipse nescit aliquid speciale de sua intentione declarare, proprietati verborum standum est. Et ad hoc declarandum et confirmandum valent, quæ in simili de juramento diximus. Hæc ergo pars difficultatem non habet, quando de verborum sensu satis constat. Hic autem verborum sensus ex propria et recepta verborum significatione sumendus est. Quod si verba fuerint ambigua etiam in propria significatione, tunc consuetudo personæ voventis, regionis, et aliæ circumstantiæ observandæ sunt ad judicium ferendum de sensu a vovente intento, argumento leg. *Si servus plurium*, § ult., ff. de Legat., 1, et dicto cap. *Ex parte*, de Censibus. Et ex his, quæ in particulari de circumstantiis subjiciemus, magis hoc declarabitur.

17. Contingere autem potest, ut omnibus perspectis adhuc verba sint ambigua ; et ideo addidimus ultimam partem regulæ, circa quam dubitari potest ; quia inter Deum et hominem potius interpretanda sunt verba in favorem Dei (ut sic dicam) seu religionis, quam hominis; sed votum fit Deo ; ergo ubi vota fuerint ambigua, potius interpretatio est facienda in favorem Dei quam hominis. Patet, quia supponimus votum esse factum, et quoad hoc esse certum et non dubium, et consequenter per illud esse jus acquisitum Deo ; ergo tum propter hunc titulum, tum propter ipsam pietatem, votum interpretandum est in favorem religionis. Confirmatur primo ex leg. *Titia*, § *Seja*, ff. de Argent. Legat., ubi verbum dubium interpretandum dicitur in favorem religionis ; ut si quis voveat dare calicem ecclesiæ, intelligendum esse de calice argenteo, non de æreo ; ergo intelligendum est votum ita ut plus obliget voventem, si id redundet in favorem voti. Confirmatur secundo ex cap. *Cum dilecti*, de Donation., ubi dicitur, in contractibus plenam, in testamentis pleniorem, in beneficiis plenissimam interpretationem esse faciendam, ubi per *beneficia*, intelligit præcipue pias donationes et legata, de his enim in textu sermo erat ; ergo in votis etiam plenissima interpretatio est facienda ; ergo interpretanda sunt ita, ut in majorem Dei cultum cedant. Confirmari etiam potest per argumentum a contrario, vel ab speciali, ex dicto cap. *Ex parte*, de Censibus, ibi : *Ne tanquam exactores videantur lucris temporalibus inhiare*. Ubi specialiter in voto reali facto in temporale subsidium Ecclesiæ fit quædam interpretatio restricta in favorem voventium ratione vitandi scandali ; ergo insinuatur, per se loquendo, interpretationem voti esse faciendam in favorem voti, ubi illa specialis ratio non intervenerit, ut contingit in omnibus votis, quæ immediate Deum ipsum, vel cultum ejus respiciunt. Denique in his, quæ ad animam pertinent, tenenda est via securior, cap. *Juvenis*, de Sponsalibus, cap. *Ad audien-*

tiam, de Homicidio. Sed securior via est, si in re ambigua votum interpretemur in favorem voti, et in majorem obligationem voventis; ergo.

18. *Verba dubia interpretanda sunt in favorem voventis.* — Nihilominus assertio posita etiam quoad illam ultimam partem vera est, et probari potest ex omnibus adductis superiori tractatu, lib. 2, c. 25, ubi de juramento simile principium ostendimus. Ubi plures juris canonici interpretes et Summistas adduximus, qui perinde sentiunt de voto ac de juramento; nam hæc ab eis quasi paria censentur. Facit etiam principium, quod ibi sumpsimus et probavimus, quia ubi de obligatione agitur, stricta interpretatio facienda est. Hoc enim principium etiam in præsenti locum habet; quia cum agitur de voto, de gravissima obligatione agitur. Præterea specialiter probatur ex d. c. *Ex parte*, de Cens., ubi in voto reali, quod de minori vel majori mensura posset intelligi, benignior fit interpretatio, optioni voventium relinquendo, ut quam voluerint, eligant. Et pro ratione redditur: *Quoniam cum hujusmodi vota gratuita fuerint ab initio, benignius sunt a viris ecclesiasticis exigenda.* Ubi Glossa ult. addit: *Bona fit interpretatio, ne ipsorum munificentia erga ecclesias retardaretur*, ut in simili dicitur in leg. 2, C. de Bonis quæ liberis, etc. Hæc autem ratio in omni voto locum habet, quia si vota, quæ a principio sunt gratuita, benigne exiguntur et intelliguntur ab Ecclesia, multo magis a Deo. Item hoc etiam ad cultum Dei pertinet, ne homines ab affectu et fervore colendi Deum per vota retardentur. Denique quia in dubiis unusquisque præsumitur minus se ipsum voluisse gravare, quam potuerit; ergo nisi aliunde magna sit præsumptio, interpretatio facienda est in favorem voventis, ita ut minus gravetur. Et hoc etiam ad salutem animarum magis expedit, ne facile illaqueentur, et gravibus periculis exponantur. Atque ita sensit Abb., in d. cap. *Ex parte*, n. 3 et 4, et sumitur ex Sylvest., verb. *Jejunium*, q. 10, n. 27, quem in simili sequitur Angles, 1 p., tract. de Jejunio, q. 9, art. 1, diffic. 7, dub. 2, conclus. 3.

19. *Limitatio assertionis.*—Huic vero parti addidimus declarationem seu limitationem, quam etiam tractando de juramento posuimus, scilicet dummodo materia subjecta non repugnet verborum restrictioni, seu interpretationi; nam ratio hujus declarationis est, quia juramentum intelligitur secundum naturam materiæ in qua præstatur, ut notat Abb., in c. *Intellecto*, de Jurejuran., num. 10. Sed votum etiam intelligitur secundum naturam materiæ in qua præstatur, ut in secunda conclusione diximus; ergo restrictio verborum nunquam potest tanta fieri, ut repugnet proprietati materiæ, et ita hæc declaratio ex superioribus regulis habetur Et ad illam maxime spectat, ut decentia divini cultus observetur, ideoque per interpretationem voti non est ita minuenda ejus obligatio et materia, ut vel ridiculum, vel parum consentaneum divino cultui reddatur; servata autem sufficienter ac prudenter dignitate voti in reliquis, ratio voventis habenda est, ut non nimium oneretur.

20. *Satisfit argumentis in contrarium.*— Et juxta hæc non erit difficile ad objecta in contrarium respondere. Ad primum respondeo optime confirmare hanc declarationem ultimo loco adhibitam, quia per illam habetur ratio divini honoris ac religionis, non vero probare ita esse exaggerandam (ut sic dicam) causam religionis, ut votum in summo rigore contra voventem sit interpretandum. Nam hoc potius redundaret in odium ipsius religionis, ut in dict. cap. *Ex parte* significatur, et inter probandam nostram sententiam explicatum est. Ad primam confirmationem respondetur primo, cum Panormitano supra, aliud esse loqui de interpretatione legati, seu etiam voti, respectu hæredis, aliud respectu voventis; nam respectu hæredis fit stricta interpretatio, licet redundet in majus gravamen hæredis, quia non derogatur libertati voventis, aut testantis, sed potius illud ipsum gravamen hæredis est favor testatoris, redundatque in majus bonum illius in piis legatis, seu promissionibus. Et ita loquitur dict. § *Seja*. At vero respectu ipsius voventis fit benigna interpretatio, quia favetur libertati ejus; nam cum sponte promiserit, non videtur cogendus ad subeundum gravius onus in re ambigua; tum etiam ne nimia videatur exactio, et ne voventes a munificentia retardentur: et ita loquitur d. cap. *Ex parte*. Et ita ex illa lege colligi solet, legatum ad pias causas, quando verba sunt indifferentia vel ambigua, intelligendum esse de re meliori, et nihilominus in voto respectu voventis id non esse necessarium.

21. Sed quidquid sit de veritate illius doctrinæ, propter illam legem non videtur necessaria. Primo, quia, ut Bartol. notat, ibi non erat dubium de quantitate legata, nam expresse dicitur imaginem futuram fuisse ex

libris centum; dubitabatur ergo de qualitate, in qua nihil gravabatur hæres aut testator, et idem esset de vovente; non est ergo doctrina necessaria. Deinde in eligenda qualitate non videtur electum id, quod fuisset summum, neque etiam infimum, sed medium, quod videtur pertinuisse ad prudens arbitrium; cum enim quæsitum esset an aureum, argenteum, vel æreum faciendum esset signum, argenteum declaratum est. Denique in hoc non sola causa religionis, sed etiam consuetudo loci, seu templi spectata fuit : propositum enim fuerat, in eo templo tantum aurea, vel argentea fuisse dona; et postea subditur: *Respondi, secundum ea quæ proponerentur, argenteum ponendum.* Quæ responsio servatis eisdem circumstantiis et conjecturis, etiam in obligatione voti danda fuisset non solum contra hæredem, sed etiam contra voventem. Unde in casu a citatis auctoribus proposito, de voto faciendi calicem, an intelligendum sit de argenteo, licet Panormitanus supra relinquat sub dubio, cogitandum videtur sane, si circumstantiæ illius legis observentur, de argenteo calice votum esse interpretandum, sicut de legato ibi dicitur. Quia imprimis si de quantitate pecuniæ expendendæ in calice ex verbis voti constaret, calix argenteus esset aptior ad cultum Dei, et non esset magis onerosus voventi. Item si in tali loco aut templo non essent in usu calices nisi aurei vel argentei, vel etiam si hic esset frequentior usus, ita esset votum interpretandum, non solum in favorem religionis, sed etiam quia verba secundum consuetudinem exponenda sunt, ut diximus. Addo etiam quod, per se loquendo, hæc interpretatio est magis consentanea materiæ talis voti; et pertinere ad decentiam actionis divini cultus, ad quam tale votum ordinatur; et ideo etiam ex hoc capite præferendam esse talem interpretationem, quod etiam ad § *Seja* posset accommodari. Et ita decisio illius legis non repugnat, imo multis modis consentanea est regulæ a nobis positæ.

22. *Ad alia objecta.* — Ad cap. *Cum dilecti*, applicari etiam solet distinctio data, et quod regula ibi tradita intelligatur respectu hæredis, et non respectu ipsiusmet promissoris seu donatoris. Sed non recte fit applicatio. Primo, quia, licet in casu illius textus contentio esset cum hæredibus donantis, tamen idem judicium ferendum esset, si cum ipsomet donatore tractaretur, ut patet ex illis verbis : *Cum ex tenore instrumenti evidenter appareat, quod hæc fuit mens et intentio donatoris.* Stante enim hoc principio, etiamsi ipsemet donator vel vovens voluisset retrocedere, cogendus esset implere donationem juxta verum sensum instrumenti, ut in superioribus assertionibus dictum et ostensum est. Secundo, non placet expositio, quia cum ibi dicitur : *In contractibus plena*, etc., non est sermo tantum respectu hæredum, sed etiam respectu ipsorum contrahentium inter se, quia debet inter eos servari æqualitas. Ergo cum dicitur in beneficiis plenissimam interpretationem esse faciendam, intelligitur etiam respectu ipsius benefactoris; imo maxime respectu illius, et absque præjudicio tertii, id ab omnibus intelligitur.

23. Dico ergo regulam illius textus ad votum recte applicari, quando ex verbis et materia nota est intentio voventis, ut in illo textu supponitur. In casu autem in quo verba sunt ambigua, solum esse extendendam interpretationem, quantum necessarium fuerit ad decentiam religionis et divini cultus, et de consilio ampliandam esse ad id quod melius est, non vero ad rigorem obligationis imponendum. Addi etiam potest, votum potius esse per modum pacti inter Deum et hominem, et ex hac parte primam partem regulæ in illo esse servandam, scilicet, ut in eo plena interpretatio at adversus voventem, utraque servata verborum et materiæ proprietate, ut dixi. Non tamen dicitur votum proprie beneficium, sed obsequium ad Deum, quia benefactor semper est superior, et sub ea ratione spectatur. Ideoque regula illa de amplissima interpretatione beneficii, quæ solet in jure maxime tradi de beneficiis principum et nobilium, capit. 1, de Donat., et c. *Olim*, de Verborum significatione, non ita commode applicatur ad votum, quod potius est obsequium inferioris ad superiorem. Quod licet, ut est liberalis promissio, convenientiam habeat cum donatione et beneficio, et ex hac parte debeat extendi, quantum necesse est, ut plene divino cultui satisfiat, tamen quatenus obligatorium est, non est extendendum ultra id quod præcise fuerit necessarium. Et in hoc sensu dicimus esse interpretandum in favorem voventis, ne nimium ligetur.

24. Ad cap. *Ex parte*, jam ostensum est, directe probari nostram sententiam ex illius decisione; illa vero ratio, quæ in ultimis verbis additur, non ponitur tanquam adæquata, sed tanquam juvans post alias, specialiter in his votis, quæ possunt in lucrum personarum ecclesiasticarum cedere. Ad ultimum ve-

ro respondent Sylvester et Angelus satis esse eligere partem tutam; nam respectu illius non dicitur alia tutior, nisi quia fortasse est melior de se; id autem, quod est melius, non semper cadit in obligationem. Unde addi potest, quod licet extensio voti quoad executionem sit tutior, extensio vero quoad obligationem non semper est tutior, sed posset frequenter in majus periculum urgere.

25. *Quarta assertio: quoties determinatio voti non colligitur omnino, tenetur vovens pro arbitrio implere. — Objectio. — Solutio.* — Dico quarto: quoties nec de intentione voventis expresse constat, nec ex materia et verbis satis colligitur determinatio obligationis ad certam circumstantiam, tenetur vovens aliquo determinato modo votum implere, licet modus determinationis arbitrarius illi sit Ut, verbi gratia, si vovit Religionem, tenetur aliquam eligere, potest vero quam voluerit, et sic de aliis. Colligitur etiam hæc regula ex communi doctrina, et ex hactenus dictis. Prior ergo pars probatur, quia tale votum obligat, cum sit de re honesta et sancta; ergo obligat ad aliquem modum possibilem executionis; sed non potest executioni mandari in abstracto, quia actiones sunt de singularibus; ergo obligat ad determinationem faciendam, alias frustra esset; ergo tenetur vovens aliquo determinato modo tale votum implere. Quod si inquiras unde oriatur hæc obligatio, cum in voto non fuerit expressa, respondeo in ipso voto virtute contineri, quia obligando ad sui observantiam, obligat ad id sine quo observari non potest.

26. Posterior vero pars probatur, quia votum non obligat ad determinatum modum, seu circumstantiam; ergo relinquitur in arbitrio voventis, quia non est unde possit amplius obligari. Utrumque explicatur optime ex obligatione naturalis præcepti colendi Deum; nam per se ac præcise sumptum non obligat ad determinatum modum cultus; et ideo tenetur homo determinationem aliquam adhibere, quæ arbitraria illi est, quando per legem positivam non definitur In præsenti autem determinatio non potest per universalem legem præscribi, quia votum est lex privata et voluntaria in omnibus, quæ per illud non præscribuntur formaliter, aut virtute; ergo necessario relinquenda est arbitrio voventis, qui tenebitur illam facere, quando oportuerit. Denique utrumque sufficienter probatur ex dicto cap. *Ex parte*, de Censib., ibi: *Volentes solvere ad minorem, non sunt cogendi ut ad majorem persolvant;* nam supponunt illa verba, potuisse cogi ad alterutram mensuram solvere, et ita determinationem facere; hanc vero illorum voluntati esse relinquendam.

27 *Objectio.* —Contra hoc vero objicit Panormitanus, in d. cap. *Ex parte,* quia incertitudo rei promissæ aut legatæ vitiat actum, ita ut non inducat obligationem; ergo idem dicendum est in voto; nam est eadem ratio, et consequenter tale votum non obligabit ad talem arbitrariam determinationem, sed potius ratione indeterminationis excusabitur vovens. Antecedens probat ex L. *Qui insulam,* ff. de Verb. obligationibus, et L. *Legato generaliter,* ff. de Leg., 1, ubi dicit notari ab interpretibus. Et in summa respondet negando consequentiam, quia incertitudo non vitiat obligationem in spiritualibus, sicut in profanis; et ideo ex æquitate canonica non vitiatur obligatio, sed debet reduci ad arbitrium boni viri. Quam sententiam refert Archid., in cap. *Sunt nonnulli,* 1, q. 1; et Ant., in d. c. *Ex parte,* et plurimum illam commendat.

28. Sed profecto, nec jus civile improbat omnes promissiones vel legata, propter incertitudinem rei promissæ ortam ex indifferentia vel generalitate promissionis. Nam in dicta L. *Legato generaliter,* etc., ff. de Legat. 1, supponitur legatum generaliter factum valere, et declaratur quomodo declaranda sit et facienda electio. Idem haberi potest ex L. *Sicut,* ff. de Annuis leg. Et hæc videtur generalior regula, licet nonnullas habeat exceptiones, in quibus sæpe non negatur obligatio naturalis, sed sola actio civilis; aliquando vero pro nihilo habetur promissio aut legatum, non propter quamcumque incertitudinem, sed quando eo reducitur, ut offerendo rem fere nullius æstimationis possit impleri, ut notant Gloss. et Bart., in d. L. *Legato,* de Leg., 1, et in Leg. *Cum post,* § *Generaliter,* ff. de Jure dotis. In præsenti autem istæ exceptiones locum non habent, quia prior de actione civili derogata, est impertinens ad materiam voti, ut per se constat. Posterior autem non admittitur, quia votum ita semper interpretandum est, ut non sit vanum, nec contra reverentiam Deo debitam, quia non est præsumendum peccatum, et ideo semper prudenti modo intelligitur factum, ideoque prudenti arbitrio fit determinatio, ut in particularibus circumstantiis mox dicemus, et hoc ultimum videntur intendisse canonistæ, citatis locis.

CAPUT VIII.

QUOMODO SINGULÆ CIRCUMSTANTIÆ VOTI IN EO NON EXPRESSÆ DETERMINANDÆ SINT.

1. *Circumstantiæ materiæ remotæ et proximæ voti.*— Septem circumstantiæ humanorum actuum assignari solent; hic vero nonnullas subdividendo, usque ad decem numerabimus, quia non solum materiam proximam, quæ est actus humanus, sed etiam materiam remotam et accidentia ejus considerare necesse est, ut omnis difficultas attingatur. Prima ergo solet assignari circumstantia, *quis*, seu personæ; quia tamen in voto duæ personæ necessario interveniunt, scilicet, promittens, et cui promittitur, ideo possumus numerare hanc circumstantiam, *cui* seu *circa quam*, et *quis;* quibus addi potest *per quem*, quæ alias dicitur *quibus auxiliis*. Quarta est, *quid;* adjunguntur *quale* et *quantum*. Septima erit *propter quid*, octava *quomodo*, ac denique *ubi* et *quando*, ex quibus plures sunt faciles, et breviter in hoc capite expediri possunt; aliquarum autem materia est fusior, quam in sequentibus prosequemur.

2. *Prima assertio votum per se obligat soli Deo.* — Dico ergo primo : votum per se obligat Deo vero, et illi soli. Prior pars constat, quia votum per se fit Deo; ergo illi obligat. Unde si quis simpliciter voveat opus capax voti, licet expresse non cogitet de Deo, nec illum nominet, obligatur Deo ex naturali habitudine ipsius voti, ratione cujus implicite vult obligari Deo, nisi aliunde constet non fuisse intentionem hominis vere ac proprie vovere, sed per ignorantiam vel inadvertentiam verbum illud protulisse. Altera pars probatur, quia votum soli Deo fit; ergo soli Deo per se obligat; nulla enim promissio obligat alteri, nisi cui fit. Addidi autem hanc obligationem solum esse ad verum Deum, quia verum votum solum est ad verum Deum; obligatio autem voti solum nascitur ex vero voto. Sicut supra de juramento diximus, obligationem ejus solum oriri ex juramento facto per verum Deum.

3. *Vota falsis diis facta non obligant ex se.* — Unde sicut ibi de juramento per falsos deos tractavimus an obliget, ita in præsenti inquiri potest an vota, quæ infideles faciunt diis suis, obligationem inducant. Eodem tamen modo breviter expediendum est: nam hic longe certius est, tale votum per se nullam obligationem inducere, quia non est verum votum ex parte personæ cui fit, et consequenter est de actione iniqua et sacrilega, nimirum, de aliquo actu idololatriæ. Item talia vota dæmonibus fiebant; homo autem non potest promissione dæmoni obligari, sive illi voveat, ut putato deo, sive dæmoni, ut creaturæ rationali excellenti, ut constat ex dictis supra de superstitione; quia omnis talis promissio et observatio ejus continet iniquam et sacrilegam communicationem cum dæmone. Accedit quod hujusmodi vota et promissiones ordinarie sunt de rebus vanis et inutilibus, et interdum impudicis et injustis. Ut de votis Gentilium videri potest apud Alexandrum ab Alexandr.; et Tiraquellum, libro tertio Dierum Genial., capite vigesimo secundo. Unde major iniquitas et nullitas in talibus votis reperiebatur per se loquendo, quam in juramentis ; nam in juramentis saltem humana pacta et promissiones, quæ per talia juramenta confirmabantur, per se poterant obligare, et esse justa ac licita; in votis autem actio ipsa promissa ordinarie supponitur iniqua aut vana, et per ipsummet votum efficitur idololatria, et hoc posterius generale est in omni voto facto falso deo; unde constat nullam per se inducere obligationem. Nihilominus ex conscientia erronea obligare poterat, sicut de juramento per falsos deos diximus, quod eodem modo exponendum est.

4. *Ratione materiæ potest votum inducere obligationem alicui præter Deum. — Promissio quando est opus pietatis, est materia voti.* — Addendum vero huic assertioni est, quod licet votum de se solum inducat obligationem ad Deum, nihilominus ratione materiæ potest aliquando inducere obligationem ad alium. Hoc potest explicari ex doctrina Divi Thomæ, dict. quæst. 88, art. 3, ad 3, ubi dicit, votum posse conjungi cum promissione homini facta, respiciendo illam ut materiam sibi suppositam. Et ita explicat vota quæ Sanctis fiunt; nam ibi fit promissio Sancto, quæ non est votum, et adjungitur votum ad Deum de illa promissione implenda. Qui modus est possibilis, licet non sit necessarius, ut supra dixi. Et eodem modo explicat votum, quod solet fieri Prælato, de quo idem dicendum est. Et generaliter addi potest, quoties promissio ad homines est pietatis opus, posse esse materiam voti, et ita cum illo conjungi; ut si quis promittat dotem pauperi virgini, et voveat Deo illud implere. Idem est de promissione

cujuscumque eleemosynæ. Et in his insurgunt duæ obligationes : illa tamen sola, quæ ad Deum est, obligatio est voti ; alia erit justitiæ aut fidelitatis, vel si sit ad Sanctos cum Christo regnantes, erit duliæ, ut supra dictum est. Non est autem absolute necessaria conjunctio talium promissionum et obligationum, quia posset soli Deo fieri votum de tali actu, erga hominem vel Sanctum exercendo, sive actus sit eleemosynæ, sive obedientiæ, sive reverentiæ ; hoc enim non repugnat, et pendet ex promittentis libertate. Et tunc una tantum oriretur obligatio ad Deum, quia solum ibi est promissio voti, quæ non habet pro materia promissionem ad homines, sed solam actionem. Et ideo attente discernendum est quando votum uno vel alio modo fiat ; nam in solis solemnibus votis religiosorum, seu quæ in statu religionis fiunt, videntur quasi per se conjunctæ illæ duæ obligationes, juxta usum et institutionem Ecclesiæ, ut infra suo loco videbimus : in aliis vero accidentaliter conjunguntur. Et ideo ex verbis et circumstantiis est obligationis modus colligendus.

5. *Secunda assertio : quando datur dubium de materiis voti, optio datur voventi.* — Dico secundo : circumstantia *quid,* seu ad quid votum obliget, si ex verbis aut intentione voventis satis determinari non potest, optio datur voventi, ut eligat inter ea de quibus dubitatio vel incertitudo æqualis est. Ratio est, quia in eo casu non constat de obligatione ad partem magis rigorosam et restrictam, et ideo non cogitur vovens illam eligere ; datur ergo optio, ut partem minus onerosam, ac subinde quam voluerit, eligat, quæ verisimiliter potuerit sub votum cadere, juxta principia posita in capite præcedenti. Hoc autem melius declarabitur exemplis, advertendo quod hæc circumstantia *quid,* magis videtur ad objectum ipsum vel materiam voti pertinere, quam ad aliquod accidens ejus; et ideo vix potest esse incerta ex ambigua aut abstracta significatione verborum, quia res promissa saltem quoad substantiam suam solet sufficienter concipi et significari. Ordinarie igitur contingit incertitudo ex oblivione, quia non recordatur homo definite ac determinate quid voverit : ut si quis vovit quotidie dicere rosarium, dubitat autem postea an per rosarium intellexerit integrum rosarium, vel tertiam partem ejus. In quo casu credimus posse eligere tertiam partem, quando non potest pro altera parte ferre determinatum judicium probabile ; quia tunc potest interpretationem facere sibi favorabilem, et quia in obligatione dubia est melioris conditionis, ut visum est.

6. *Exemplo explicatur conclusio.* — Aliqua vero sunt exempla magis dubia. Unum est apud Navar., Cons. 13, de Voto, de illo qui vovit castitatem et religionem simul, dubitat vero postea an voverit castitatem quasi sub conditione, si in religionem reciperetur, quia in illa volebat illam servare, et non alias, vel an simpliciter et absolute voverit castitatem, et religionem adjunxerit, ut facilius et melius castitatem servaret. Nam in hoc posteriori sensu obligabitur ad castitatem, etiamsi in religionem non recipiatur, in priori autem minime. Respondet autem Navarrus, si non possit ferri judicium determinatum de conditione, in tali materia eligendam esse partem tutiorem, juxta cap. *Juvenis,* de Sponsal., et cap. *Ad audientiam,* de Homic. Sed jam diximus cum aliis auctoribus, satis esse eligere partem tutam. Et regulam illam, si tanquam præceptum continens assumatur, intelligendam esse de parte tutiore respectu non tutæ; si autem inter tutas fiat comparatio, consilium continere, non præceptum, nisi in casibus in jure expressis, ut dixi exponendo dictum cap. *Ad audientiam,* in 5 tomo, disp. 40, sect. 6, n. 8. In dicto autem cap. *Juvenis,* non dicitur in dubio tutiorem partem esse eligendam, sed dicitur : *In his quæ dubia sunt, quod certius existimamus, tenere debemus.* Unde textus ille non loquitur, quando dubium est tale, ut pro neutra parte possit ferri definitum judicium, sed quando est tale dubium, ut pro altera parte conjecturæ faciant probabile judicium, pro alia vero minime; tunc autem illud judicium, licet in se sit incertum, vocatur certius respectu alterius partis omnino dubiæ. In simili autem dubio applicato ad casum præsentem, censeo veram esse sententiam Navarri. Nam, si vovens habuerit vehementes conjecturas, quod castitatem absolute vovere voluerit, et in contrarium probabiles conjecturas non haberet, sed solam incertitudinem, tunc ad castitatem esset simpliciter obligatus independenter a statu religioso, quia illud esset practice ac moraliter certum. Secus vero est quando incertitudo est indifferentiæ et indeterminationis pro utraque parte, quia tunc procedit ratio facta, quod inter æque incerta potest vovens eligere partem sibi minus onerosam. Eodem modo definiendi sunt similes casus de eodem voto castitatis ; ut si post illud nesciat quis discernere an castitatem simpliciter, et in omni materia, an vero tantum castitatem

in materia illicita, seu conjugalem, servare promiserit, vel an castitatem, aut solam abstinentiam a matrimonio voverit, in quibus eadem regula servanda est. Solum oportet in his et similibus advertere, si constiterit verba voti fuisse absoluta de castitate servanda, licet quis dubitet de intentione, standum esse verbis, quæ significant integram castitatem, nisi conjecturas habeat, quæ sufficiant ad probabile judicium, quod intentio non fuerit adæquata verbis. Alioquin in dubio negativo vis verborum facit vehementem præsumptionem in favorem voti.

7. *Alio exemplo confirmatur conclusio.* — Similia exempla solent afferri in voto religionis : solet enim oriri dubium, an per religionem quis intellexerit solum ingressum ad probandum, vel perseverantiam et professionem : nam hæc duo communiter censentur diversam obligationem inducere, ut suo loco videbimus. Censent ergo aliqui, in casu incerto votum obligare ad perseverandum et profitendum. Ita docet Navarrus, Cons. 26, de Voto. num. 2, distinct. 3. Sequitur Emmanuel Rodr., secunda parte, capite nonagesimo quinto, numero sexto. Sed in hoc exemplo contrarium censeo. Quia hic non solum habet locum ratio repetita, quod obligatio est benignius interpretanda in casu ancipiti, sed etiam hic intercedit peculiaris ratio, propter quam ut votum religionis obliget ad perseverandum, oportet ut certo constet voventi, voluisse se absolute obligare ad perseverandum independenter a probatione, quantum est ex parte sua, ut probabo infra tractando in particulari de illo voto. Summa vero rationis est, quia non censetur quis renunciare juri suo, nec discedere a jure communi, nisi certo constiterit id intendisse. Imo vota secundum jus commune sunt interpretanda in casu incerto.

8. *Dubius an religionem in communi aut in particulari voverit, ad quid teneatur — Objectio. — Solutio.* — Aliud vero exemplum adhiberi solet de eodem voto religionis, si quis postea definire non possit an religionem in communi, vel tantum in particulari promiserit, ad quid obligetur. Quem casum proponens D. Thom., in 4, distinct. 38, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 1, ad 6, solum respondet debere *tutiorem viam eligere, ne se discrimini committat.* Quæ verba transcripsit ibi Carthus., q. 2; et Turrecr., 17, quæst. 1, in princip., art. 4, ad 4. At vero Angel., verb. *Votum*, 3, n. 3, explicuit tutiorem viam esse, ut ita se gerat, sicut qui indeterminate promisit. Objici vero potest, accidere posse ut hoc redundet in levamen voventis, ut si dubium sit de particulari religione stricta et rigorosa, et ipse eligat aliam laxiorem, quia illo modo satisfacit voto intellecto generaliter ; ergo tunc non sequitur partem tutiorem, si pars tutior illa putanda est, quæ magis restringit obligationem voventis. Sed nihilominus censeo illam sententiam veram ex alio capite, scilicet, quia ille certus est se vovisse religionem, et de restrictione voti ad talem religionem non est certus, imo nec potest ferre probabile judicium, ut supponitur ; ergo tunc debet sequi certum, et relinquere incertum. Et licet hoc interdum possit esse favorabilius quoad aliquid, ut declaratum est, semper tamen in hoc est onerosius, quod si votum est generale, non satisfacit petendo in una religione, licet ibi repudietur ; sed tenetur aliam tentare, quod secus esset in voto definito ad certam religionem. Sed hoc gravamen sustinendum esse censeo, non solum quia est tutius, ut opponitur tuto, sed etiam ut opponitur non tuto, propter rationem factam ; et quia non potest simul uti voto ut indifferente, ad satisfaciendum per laxiorem, et ut determinato ad unam religionem, ad satisfaciendum per solam petitionem in illa. Posset autem dubitari, an in illo casu esset licitum sic dubitanti, determinare intentionem suam et obligationem ad unam religionem ex strictioribus, vel magis reformatis, per modum commutationis in melius ad eam definite se obligando, et postea satisfaciat petendo in illa. De quo puncto dicam tractando de voto religionis.

9. *Tertia assertio : quando in voto non determinatur qualitas rei promissæ, arbitrio voventis relinquitur* — Dico tertio : quando in voto non determinatur qualitas rei promissæ, nec ex verbis aut materia fieri potest, arbitrio voventis relinquitur, ut qualitatem rei eligat, dummodo bona fide, et sine fraude aut dolo, substantiæ et verbis voti plene satisfaciat. Hanc assertionem attigi sufficienter in superiori volumine, tract. 2, lib. 1, cap. 7, n. 21, et ideo hic fere nihil amplius dicam. Nam clarum est, in eo casu certam qualitatem non cadere sub votum, quia nec verba illam comprehendunt, nec intentio ad illam extenditur, ut supponitur ; ergo non est unde cadat sub obligationem ; est ergo spontanea, ac subinde arbitraria. Unde fit, hoc intelligendum esse non solum de qualitate accidentali intra eamdem speciem, sed etiam de specifica, et essentiali, si verba generaliora sunt, ac denique de

quacumque perfectione qualitati proportionata. Ut si vovi dare oleum Ecclesiæ, non teneor dare optimum, sed illud quod sufficiat cultui divino in illo genere; si autem vovi dare vinum pro sacrificio, licet necesse non sit dare optimum et exquisitum, tamen ex fine talis voti intelligitur dandum esse sanum, et purum, et decens pro tali usu. Si autem vovi dare panem pauperibus, sufficiet dare panem pauperibus usitatum : unde non tenebor dare ex puro tritico, ubi alius fuerit in usu, nisi quando de alia intentione voventis constiterit. Item cum eadem proportione si vovi religionem indifferenter, in quacumque satisfaciam, quæ simpliciter religio censetur. An vero satisfaciam in militari, vel ubi non servetur disciplina, dicam infra suo loco.

10. *Quarta assertio : quando in voto non determinatur quantitas, nec ex verbis, materia, aut consuetudine, arbitrio voventis relinquitur determinatio.* — Dico quarto : quando in voto non determinatur rei quantitas, nec ex verbis aut materia secundum se spectata, vel attenta consuetudine, determinari potest, arbitrio voventis relinquitur determinatio, dummodo judicio prudentum sit sufficiens. Hæc conclusio fere habetur in dicto cap. *Ex parte*, de Censib., et notatur ibi ab auctoribus, præsertim Hostiensi et Panormitano. Et illam probant multa ex dictis capite præcedenti, et ratio facta in proxima assertione præcedenti, quia tunc non est unde oriatur obligatio ad certam quantitatem, vel mensuram. At vero Sylvester melius dici putat in eo casu teneri voventem ad eam quantitatem de qua cogitabat cum vovit, velquam determinasset, si cogitasset. Sed prior pars in tantum habet aliquam probabilitatem, in quantum verisimile est voventem intendisse illam mensuram vel quantitatem promittere, de qua cogitabat cum vovebat; nihilominus tamen non sufficit cogitasse de tali quantitate, nisi revera illam voverit, et intentionem habuerit se ad illam obligandi; sæpe enim habetur cogitatio sine intentione, ut constat, et frequenter etiam ex cogitatione unius rei sumitur occasio volendi aliam, vel ex cogitatione alicujus particularis operis excitatur homo ad similia in specie, vel in genere, et non ad omnino æqualia. Non satis ergo est cogitasse de quantitate, sed necesse est totam illam intendisse, ut nascatur obligatio. Unde si in ipso voto quantitas illa non est expressa, licet ex memoria cogitationis sumatur aliqua conjectura intentionis, non tamen sufficiet ad obligandum, nisi aliunde perficiatur conjectura; et ideo prudenti arbitrio opus est. Altera vero pars impertinens omnino est, tum quia (ut sæpe dixi) multo magis incertum est quid homo determinasset si cogitasset; tum etiam quia, licet homini esset certum, parum refert ad obligationem, si homo de facto illam quantitatem non determinavit, quia homo non obligatur, sicut nec meretur, nec demeretur ex his, quæ determinasset si cogitasset, sed ex his quæ, postquam cogitavit, determinat. Ergo si quantitas non fuit determinata, potest postea illam determinare prout voluerit vovens, et eligere minorem, etiamsi credatur verisimiliter, quod si tempore voti determinationem fecisset, majorem quantitatem elegisset, quia erat fortasse ferventior et devotior. Quia ex illa dispositione (ut dixi) de facto non fuit nata obligatio, quia de facto non fuit ad votum in tali quantitate faciendum determinata.

11. *Quinta assertio. circumstantiæ loci, si non exprimantur, arbitrio voventis relinquuntur.* — *Advertendum circa præcedentem conclusionem.* — Dico quinto : idem sentiendum est de circumstantia loci, seu ubi ; nam si in voto non exprimitur, arbitrio voventis relinquitur, ut si vovi orare, non obligor orare in ecclesia ; quia in tali voto non includitur hæc circumstantia, et consequenter manet spontanea et libera, sicut antea erat. Solum oportet advertere locum debere esse accommodatum, ut substantia voti et probabilis intentio voventis impleatur. Qua ratione dicunt Doctores, qui vovit religionem aliquam, non satisfacere si eligat locum, in quo religiose non vivitur, nec professio servatur, ut videri potest in Cajetano, dicto art. 3 ; Navar., cap. 12, num. 45; quia ibi non impletur votum quoad substantiam secundum debitam intelligentiam ejus, quæ est de assumendo statu, in quo religiose vivatur, ut latius suo loco dicetur. Et similiter qui vovit orare, non satisfaciet eligendo locum ubi moraliter non potest attente orare, et sic de aliis. Addo præterea, non satis esse ut eligatur locus sufficiens, nisi in illo efficaciter possit votum impleri ; nam si contingat in loco uno esse impedimentum, tenebitur vovens alium adire, quia votum indifferens quoad circumstantiam loci, sicut libertatem relinquit eligendi locum, ita obligat ad implendum votum, ubi commode potuerit. Ut si quis vovit orare, et postea eligit ecclesiam ad orandum, si inveniat eam clausam, vel impeditam, non excusatur, sed tenetur alium locum quærere, et sic de aliis.

12. *Sexta assertio : finis voti non cadit sub*

obligationem, nisi sit intrinsecus. — Fit clarior exemplis assertio.— Dico sexto : finis voti non cadit sub obligationem voti, nisi sit finis intrinsecus, id est, objectum ipsius materiæ, seu actus promissi. Hanc assertionem attigit Navar., cons. 26, de Voto, quam explicat ad similitudinem præcepti, de quo dici solet, finem præcepti non cadere sub præceptum ; votum autem est veluti quædam particularis lex; ergo etiam votum non obligat ad finem, sed tantum ad materiam. Et declaratur exemplis : nam qui vovit ingredi Societatem intentione eundi ad Indiam vel Japonem, pro conversione infidelium, postquam votum implevit ingrediendo hanc religionem, non obligatur ex vi voti ire ad Indos, etiamsi possit, quantum est ex parte religionis ; sic etiam qui vovit jejunare ad pœnitentiam agendam et macerandam carnem, non obligatur ad hunc finem ; unde si debitam ciborum qualitatem et formam jejunii servet, licet excedat in quantitate, vel aliis circumstantiis requisitis ad temperantiam, vel pœnitentiam, servat votum, sicut servat præceptum jejunii, quia ex vi talis voti solum ad jejunandum se obligavit.

13. *Expenditur differentia inter finem voti, et finem actus promissi per votum.* — Declaratur ratio ex dictis supra, quia alius est finis ipsius voti, id est, movens ad vovendum, alius est finis actus promissi per votum. De priori fine manifestum est non cadere sub votum ex vi illius habitudinis, quia nullo modo est materia voti. Qui enim ex aliquo fine motus est ad vovendum, non ideo vovit operari ex illo fine ; ergo nec ad id obligatur ; et in hoc maxime tenet similitudo ex lege sumpta, et hoc probant exempla adducta. Imo interdum tenebitur homo saltem ex alio præcepto non servare votum ex illo fine, ex quo illud emisit ; sæpe enim contingit finem illum esse malum, et nihilominus votum obligare, ut supra dixi ; ergo non obligat ad talem finem ; imo cum obligatione voti stat aliunde necessitas vitandi talem finem. De altero vero fine subdistinguendum est, quia potest esse extrinsecus, seu operantis, et intrinsecus, seu operis. Hic posterior coincidit cum objecto operis, et ideo si vovetur opus, necessario vovetur cum habitudine ad talem finem, quia pertinet ad substantiam talis actus, et consequenter comprehenditur sub materia voti ; et ideo in assertione excepimus finem hunc, qui (ad tollendam æquivocationem) melius dicitur objectum, seu terminus intrinsecus actus. Sicut ergo lex obligat ad finem intrinsecum actus præcepti, quia est de substantia ejus tanquam intrinsecus terminus, ita si vovi castitatem, obligor ad carendum venereis delectationibus, qui est finis intrinsecus observantiæ castitatis, et sic de aliis. At vero finis extrinsecus operantis, ut talis est, non cadit sub obligationem voti, nisi formaliter et directe cadat sub intentionem voventis se obligare ad servandum votum ex tali fine. Ut, verbi gratia, si quis vovit dare eleemosynam, ex vi voti non obligatur dare illam propter Deum, vel ad satisfaciendum pro peccatis, vel propter alium similem finem ; quia votum illud de se indifferens est ad hos fines, et ideo succedit regula, quod non cadunt sub obligationem voti, sed determinatio relinquitur arbitrio operantis. Si autem determinate quis vovit non solum dare eleemosynam, sed etiam dare ex hoc aut illo bono fine, tunc clarum est obligari ad illum finem, quia jam ille non est tantum finis extrinsecus actus promissi, sed est materia voti, quo ipse promittitur ; unde virtute ibi sunt duo vota, unum de tali actu, scilicet eleemosynæ, aliud de relatione talis actus ad talem finem, et respectu hujus relationis finis ille est intrinsecus, et est materia voti.

14. *Quando circumstantia voti cadat sub obligationem. — Solutio.* — Atque ex ista assertione constat, circumstantiam *propter quid,* sumptam ut circumstantia est, non cadere sub obligationem voti, nisi ubi intentio voventis fuerit illam etiam promittere, in quo jam illa non consideratur ut circumstantia, sed ut objectum, seu materia promissa. Et ita in hac circumstantia locum habet, quod de quantitate, qualitate et aliis diximus, determinationem ejus relinqui arbitrio voventis, nisi alias constiterit fuisse specialiter intentam a vovente ut materiam voti, sicut explicatum est. Dubitari autem potest specialiter de fine divini cultus, quia votum ex intrinseca natura ordinatur ad cultum divinum, et simul ordinat rem promissam ad divinum cultum ; ergo ad votum implendum necessarium est operari propter Dei cultum, et ad hoc obligat omne votum. Item votum obligat ad servandam Deo fidelitatem ; ergo obligat etiam ad intendendum hunc finem, qui est intrinsecus respectu actus promissi. Respondeo, obligare votum ad faciendum id quod de se est aptum ad cultum Dei, non tamen obligare in rigore ad ordinandum actum promissum in cultum Dei, quia non hoc promittitur, et ille magis est finis qui solet movere ad vovendum, quam qui cadat

sub ipsum votum et obligationem ejus. Similiter dicitur ad alteram partem, obligare votum ad servandam Deo fidelitatem in actu exercito (ut sic dicam), non vero in actu signato ad intendendam fidelitatem, vel honestatem ejus, sicut præceptum obligat ad obediendum, non formaliter sub ratione obediendi, sed materialiter et in actu ipso, exercendo quod præceptum est. Unde fit ut, si quis sine memoria vel consideratione voti, faciat quod promisit, votum impleat, etiamsi rationem fidelitatis non intendat; *impleat* (inquam) materialiter, nam formaliter ac morali modo non implet, quia non voluntarie, nec sciens implet. Dicitur tamen materialiter implere, quia id satis est ut votum non violet, et postea non teneatur iterum facere actum promissum. Vide Major., 4, distinct. 38, quæst. 3, ad 6.

15. *Ultima assertio : modus implendi votum non cadit sub obligationem, nisi ad substantiam actus promissi spectet. — Ostenditur assertio inductione.* — Dico ultimo : modus implendi votum non cadit sub obligationem ejus, nisi vel ad substantiam actus promissi pertineat, vel directe ac formaliter promissus sit ; ideoque talis modus relinquitur arbitrio voventis, quantum est ex vi voti. Hæc assertio pertinet ad circumstantiam *quomodo*, habetque eamdem rationem et intelligentiam quam præcedens, eodemque modo ad legis similitudinem explicanda est. Nam de lege dicitur, modum actus præcepti non cadere sub præceptum, nisi cum prædictis limitationibus, ut sumi potest ex doctrina D Thomæ, 1. 2, quæst. 100, art. 9 et 10. Ratio autem generalis eadem est, quia votum non obligat, nisi ad id, quod formaliter vel virtute promittitur ; sed modus actus non promittitur, nisi vel in ipso actu includatur, vel directe intendatur ; ergo extra hos casus modus non cadit sub votum, ac subinde talis modus relinquitur arbitrio voventis, quantum est ex parte voti. Deinde potest ostendi inductione et exemplis discurrendo per varios modos operis, quos D. Thomas loco citato indicat : unus est modus operandi ex charitate seu amore Dei, de quo manifestum est non cadere sub votum, nisi votum sit de ipso amore Dei exercendo, vel de exercendo aliquo actu ex imperio aut relatione talis amoris, juxta dicta in præcedenti assertione.

16. Alius modus est operari ex habitu, et de hoc est clarum, nec cadere sub votum, quo simpliciter promittitur actus, quia est modus valde extrinsecus ; nec etiam solere intendi a vovente, sicut neque a legislatore ; quia et est valde incognitus homini, et non est in potestate ejus, nisi ratione actuum. Et ita non potest voveri nisi forte ratione actuum. Nam posset quis vovere talem, vel talem frequentiam actuum, animo consequendi habitum ; sed tunc actus ipsi, non finis, caderent sub votum, ut dictum est. Et similiter posset quis vovere recitare quotidie rosarium in statu gratiæ, quod videtur esse operari ex habitu ; tamen neque hoc ibi immediate vovetur, sed vel dispositio et præparatio ad illum statum, vel fit ad excludendam conscientiam contrarii status. Et præterea hic etiam modus non cadit sub votum, nisi directe intendatur. Unde qui obligatur ex voto audire confessiones, si illas audiat extra statum gratiæ, licet peccet contra jus divinum, non tamen contra votum.

17. *Objectio. — Solutio.* — Tertius modus est, quod actus sit studiosus, et bonus moraliter, et de hoc etiam assero, non cadere sub obligationem voti, nisi specialiter intentus sit, quia etiam est extra substantiam actus præcepti ; ut si quis vovit jejunium, et servet modum necessarium ad jejunium, qui respectu illius est substantialis, licet alias intemperate comedat, non violabit votum ; et qui vovit eleemosynam, licet illam det propter vanam gloriam, non aget contra votum. Idem est de voto orandi ; obligat enim ad modum attente orandi, qui est de substantia orationis, non tamen ad bene et sine ullo defectu orandum. Quod si objiciatur, quia votum est de meliori bono, et ideo non videtur impleri per malum actum, respondetur esse de meliori bono ex genere suo, non tamen semper obligare ad excludendam omnem malitiam ab actu, nisi id fuerit in ipso voto expressum. Et juxta hæc judicandum est de aliis modis magis extrinsecis, ut sunt intense vel remisse operari, et similibus. De modis autem operandi *sciens et volens*, clarum est, eatenus cadere sub votum, quatenus sunt per se necessarii ad actum moralem, ut talis est, de quo fieri solet votum. Et in præcedenti puncto attigimus, quomodo sit necessarium ad implendum votum, voluntarie exercere actum ejus ; quando autem involuntarium repugnet obligationi ejus, dicemus in fine libri sequentis.

CAPUT IX.

AN VOTUM OBLIGET SOLUM VOVENTEM, ITA UT VOTI OBLIGATIO PERSONALIS TANTUM SIT?

1. Hæc quæstio pertinet ad circumstantiam *quis*, seu personæ, in quam cadit hæc voti obligatio; et quoniam per se notum est, votum per se primo obligare voventem, et in superioribus satis est hoc tractatum et probatum, ideo solum superest dicendum, an solum illum obliget, vel possit voto unius alius obligari. Quam quæstionem de juramento promissorio tractavimus, habetque eamdem fere rationem in voto; ideoque breviter illam expediemus. Supponimusque imprimis (quod cum proportione ibidem notavimus) aliud esse formalem obligationem voti comprehendere alium præter voventem; aliud vero ex voto unius manere obligationem aliquam ad alium, non voti, nec religionis, sed justitiæ, vel alterius præcepti; hic priorem sensum tractamus: de posteriori dicemus in capite sequenti.

2. *Votum solum voventem obligat, neque potest alium obligare religionis obligatione.*— Dicendum ergo est, votum solum obligare voventem, neque posse alium obligare propria religionis et fidelitatis ad Deum obligatione. Est communis consensus Doctorum, et specialiter notat Abb., in cap. *Olim*, de Restit. Spoliat., n. 4; Gloss., Archid., et alii, in cap. *Quicumque*, 20, q. 1; Cardin., in Clement. 1, § *Ad hæc*, de Summ. Trinit.; sumitur clare ex D. Thoma, d. q. 88, art. 1, art. 3, ad 3, et art. 8 ac 9, et aliis ibi. Pluresque retuli libro præcedenti, cap. 2; ibi enim positum est fundamentum hujus veritatis; nam ostendimus votum esse actionem pure personalem, quia dicit respectum ad propriam voluntatem et consensum; et ideo impossibile est unum obligari propria obligatione voti sine propria voluntate. Et ideo dicebat David: *Reddam tibi vota mea, quæ distinxerunt labia mea.* Et Deut. 23: *Quod semel egressum est de labiis tuis, observabis.* Ille ergo tantum obligatur, qui votum emittit. Potest autem optime fieri, ut unus faciat suum votum alterius, per proprium consensum, juxta cap. *Licet*, de Voto, ibi: *Onus tibi a patre injunctum, et a te sponte susceptum.* Sed tunc ille, qui consentit, et suscipit obligationem alterius, virtute promittit denuo, sua propria voluntate, quod alter promiserat. Et ideo licet dicatur obligari voto alterius quasi materialiter, id est, ad exequendum illud idem quod alter ex voto debebat, tamen formaliter illa obligatio non nascitur in hoc secundo ex voluntate prioris, sed ex sua voluntate, atque adeo ex promissione, quam ipse facit. Atque ita nunquam unus obligatur ex vi voti alterius, sed sua promissione.

3. *Dubium circa caput* Licet.—*Solutio dubii.* —Imo in casu dicti cap. *Licet*, et similibus, dubitari potest an filius ille teneretur ex voto proprio sumere crucem quod pater voverat, an solum ex promissione et fidelitate humana. Videtur enim tantum fuisse obligationem humanæ fidelitatis, quia ibi filius non promisit Deo, sed patri; ergo, licet materia suæ promissionis esset votum alterius, seu executio ejus, tamen promissio ipsa humana fuit; nam sumit hanc rationem ex persona cui fit, non ex re de qua fit. Et idem est in omni simili pacto aut conventione: nam si Petrus habeat votum faciendi eleemosynam, et roget Paulum ut pro se faciat, et hic promittat Petro id facere, non vovet, sed simplicem facit promissionem, et sic de aliis. Respondeo: in casu cap. *Licet*, non videtur dubium quin filius, rogatus vel jussus a patre, proprium votum fecerit de eadem peregrinatione et expugnatione terræ sanctæ, quam pater promiserat. Nam expresse in illo textu dicitur: *Et tu, assumpto crucis signaculo, te impleturum sine dilatione qualibet promisisti.* Illud enim signaculum erat voti Deo facti, ut in superioribus adnotavi. Intervenit ergo ibi votum ad Deum simul cum promissione ad patrem. Idem vero censeo dicendum, quoties unus rogatus ab alio habente votum, onus illius sponte suscipit, et promittit illud impleturum; quia in se suscipit non tantum obligationem humanam ex promissione ad hominem efficiendi tale opus, sed etiam suscipit religiosam obligationem ad Deum; ergo virtute facit etiam promissionem ad Deum, nam se illi voluntarie obligat. Antecedens patet, quia longe aliter obligatur, qui promittit Petro facere pro illo eleemosynam, quando Petrus illam non debebat ex voto, vel quando debebat; nam in priori casu promittens tantum obligatur homini; in posteriori vero etiam Deo; nam hoc est suscipere in se obligationem alterius, et hæc est intentio petentis, et esse debet promittentis. Sicut enim is, qui in jus succedit alterius, eodem, quo ille, jure utitur, juxta regulam 46, in 6, ita qui alterius obligationem in se suscipit voluntarie, eadem, qua alter, obligatione tene-

tur. Facit etiam illud axioma, quod subrogatum sapit naturam ejus cui subrogatur, ut sumitur ex textu cum Glossa, in cap. *Ecclesia*, Ut lite pendent., etc., et late Everardus in loco *A vi subrogationis*. An vero in eo casu liber maneat ab obligatione proprii voti, qui in alterum derivavit obligationem, illo consentiente, dicam in capite sequenti.

4. Alia difficultas occurrebat circa hanc conclusionem, de votis parentum offerentium filios infantes religioni aut statui ecclesiastico, an talia vota obligent filios in ætate adulta. Sed hoc tetigi in d. cap. 2 superioris libri, et breviter dixi non obligare; ampliorem de hac re disputationem, et jurium de hoc loquentium expositionem remisi in tractatum de statu religionis.

5. *Propria quæstionis difficultas.* — Propria ergo hujus loci difficultas est de quibusdam votis, quæ a populis fiunt, ut perpetuo obligent successores, qui censentur obligari ex usu, et omnium sententia, quamvis ipsi votum non emiserint; ergo obligantur voto majorum seu antecessorum; ergo votum unius obligat alium. Eademque difficultas est de eisdem votis, quando primo fiunt, quoad personas ejusdem populi vel communitatis, quæ talia vota non emiserunt, imo sæpe contradixerunt: et nihilominus si major pars prævaluit, obligantur voto; ergo possunt obligari voto sine proprio consensu, ac subinde per votum alterius.

6. *Varii modi explicandi difficultatem.*—Varii sunt modi explicandi hanc obligationem. Navarr., cap. 12, num. 37, duos modos ponit sub disjunctione: unde videtur et æque approbare illos, et alterutrum illorum existimare necessarium. Unus est, in eo casu omnes de illo populo, sive jam existentes cum fit votum, sive successores eorum, teneri propria obligatione religionis, ex vi ejusdem voti. Neque propterea unum obligari voto alterius, quia totus populus est una persona ficta seu mystica, et ita unus numero semper perseverat, tam omnium existimatione quam juris fictione, juxta Leg. *Proponebatur*, ff. de Judic., et ideo unum est votum totius populi, et illud ipsum est votum singulorum. Et suaderi hoc potest, quia in republica seu communitate humana videtur esse hæc potestas vovendi nomine omnium pertinet enim ad perfectam ejus gubernationem in ordine ad divinum cultum. Sicut communitas tota potest se obligare per promissionem alteri homini, vel communitati, et tunc singuli de communitate obligantur ad servandum tale pactum. Sed hic modus non satisfacit, quia votum est personalis actus, qui a persona ficta dici non potest, nisi in quantum fit a singulis personis propriis talis communitatis. Sicut de juramento supra diximus, non posse fieri a communitate, nisi per singulos, et oportere ut singuli jurent, et propria obligatione juramenti teneantur. Et in pacto vel promissione humana factis a communitate, obligari possunt singuli in vi pacti præcedentis, et justitiæ, vel præcepti, non tamen in vi propriæ fidelitatis et veritatis.

7. *Alius modus.*—Alius modus respondendi Navarri est, quod tunc singuli de populo, vel successores obligantur ex vi pacti, et promissionis, quæ in universalem successorem pertransit. Sed contra, quia vel hoc intelligitur de pacto cum Deo, et hoc non, quia ibi non est aliud pactum, nisi votum, quod non omnes faciunt; vel est pactum inter homines, et hoc non semper intercedit in talibus votis emittendis, nec videtur in illo fundari talis obligatio, alias esset obligatio justitiæ, quod dici non potest. Nec etiam dici potest pactum illud esse, quod tacite intercedit inter successores, et eum, cui succedunt, scilicet, succedendi cum oneribus ab eo impositis, ut verba Navarri indicant; hoc (inquam) locum non habet, tum quia non de solis successoribus est difficultas, sed etiam de aliis membris communitatis, qui in principio non consenserunt, nec successoribus suis tale onus imponere voluerunt; tum quia talis modus successionis non habet locum in votis personalibus ullo modo, et in realibus, non quoad voti obligationem, ut capite sequenti explicabo.

8. *Tertius modus.* — Tertio igitur dici potest, singulos de populo obligari tali voto, quia omnes consentiunt, et acceptant votum illud, et sic faciunt illud suum, juxta proxime dicta circa cap. *Licet*, de Voto. Et hoc tam de existentibus in principio, quando fit votum, quam de successoribus intelligi potest, quia omnes, qui de tali populo nascuntur, statim ac intelligunt sui populi obligationem, illam acceptant, et licet fortasse non intelligant distincte illam esse obligationem voti, satis est quod confuse illam acceptent prout in se est. Sed hoc imprimis supponit factum incertum: unde enim constat hæc personalis, ac propria omnium et singulorum acceptatio? Nam in principio multi forte dissentiunt, et consentiente majori parte, fit votum, et obligat omnes. Deinde successores non tam acceptant

quam recognoscunt obligationem, et servant illam, quia putant cum illa se natos fuisse (ut sic dicam); antecedit ergo obligatio acceptationem; non est ergo ex acceptatione. Unde argumentor in hunc modum, quia vel illi successores tenentur acceptare, vel non: si non tenentur, ergo illa acceptatio est ex ignorantia, et ita nullam inducit obligationem; acceptant enim, quia putant se teneri. Si vero tenentur acceptare, ergo jam obligantur absolute ex voto parentum. Dices, non obligari ex voto, sed tantum ex illo principio naturali: *Turpis est pars, quæ discordat a toto.* Sed hæc obligatio ordinarie ac per se non solet esse gravis, nec sub reatu mortalis culpæ, secluso scandalo; nec etiam esset ad acceptandum votum, sed ad summum ad concordiam in actu promisso.

9. *Quartus modus.* — Quarto, dicunt aliqui hæc vota tantum obligare in vi consuetudinis. Sed hoc non placet, tum quia censetur votum obligare a principio omnes et singulos de populo ante introductam consuetudinem, et ad hoc videtur esse potestas in republica, ut in principio argumentabar; tum etiam quia illa consuetudo non incipit per actus voluntarios, et paulatim introducit legem; sed semper servatur ut necessaria.

10. *Resolvitur difficultas, et asseritur vota communitatum non obligare singulos propria obligatione, nisi a singulis acceptentur.* — Dico ergo, talia vota communitatum non obligare singulos propria obligatione voti, nisi a singulis personaliter fiant vel acceptentur; esse tamen in communitate potestatem ad obligandum singulos præsentes, et futuros successores in vi præcepti humani, vel ad acceptandum tale votum quoad voti obligationem, vel saltem ad observantiam actus promissi. Unde eo ipso quod populi rectores in tale votum sufficienter consentiant, consequenter imponunt aliis præceptum observandi illud quoad actum promissum, et ideo graviter peccabunt, non observando illud. Unde illi, qui non voverunt, licet non violent votum, et consequenter non committant proprium peccatum infidelitatis contra Deum, nihilominus graviter peccant contra obedientiam, vel contra propriam virtutem, in qua est materia voti.

11. *Objectio.* — *Solutio.* — Sed objici potest, quia laici non possunt præcipere spiritualia, et quæ ordinantur ad salutem animæ, et cultum religionis; sed hæc vota ordinarie fiunt a populo laico; ergo non possunt obligare in vi præcepti, et minus poterunt obligare ad acceptandam propriam voti obligationem, quæ magis spiritualis est et spontanea. Respondeo, considerando rem hanc in terminis solius juris naturalis, esse in communitate reipublicæ potestatem ad statuendum ea quæ pertinent ad religionem, et cultum Dei, et bonos mores reipublicæ; et ideo de illo statu non procedere argumentum. Nunc vero in Ecclesia divinus cultus elevatus est ad superiorem ordinem, et ejus cura commissa est Prælatis Ecclesiæ, et præcipue Christi Vicario. Et ideo existimo talia vota non habere vim obligandi, nisi interveniente Episcopi auctoritate et approbatione. Et consequenter necesse est ut ipse præcepto suo cogat omnes ad voti acceptationem, vel saltem ad observantiam actus promissi, et tunc obligabuntur illi, qui non voverunt, non in vi voti, sed in vi ecclesiastici præcepti. Hoc enim satis est ad explicandam hanc obligationem, et ad convenientem populi gubernationem in tali materia; imo etiam est valde accommodatum, ut similia vota prudenter ac religiose fiant. Unde obiter intelligitur, talia vota (licet ut personalia sunt respectu singulorum, qui ea emiserunt, revocari non possint ab Episcopis, nisi per medium justæ dispensationis), ut obligant totam communitatem, posse ab eis revocari, sicut alia præcepta particularia suarum diœcesium, quia respectu communitatis non habent vim nisi in ratione præcepti, quod per Episcopum potest abrogari. Quapropter talis abrogatio valida erit, etiamsi fiat sine causa sufficiente ad dispensationem voti, quia per illam non tollitur propria obligatio voti, sed alia, quæ per eamdem jurisdictionem, et potestatem ecclesiasticam introducta fuerat.

12. *An votum per procuratorem factum obliget.*—Tandem poterat hic moveri difficultas, quia potest votum per alium, scilicet, per procuratorem fieri, et tunc obligat eum pro quo fit; ergo potest unus alterius voto obligari. Circa hoc, Glossa in c. *Sciendum*, 27, q. 1, negat votum fieri posse per alium, licet possit juramentum vel matrimonium. Fundatur in illo textu, quatenus dicit homines obligari *per votum propriæ sponsionis*; sequitur ibi Turrecrem. Contrarium vero sentit ibi Archid., referens Glossam, in cap. *Presbyter*, 82 distinct., et hanc partem censeo veriorem, quæ tractata est sufficienter de juramento, et hic possunt applicari quæ ibi dicta sunt. Fatemur enim votum fieri posse per alium quoad exteriorem prolationem; nam consensum in-

teriorem nemo dare potest nisi per se ipsum. Potest tamen ita concipi ut non obliget, donec votum exterius per procuratorem proferatur, et tunc obligare incipiat. Quia quoad hoc eadem est ratio de voto, quæ de juramento, vel matrimonio, aut aliis contractibus. Nam ex natura rei nihil repugnat hic modus paciscendi cum Deo, et per jus ecclesiasticum non invenitur absolute prohibitum; an vero et quomodo locum habeat in professione religiosa, infra suo loco dicetur. Posito autem hoc modo vovendi, non obligatur quis voto alieno, sed proprio, tum quia, moraliter loquendo, quod alius facit nomine meo, et ut minister a me deputatus, ego facio; tum etiam quia obligatio proxime nascitur ex proprio consensu, quem ego præsto; actio autem procuratoris est veluti conditio requisita, ut ex meo consensu oriatur obligatio, sicut de juramento etiam dictum est. Et ita responsum est ad dictum c. *Sciendum*.

CAPUT X.

UTRUM POSSIT ALIQUIS VEL TENEATUR VOTUM SUUM IMPLERE PER ALIUM ?

1. Hic explicanda a nobis est circumstantia *quibus auxiliis*, quatenus cadere potest sub obligationem voti, vel illi repugnare, id est, an votum obliget ad sui observationem, etiam per alium, quando vovens non potest per seipsum illud implere, vel etiamsi possit per se implere, an liceat illi implere per alium, et non per se. Et ut brevius ac distinctius agamus, dicemus prius de votis personalibus, postea de realibus, et ultimo de mixtis.

2. *Prima assertio nemo tenetur votum personale implere per alium, si per se non potest.* —Dico ergo primo : nemo tenetur votum personale implere per alium, si non potest per se ipsum. Est communis sententia Theologorum in 4, d. 38, ubi præsertim Palud., q. 3, art. 3; Ant., 2 p., tit. 11, c. 2, §5; Abulen., in c. 30 Numer., q. 97; Soto, lib. 7, q. 2, art. 1, circa finem; Sylvest., *Votum*, 2, q. 10 ; Ang., *Votum*, 3, n. 7, et reliqui Summistæ, et Canonistæ, in cap. *Licet*, de Voto, et aliqui in cap. 1. Soletque probari a simili ex L. *Idem*, 25, ff. de Pactis, ubi dicitur *personale pactum ad alium non pertinere*. Tamen aliter ibi dicitur pactum personale, quam hic dicatur votum. Nam ibi dicitur pactum personale, quod fit cum persona, sive fiat de rebus, sive de operibus ejus; hic autem votum personale dicitur, quod est de actu personæ voventis nihilominus potest a simili aliquod argumentum inde sumi. Propria vero ratio est, quæ sumitur ex definitione voti personalis. Nam est de actu et opere voventis; sed opus alterius non est opus voventis; ergo tale votum non obligat ad actum alterius ; ergo non obligat, ut per alterum impleatur.

3. *Objectio. — Solutio.* — Dices : interdum fit votum peregrinandi per alium, mittendo, verbi gratia, religiosum, qui pro me visitet sancta loca, et eodem modo potest voveri oratio, vel jejunium. Respondeo, neminem posse proprie promittere actum alterius, et ita votum, ut cadit in actum alienum, nec personale esse, nec reale, quia actus alienus non est proxima materia voti. Solum ergo esse potest quasi objectum, seu materia circa quam versatur actus proxime promissus ; nam qui vovet jejunare aut peregrinari per alium, non vovet jejunare, sed procurare ut alter pro se jejunet, aut mittere alium qui peregrinetur loco illius. Et tunc consideranda est actio quam proxime vovens exercet; nam si resolvitur in collationem pecuniæ, aut æquivalentis, est votum reale, ut votum dicendi Missam per sacerdotem reale est; si vero sit tantum personalis actio, ut rogare, præcipere, etc., tunc votum est personale, et proxime impletur per propriam actionem voventis, qua procurat actionem alterius : alter vero solum materialiter implet rem promissam, juxta obligationem quam vovens potuit illi imponere, vel ipse voluit sponte suscipere.

4. *Primum corollarium qui simpliciter vovit, non teneri, imo nec posse per alium votum implere.* —Hinc sequitur primo eum, qui simpliciter vovit aliquid facere, non solum non teneri, verum etiam nec posse suum votum implere per alium, nec jure, nec facto. Probatur prior pars, quia si potest per se ipsum implere, non potest licite implere per alium; quia plus vovit, scilicet, facere per se ipsum; hanc enim quasi reciprocam relationem includit materia talis voti, quia est veluti vitalis actus, qui involvit intrinsecam habitudinem ad ipsum operantem. Et hinc probatur posterior pars, nam, licet quis non possit per se implere tale votum, et velit implere per alium, non poterit. Probatur, quia si vovit jejunare, licet jubeat alteri ut pro se jejunet, quia ipse non potest, non implet votum, quia non vovit jubere, sed facere, quod longe diversum est ; et licet alter pro ipso jejunet, ipse non jejunat, et ita non facit quod promisit. Unde licet in

eo casu honeste faciat jubendo, vel procurando jejunium alterius, non facit tamen aliquid quod pertineat ad talis voti observationem. Quod si votum a principio fuit extensum ex intentione voventis ad jejunandum, vel, si non posset, procurandum ab alio, tunc quidem implet votum per seipsum, quia per se procurat aut exercet actionem, qua immediate votum impletur.

5. *Secundum corollarium : quando quis etiam culpabiliter fit impotens ad implendum votum, non tenetur per alium implere, si sit personale.* — Secundo sequitur, non solum quando absque culpa propria fit quis impotens ad implendum suum votum, verum etiam si sua culpa impotentiam contraxerit, non teneri per alium implere personale votum, sed absolute excusari, quando aliud expresse non vovit. Ita sentit Sylvester, *Votum*, 2, q. 7 et 10, in fine; Navar., c. 12, n. 55 et 56 ; Soto, et alii ex supra relatis. Probatur ex dictis, quia culpa commissa in transgressione voti non obligat ad aliquid, quod promissum non fuit, neque in re promissa continetur ; sed implere per alium rem promissam, non fuit in voto personali promissum ; ergo. Præterea, licet post culpam commissam in transgressione voti opus promissum per alium fiat, non persolvitur votum prius factum ; ergo nulla est talis obligatio.

6. *Objectio. — Fit satis objectionibus. — Ad primum. — Ad secundum. — Ad tertium.* — Dices : licet non solvatur formaliter, solvitur per quamdam compensationem, eo modo quo in tali casu solvi potest. Propter hoc Angelus supra oppositum docet, nimirum, si fuit in mora, teneri ad implendum per alium, quia tenetur compensare. Probatur, tum quia Deut. 23 dicitur : *Si moratus fueris, imputabitur tibi in peccatum ;* tum etiam quia in Leg. 2, ff. Si quis cautionibus, et cæt., in principio, dicitur, reum, qui promisit sistere in judicio, liberari ab obligatione, si negotium transegit, prius quam sisti oporteret, secus si post ; sic ergo in præsenti. Tum denique quia in cap. final., de Injur., dicitur teneri, qui damnum dedit sua culpa, ad satisfaciendum. Et hanc sententiam sequitur Anton., 2 p., tit. 11, c. 2, § 5. Potest pro eadem sententia referri Sylvester, *Votum*, 2, q. 10, qui pro illa refert Archid., et illi assentire videtur in vers. *Distinguit tamen.* Postea vero in fine totius quæstionis oppositum clare docet. Denique sumitur illa sententia ex Panormitan., in c. 1, de Voto, n. 4, et in c. *Licet*, n. 14. Sed hæc sententia supponit unum falsum, scilicet, eum, qui transgressus est votum personale, teneri ad faciendam compensationem et quasi restitutionem, si factus sit impotens, quod esse falsum patebit a fortiori ex dicendis infra de tempore obligationis voti. Hoc autem fundamento destructo, ruit illa sententia. Et præterea illo dato, non inferetur ex illo, teneri voventem ad implendum votum per alium, nisi omnis alius modus esset impossibilis. Ad objectionem ergo respondeo, non teneri transgressorem voti ad aliquam compensationem. Ad primum Angeli respondetur, solum probare peccasse illum, qui fuit in mora, non vero teneri ad aliud quam ad pœnitentiam. Ad secundum negatur consequentia, quia dispositio illius legis est in ordine ad judicium externum, et in ordine ad punitionem delicti, ut ibidem dicitur. Ad tertium etiam negatur consequentia, quia transgressio voti non est contra justitiam, sicut damnum cum injuria factum.

7. *Tertium corollarium : non tenetur quis votum implere per alium, licet impotentia a principio extiterit quando factum fuit.* — Tertio sequitur, hanc assertionem procedere, etiamsi impotentia implendi tale votum a principio extiterit, quando votum fuit factum, et sive vovens præsciverit impedimentum, sive non, dummodo eadem fuerit intentio voventis. Hanc ampliationem addo propter varia dicta Canonistarum. Host. enim, in c. *Licet*, de Voto, n. 4 et 5, absolute dicit, in eo casu, quando impotentia fuit a principio, obligare votum, ut per alium impleatur, si fieri potest, ne votum fuerit irrisorium. Quod sequitur Navar., d. n. 55, dicens absolute teneri aliquem implere votum per alium, quoties tale est ut per alium impleri possit. Sed merito hoc limitat Panorm., n. 13, ut solum locum habeat, quando vovens non ignorabat impotentiam suam, nam tunc solum procedit ratio Hostiensis. Si enim ignorabat, potuit bona fide vovere facere per se, quod putabat sibi esse possibile. At vero si sciebat per se non posse, eo ipso videtur vovisse facere per alium, quia non voluit promittere aliquid impossibile cognitum, nec præsumitur fecisse votum irrisorium. Et hoc sequuntur Angel. et Sylvester. Verumtamen hoc ipsum solum procedit ex præsumptione ; unde non limitatur assertio posita, sed præsumitur aliud esse votum, et ideo dixi in hoc corollario : *Dummodo eadem fuerit intentio*, in quo (quod spectat ad forum conscientiæ) non præsumptione, sed declara-

tione voventis standum est; quia fieri potest ut non intenderit rogare, vel imperare, aut aliter procurare per alium facere, sed per se, vel ex temeritate, et arroganti inconsideratione, vel quia sperabat fore ut aliquando posset. Unde si verba voti tantum sonent actionem propriam, ut jejunare, orare, visitare, et vovens declaret non intendisse promittere facere per alium, non obligatur facere, quia obligatio non excedit intentionem, et quia non potest plus operari superveniens impedimentum, quam existens tempore voti, cæteris paribus. Quin potius licet non possit vovens certo scire se habuisse intentionem non vovendi agere per alium, satis est quod non judicet se habuisse intentionem ita vovendi, ut non sit obligandus ad implendum tale votum per alium, sed potius judicandum sit tale votum indiscretum, et vanum, quia hoc potius colligitur ex tali modo vovendi, et in verbis voti (ut supponitur) nullum est fundamentum ad illam intentionem præsumendam.

8. *Quartum corollarium : qui vovit agere aliquid per alium, satis implet votum exhibendo actionem accommodatam per se ipsum.* — Quarto infertur, quando quis expresse vovit agere aliquid per alium, satis implere votum exhibendo actionem accommodatam voto, quam per se potest facere. Hæc autem actio varia esse potest : interdum enim solum esse potest rogare aut intercedere cum alio, et tunc id satis est, sive alius faciat, sive non, dummodo vovens sufficientem diligentiam fecerit ex parte sua, quod prudenti arbitrio relinquendum est juxta negotii qualitatem. Aliquando esse potest actus præcipiendi, seu ordinandi pro ratione sui muneris; ut si prælatus religionis voveat orationes suorum subditorum pro aliqua necessitate, satisfaciet eas imperando, vel ordinando modo consueto. Non credo tamen teneri ad explicandum subditis suum votum, quia votum suum non obligat alios, nec ratione illius tenetur illos magis cogere vel obligare, quam juxta regulam vel consuetudinem soleat similes actus injungere, et sic ordinando satisfacit voto suo, etiamsi fortasse alii non omnino illud exequantur. Denique potest actio hæc includere conventionem cum alio, et obligationem ut actum promissum faciat quasi ex pacto, vel justitia, ut cum quis mittit alium ad peregrinandum, dando illi necessarios sumptus, vel quid simile, et tunc cum proportione dicendum est, satis esse ut vovens faciat id quod est ex parte sua, etiamsi alius postea non impleat, et præsertim si tale votum resolvitur in reale, vel de illo habet aliquid admixtum ratione expensarum : nam si vovens illas semel solvit, licet alter inique et injuste agat, non exequendo promissum, credo non teneri voventem ad iterum faciendos similes sumptus. Sicut, qui promisit dicere Missas per alium, et dedit stipendium, et bona fide alium obligavit ad eas dicendas, licet ille injuste deficiat, non tenetur vovens iterum eleemosynam dare, quia jam implevit votum quoad actionem et rem quæ ad ipsum poterat pertinere. Si autem actio non habet sumptus annexos, et vovens illos non amisit, sed recuperavit stipendium, tunc tenebitur iterum procurare, ut votum impleatur, si tempus, pro quo obligabat, adhuc durat, juxta dicenda inferius c. 10. Et hæc de votis personalibus.

9. *Vota realia obligant ad impletionem per alios, quando quis per se non potest.*— Secundo loco dicendum est de realibus votis, de quibus Doctores supra allegati communiter docent obligare, ut per alium impleantur, quando vovens non potest per se illa implere. Ratio est, quia hæc vota non tam sunt de actibus dicentibus intrinsecum respectum ad voventem, quam de rebus, vel actionibus, quæ per alios possunt executioni mandari. Ut votum eleemosynæ obligat ad exhibendam pecuniam; eleemosyna autem ipsa per famulum fieri potest, et votum de ædificando templo, data pecunia, per alios impletur. Atque hæc quidem sententia quoad doctrinam intentam vera est; si quis tamen recte consideret formalem (ut sic dicam) impletionem voti realis, differentiam vix inveniet inter ipsum et personale, quatenus a vovente ipso utrumque impleri potest et debet. Ut autem qualis esse possit differentia, clare percipiatur, adverto in voto reali duo considerari posse : unum est exhibere pecuniam promissam; aliud est facere et exequi opus ad quod pecunia promissa est.

10. *Duo consideranda ad differentiam voti realis et personalis dignoscendam. — Objectio. — Solutio.* — Quod ad primum attinet, dico tale votum obligare voventem, ut per se votum exequatur, et non per alium, quia tenetur de suo implere, non de alieno, non solum quia non potest de alieno arbitrio suo disponere, sed etiam quia non tenetur petere ab alio ut tales sumptus faciat, quia ex vi talis voti realis id non promisit. Et in hoc servatur quædam proportio inter votum personale et reale, quod, sicut in personali, qui non potest per se implere,

non tenetur per alium, ita in reali, si quis in pauperiem incidat, et non possit de suo expendere quod promisit, non tenetur procurare ut alius faciat, nec eleemosynam ab aliis petere, ut votum impleat; quia ex vi voti hoc in eo non continetur, nisi ex conditione personæ et circumstantiis colligi possit, hanc fuisse intentionem ejus. Et tunc votum erit potius personale, quam reale, vel erit duplex, et ante omnia obligabit personale, quia petere elemosynam ad faciendum opus pium materia est voti personalis, et quoad illam partem certum est non obligare ad faciendum per alium. Expleta autem illa parte, et acquisita eleemosyna, jam votum erit reale, ejusque leges sequetur; votum ergo reale quoad suam partem obligat unumquemque, ut per se faciat, non per alium. Dices : si quis non implevit vivens reale votum, tenetur implere per hæredem. Respondeo, imprimis si absolute vovit eleemosynam vel aliud pium opus facere, teneri dum vivit facere, atque adeo per se. Si tamen vel fuit in mora culpabili, vel a principio non intendit aliter se obligare, verum est debere per hæredem facere, nimirum præcipiendo ut de suis bonis opus fiat, et tunc jam per se implet votum quoad illam partem, quia de suo impleri vult, et ipse præcipiendo facit quod ad illum spectat, sicut quando præcipit famulo ut det eleemosynam.

11. Unde quod spectat ad secundum, scilicet, consumptionem pecuniæ, in tali usu aliquid est personale pertinens ad voventem, quod non potest per alium fieri, scilicet, præcipere ut fiat ex illa opus promissum, imo et diligentiam adhibere ut impleatur, quoad fieri possit. Nam hæc obligatio penes ipsum voventem est, et non potest alteri delegari, nisi aliud fuerit in voto expressum. Quia quoad hoc, votum includit eamdem habitudinem ad voventem, quam votum personale. Aliquid vero est in illo usu, quod non tenetur ex vi talis voti per seipsum vovens explere, sed potest famulo aut ministro committere, ut distribuere actu eleemosynam in pauperes, vel ædificare templum. Hoc vero non est propter specialem proprietatem voti realis, sed quia illa non est materia talis voti; generale autem est omni voto, ut non obliget extra suam materiam. Cujus signum est, quia si quis vovisset suis propriis manibus dare eleemosynam, vel personaliter laborare in templo, quod suis sumptibus ex voto ædificat, teneretur id facere per se, nec satisfaceret faciendo per alium; quia jam, quoad id, votum esset personale. Votum ergo reale quoad id, quod intrinsece ac per se obligat, per voventem ipsum debet mandari executioni, et non per alium, alias non satisfit propriæ obligationi voti. Unde differentia solum est, quod in voto reali, si vovens potest exhibere pecuniam, et præcipere ut fiat pium opus per alium, tenetur id facere, etiamsi aliter opus facere non possit, quod in voto personali non invenitur. Et sic res est adeo clara, ut non indigeat alia probatione; ex sequenti autem puncto magis comprobabitur.

12. *Votum mixtum quomodo obliget ad impletionem. — Mixtio quibus modis inveniatur in voto.* — Tertio dicendum est de voto mixto ex personali et reali, de quo certum est quoad partem personalem non expleri per alium juxta primam assertionem; nam est eadem ratio. Unde solum potest quæri an in eo casu, in quo vovens non potest per se implere personalem actionem, quam votum includit, teneatur ad realem contributionem. In quo resolutio communis est, distinctione utendum esse. Nam illa mixtio duobus modis inveniri potest : uno modo, per se et quasi intrinsece ex conditione ipsius operis personalis, ut sunt in peregrinatione sumptus itineris, in militia alimenta personæ ; ut si quis vovit personaliter militare contra infideles sine stipendio, et propriis sumptibus. Alio modo contingit mixtio quasi per accidens ex intentione voventis, ut si quis vovit visitare S. Jacobum, et ibi tot Missas, eleemosynam, vel lampadem argenteam offerre ; vel militare in pio bello, et secum deferre tot milites suis sumptibus. In priori casu, cessante obligatione personali, cessat realis ; tum quia accessorium sequitur principale, et illud reale est ita accessorium, ut in tali actu omnino nitatur; tum etiam quia illi sumptus non tam ex voto debentur, quam ex naturali conditione personæ, ac necessitate.

13. *Qui non potest votum implere quoad partem personalem, tenetur saltem quoad partem realem.* — In posteriori vero casu , licet quis non possit implere votum quoad partem personalem, tenetur quoad partem realem, ut si non possit ire ad S. Jacobum, tenetur mittere eleemosynam, quam illuc perveniendo facere promiserat ; et si non potest personaliter ire ad bellum, tenetur mittere quos secum deferre promiserat, non in proprium famulatum, sed in auxilium et subsidium belli. Ratio est, quia illa duo, licet fuerint conjuncta, non sunt connexa, nec unum proprie

est accessorium alterius, et ita in virtute illa sunt duo vota distincta : et ideo si unum impleri potest, licet aliud non possit, servandum est quod potest. Sic etiam in casu supra proposito, si quis promittit suis sumptibus ex proprio ac personali labore templum ædificare, licet laborare non possit, tenetur suis sumptibus ædificare, quia illa etiam non sunt per se connexa, sed tanquam duo vota distincta. Item, qui promisit dare eleemosynam suis manibus, licet infirmitate vel aliter impediatur, et non possit per se dare, tenebitur per alium dare aut mittere; quia etiam ibi non est per se connexio, et præterea ibi eleemosyna est principale, alia est circumstantia ejus, et quasi accessorium; cessante autem accessorio, non cessat principale. Ita sumitur ex Innocentio, in c. *Licet*, de Voto, et ibi Panorm., n. 12 et sequentibus, et alii. Consentiunt Sylvest., Angel., Anton. et alii, locis citatis. Solumque occurrit advertendum, hæc intelligenda esse per se, et considerata natura et materia talium votorum, nam ex intentione voventis possunt hæc ita colligari, ut unum ponatur tanquam conditio necessaria ad obligationem alterius, et tunc non aliter obligaret votum, ut si voveret ire ad S. Jacobum, et, si illuc perveniret, dare eleemosynam, et non aliter, et sic de aliis. Tunc enim votum esset conditionatum quoad illam partem, unde conditione non impleta non obligaret; sicut etiam in priori casu posset intentio ferri ad expensas per se, vovendo de illis eleemosynam facere, si peregrinari non posset, et tunc clarum est votum obligare, sed hoc est accidentarium, et oportet ut certo constet. Hic vero occurrebant difficultates ex c. *Licet*, et cap. *Super his*, de Voto, quæ in capite sequenti melius tractabuntur.

CAPUT XI.

UTRUM OBLIGATIO VOTI IPSO FACTO VEL JURE TRANSEAT AD HÆREDES?

1. *Formalis voti obligatio non extenditur ad hæredes voventis.* — Hæc quæstio annexa est duabus præcedentibus : nam pertinet ad explicandas personas ad quas extendi potest obligatio voti, vel potius per quas potest et debet votum impleri. Supponitur autem ut clarum, propriam et formalem (ut sic dicam) voti obligationem non extendi ad hæredes, quia, licet repræsentent personam defuncti, vere tamen sunt personæ ab illo distinctæ, quæ promissione ejus formaliter obligari non possunt, ut ostensum est c. 8, et in simili lib. 2 de Juramen., c. 24; est ergo quæstio de alia obligatione justitiæ, quæ ad hæredes transeat ex voto defuncti.

2. Addidi autem in titulo, *ipso facto, vel jure*, ut excludam peculiare mandatum ipsius testatoris; nam si hoc intercedat, clarum est teneri hæredem ad voluntatem testatoris implendam, et ex hac parte posse obligari ad implendum votum defuncti, quod ipse præcepit impleri ; tunc autem dicetur obligatio voti transire ad hæredem, non ipso facto, vel jure, sed media voluntate testatoris. In hoc autem puncto observanda est differentia inter vota personalia et realia : nam personalia non transeunt ad hæredem, etiam volente et præcipiente testatore, nisi hæres sponte sua acceptet, et faciat suam promissionem defuncti, juxta c. *Licet*, de Voto, et dicta supra cap. 8, quia hoc onus personale non est conjunctum cum hæreditate, sed cum persona, et ideo non potest testator suo solo arbitrio illud imponere hæredi nolenti illud acceptare. Et ita docent Paludanus et alii statim referendi.

3. *In institutione hæredis voluntaria, potest testator hæredi relinquere hæreditatem sub conditione cujusdam voti implendi.* — Verum est tamen, quod ubi institutio hæredis esset omnino voluntaria, posset testator sub hac conditione hæreditatem Petro extraneo relinquere, ut tale votum suum peregrinationis, aut pii belli personaliter impleat, alias illam amittat; et tunc hæres teneretur votum testatoris implere, non absolute, sed ut posset hæreditatem obtinere vel retinere, juxta modum institutionis. Imo addit Abul., 3 Reg. 15, q. 19, quod si testator instituat hæredem voluntarium, eique in testamento præcipiat, ut pro se votum peregrinationis, aut aliud simile impleat, tenetur hæres, si adeat hæreditatem, implere votum, etiamsi vivente testatore nihil promiserit vel acceptaverit; et si nolit, posse per censuras compelli ad implendum votum, vel hæreditatem relinquendam, licet testator hanc conditionem non expresserit, quia præsumitur ex conjecturata mente illius. Sed hic rigor nimius est, et contra verba juris, quæ requirunt voluntariam acceptationem hæredis ; neque est cur præsumatur illa voluntas testatoris, cum nec illam expresserit, ut supponitur, nec ad illum rigorem teneretur ex vi voti, ut ex supra dictis constat. Potius ergo videtur ille esse modus quam conditio, vel certe petitio ex gratitudine potius quam ex obligatione; secus vero esset si institutio esset conditionata. Et idem di-

cendum censeo de legatario, posse, scilicet, hoc modo obligari, si sub tali conditione legatum relinqueretur. Hæredi autem necessario non videtur posse tale onus imponi per modum conditionis; quia per se habet jus absolutum ad hæreditatem, quod non potest pater, verbi gratia, minuere, et conditionatum reddere, addita conditione voluntaria, ad quam alter simpliciter non tenetur.

4. At vero in votis realibus, certum est posse juste testatorem imponere hæredi onus implendi illa; imo etiam teneri, si revera talia vota non erant extincta, sed durabat eorum obligatio, sive culpabilis fuerit mora, sive non; quia semper tenetur quis implere eo modo quo potest. Item quia semper est debitor Deo illius pecuniæ, seu rei; ergo tenetur præcipere ut solvatur; ergo est præceptum justum obligans hæredem. Denique hoc a fortiori constabit ex dicendis. Idemque est cum proportione de votis mixtis, quoad illam partem, in qua realia sunt, ut etiam mox explicabimus. Semper autem hoc intelligitur, quando testator disponit de bonis, quæ vocantur libera, semperque potest tale onus imponere. Unde a fortiori constat, non teneri hæredem ipso facto ad implenda vota defuncti personalia, vel mixta, quoad partem personalem; quia si non obligatur, etiam præcipiente defuncto, nisi in casu et modo explicato, multo minus obligabitur, si testator nihil præcipiat, sed simpliciter hæredem instituat, vel si hæres ab intestato succedat. Et ratio clara est, quia personalis obligatio voti extinguitur cum persona, et quia nullo modo adhæret rebus seu hæreditati; et ideo ex vi illius non transit ipso facto vel jure ad hæredem.

5. *Punctum difficultatis.* — Tota ergo difficultas est de votis realibus, et mixtis, quoad partem realem. Et ratio dubitandi esse potest, quia ad hæredem non transeunt ex vi hæreditatis nisi debita ex justitia ; sed obligatio voti non est ex justitia; ergo. Confirmatur primo, quia illa obligatio ut personalis non transit ad hæredem, sed cum persona extinguitur; nec etiam transit ut realis, quia non adhæret rebus ipsis, nec moraliter afficit illas, ut dicantur transire ad hæredem cum tali onere; ergo nullo modo transit. Minor patet ex leg. 2, ff. de Pollicit., dicente: *Si quis rem aliquam voverit, voto obligatur; quæ res personam voventis, non rem quæ vovetur, obligat;* et infra : *Res ipsa sacra non efficitur.* Confirmatur secundo, quia alias etiamsi testator declararet suam voluntatem esse, ut tale votum non impleretur, hæres ex vi hæreditatis teneretur illud implere. Consequens autem videtur falsum, quia tunc hæres non tenetur ex vi religionis, ut constat, quia formaliter non obligatur voto; neque etiam ex vi justitiæ, quia non potest obligari ex justitia, nisi ex quasi contractu cum testatore ; ibi autem nullus quasi contractus considerari potest, cum testator remiserit, et suam voluntatem satis declaraverit: ergo.

6. *Resolvitur quæstio, et asseritur obligationem voti realis transire ipso jure ad hæredem ex vi hæreditatis receptæ.* — Nihilominus dicendum est obligationem voti realis transire ad hæredem ipso jure seu facto, ex vi hæreditatis receptæ. Hæc est sententia communis; tradit Abul., in c. 30 Numer., q. 98; Palud., 4, d. 38, q. 3, art. 3; Supplem. Gab., q. 2, art. 3, post 3 conclusionem ; Sot., d. quæst. 1, art. 1, in fine; Ant., 2 p., tit. 11, cap. 2, § 5; Sylvest., 11; Ang., *Votum,* 3, n. 8 et 9; et Summ. communiter; Navar., d. c. 12, n. 56; Innoc., Hostiens., Panormit., Anton., et alii in c *Licet,* de Voto. Probari potest primo hæc sententia ex c. *Si hæredes,* de Testam., ubi puniuntur hæredes non adimplentes jussa testatorum, et subditur, *ut vota defuncti adimpleantur.* Sed ibi (ut adæquata sit ratio) per vota non videntur significari proprie promissiones, sed voluntates seu desideria defuncti. Et licet comprehendantur propria vota, ille textus in rigore solum loquitur, quando testator illa impleri jubet. Probari etiam solet ex c. *Licet,* de Voto. Sed ibi etiam præceptum patris præcessit, et acceptatio ac promissio filii. Unde ex textu non colligitur patrem id fecisse ex obligatione, nec filium obligandum fuisse, nisi promisisset, ut infra dicam.

7. Magis videtur hoc probare c. *Ex parte,* de Censib., ubi clare supponitur filios teneri, et posse cogi ad solvenda vota parentum. Item facit c. 1, de Solut., quatenus in eo dicitur, teneri filium ad solvenda debita parentum. Expressius habetur in leg. 2, ff. de Pollicit., ubi dicitur : *Qui decimam partem bonorum vovit, si decesserit ante solutionem, hæredem illius, hæreditario nomine, decimis obstrictum esse.* Ubi expendo particulam *hæreditario nomine ;* nam æquivalet illi *ipso jure, seu facto.* Et pro ratione subditur : *Voti enim obligationem ad hæredem transire constat.* Ratio vero est, quia per votum reale fit homo debitor Deo illius rei, in quam votum cadit; sed bona defuncti sunt obnoxia solutioni debitorum ejus, ita ut debita non computentur in bonis; ergo

hæres tenetur ad solvenda vota realia defuncti ex vi bonorum, quæ ad ipsum perveniunt, et hoc est obligari ipso facto. Unde colligitur clara differentia inter votum personale et reale; nam personale votum constituit hominem debitorem solius actionis cohærentis propriæ personæ, ad quod debitum persolvendum non sunt obnoxia bona externa, sed sola persona. Neque etiam apud Deum habet locum obligatio ad aliquod interesse, quæ relinquatur ex voto personali non impleto, quia illa tantum est obligatio ad pœnitentiam agendam (ut infra ostendam), quæ etiam personalis est. At votum reale constituit hominem debitorem rerum externarum, quæ semper possunt reddi Deo, etiamsi homo, dum vixit, fuerit negligens in illis reddendis, ideoque illæ semper manent obnoxiæ tali debito solvendo, et cum illo onere transeunt ad hæredes, et ideo ille manet obligatus, eo ipso quod hæreditatem adit. Unde etiam intelligitur, hanc obligationem non transire ad hæredes, nisi pro viribus hæreditatis, et habita ratione aliorum onerum et debitorum, juxta generalem doctrinam de obligationibus hæredum, et modo solvendi debita defunctorum. Hæc vero ratio majori indiget expositione, quæ pendet ex dicendis.

8. *Fit satis rationi dubitandi.* — Ad rationem ergo dubitandi responderi potest primo, debitum religionis in ipso vovente respectu Dei esse majus quam justitiæ, quia est jus aliquo modo Deo ipsi acquisitum, quod est altioris rationis, quam sit jus humanæ promissionis, etiamsi supponatur esse justitiæ, et ideo multo majori ratione transit ad hæredes promissio realis facta Deo, quam facta homini; at promissio facta homini, saltem quando ex justitia obligat, transit ad hæredes, ut apud omnes constat; ergo et votum Deo factum. Hæc vero responsio et æquiparatio non convincit, neque omnino videtur satisfacere; quia, licet religio excellat ratione dignitatis personæ, tamen in ratione debiti fidelitatis semper habet hanc diversitatem, quod non obligat quasi ad restitutionem vel recompensationem, ut infra dicemus. Unde augetur difficultas, quia alias tenebitur hæres ad solvenda vota defuncti ex religione: consequens est contra dicta, et contra rationem, quia ibi non est alia obligatio religionis, nisi fidelitatis ad Deum; hæres autem non potest teneri ex fidelitate ad Deum, cum ipse non promiserit; hac enim ratione formalis obligatio voti defuncti non transit ad hæredes; ergo. Sequela patet, quia hæres non tenetur ex justitia respectu hominis, quia successit tantum in locum defuncti, et defunctus nulli homini erat ex justitia obligatus; ergo.

9. *Vera responsio.* — Respondeo igitur negando minorem, quia hæres tenetur ex justitia respectu defuncti ex tacito quasi contractu, quo obligatur illi ad solvenda ejus debita, eo ipso quod adit ejus hæreditatem, ut dixit Panormitanus, cum Anton., in dicto c. *Licet*, et consequenter etiam tenetur respectu ejus, cui res promissa danda est propter voluntatem defuncti. Unde licet obligatio voti personalis sit, et in vovente ad religionem pertineat, in hærede transit in obligationem justitiæ ratione rei acceptæ cum illo onere. Et ita soluta relinquitur prima confirmatio; concedo enim ex vi solius voti realis rem non manere affectam quasi spirituali onere et obligatione, sed obligationem esse personalem. Nihilominus tamen bona ipsius voventis debitoris manent obligata generali obligatione ad hoc debitum, sicut ad alia; hac enim ratione alia debita personalia ad hæredes transeunt, ut constat.

10. *An obligatio voti realis transeat ad hæredem etiam contra voluntatem testatoris.* — In secunda confirmatione petitur, an hæc obligatio voti transeat ad hæredem, etiam contra voluntatem testatoris, si expresse declaret se nolle tale onus imponere hæredi. Videtur enim ex dicta ratione sequi non transire; quia tunc cessat quasi contractus inter hæredem et testatorem, quia non potest esse contractus contra proprium consensum et voluntatem; ibi autem nec hæres vult obligari plus quam defunctus illum obliget, nec defunctus vult hæredem obligare; ergo nullus contractus vel quasi contractus inter eos intercedit; ergo non est unde oriatur obligatio justitiæ in hærede, et alia esse non potest, ut ostensum est. Atque ita sentiunt aliqui, non teneri hæredem in eo casu ad implendum votum defuncti. Et consequenter juxta hanc sententiam dicendum est, hanc obligationem fundari in præsumpta voluntate defuncti, quia nemo præsumitur agere contra æternam suam salutem, et ideo licet expresse non præcipiat testator hæredi, ut suum votum impleat, hoc censetur velle, eo ipso quod expresse illum non liberat ab illo onere; ac subinde communis sententia intelligenda erit, quando hæres simpliciter instituitur aut succedit: limitanda vero erit, quando testator expresse liberat hæredem illo onere; quia tunc vel præsumitur testator a principio ita vovisse; vel, licet forte graviter in eo facto

peccet, factum tenet, quia sine voluntate ejus non potest ejus obligatio ad alium transire, neque ille, postea acceptando hæreditatem, cooperatur peccato ejus, sed utitur effectu ex illo relicto, qui per se malus non est.

11. *Dupliciter fit votum reale. — Quale votum reale non transeat ad hæredem.* — In hoc puncto advertendum est, dupliciter posse fieri votum reale : uno modo absolute et sine restrictione ad vitam ; alio modo cum tali restrictione : Voveo in vita mea ecclesiam ædificare; si autem non perfecero, vel ædificavero, nolo obligationem ullam transire ad meos filios vel hæredes ; ex hac ergo forma promittendi, vel æquivalenti, obligatio sine dubio extinguitur per mortem voventis, sive cum culpa, sive absque illa votum non impleverit vivens. Probatur, quia ille modus promittendi non est impossibilis. Quam enim involvit repugnantiam ? Nec est illicitus ; cui enim virtuti repugnat? certe nulli ; nam sicut votum spontaneum est, ita et ampliatio vel restrictio obligationis ejus. Tale ergo votum vi sua non transit ad hæredes, quia non obligat ultra intentionem voventis. Et confirmatur, quia promissio ad hominem, illo modo et cum illa limitatione facta, non obligat hæredem, etiamsi ipsum promittentem obligaverit de justitia ; quia illo modo acceptata est a promissario, et ita non potuit postea acquirere jus contra hæredem, ut videre licet apud Ant. Gom., tom. 2 de Contract., c. 11, n. 12 et 13, ubi jura et Doctores allegat ; ergo idem erit in promissione ad Deum ; nam, licet vinculum istius sit majus in ratione voluntarii, in dependentia ab intentione voventis æquiparatur.

12. *Fit satis superiori dubio, et expenditur quibus modis se possit gerere testator nolens vota sua ad hæredem transferre.* — In prædicto ergo casu, quando testator declarat se nolle ut hæres suus votum suum implere teneatur, duobus modis se gerere potest : primo, declarando intentionem quam in vovendo habuit, quod fuerit limitata, et restricta ad suam personam, et quod expresse noluerit obligare bona sua illi voto solvendo, si ipse vivens illud non impleret. Et tunc si manifeste non constet declarationem illam esse contrariam verbis scripturæ, verbi gratia, aut promissionis publicæ, vel coram testibus factæ, credendum est declarationi testatoris, ac subinde non tenebitur hæres implere votum. Quia nec ex vi talis voti transit ad illum obligatio, ut dictum est, nec testator illam imponit, ut in facto supponitur, nam potius declarat se nolle eum obligare. Neque hoc est contra dicta ; quia quæstio quam tractamus, et assertio posita non in hoc sensu procedit, sed de voto reali absolute facto, et sine tali restrictione ; nam illa posita, nullum poterat esse dubium, sicut etiam esse non poterat, si expresse quis vovisset facere templum, vel per se, vel per hæredes ; tunc enim clarum est obligationem ad illos transire.

13. Igitur solum dubitari potest de voto simpliciter facto sine expressa restrictione vel ampliatione, et tunc dicimus transire ad hæredes, quando testator contrarium non declaravit, saltem propter præsumptam et debitam voluntatem ejus. In casu autem posito, quando testator expresse declarat se nolle hæredem onerari tali debito, mihi videtur res consideratione digna. Quia, licet ratio facta non parvam vim habere videatur, nihilominus est difficile creditu, quod possit testator liberare creditores ab illo onere ; quia non potest liberare seipsum ; ergo nec bona sua, quominus secum deferant illam obligationem. Item si expresse vovisset facere per se vel per hæredem, et mortuus esset re infecta, licet tentaret revocare votum, et liberare hæredem, non posset, ut videtur per se notum ; ergo idem est quando absolute vovit, quia illa declaratio in re non auget voti obligationem, sicut de promissione humana recte declarat Antonius Gomez supra. Item vovens ipse si viveret, posset cogi ad votum implendum, etiamsi nollet, ut constat ex citatis juribus, quæ eamdem actionem concedunt contra hæredem ; ergo non magis potest testator liberare successores ab hac obligatione, quam seipsum. Item, licet testator absolvere tentet hæredem ab obligatione solvendi alia debita sua, tenetur hæres illa solvere, et poterit a creditoribus cogi ; ergo etiam tenetur ad hoc debitum voti, et poterit cogi a creditore Deo, vel ab his, quibus in terris credita sunt divina jura (ut sic dicam). Non ergo pendet hæc obligatio hæredis in illo casu ex voluntate defuncti, nisi quatenus ab illa pendet institutio hæredis. Hac ergo posita, ex ipsa acceptatione et aditione hæreditatis oritur in hærede obligatio ad solvendum hoc debitum defuncti ; quia non potest aliter juste recipere, nec retinere hæreditatem, ut indicatur in d. c. *Licet.* Hæc difficultas pendet multum ex dicendis, et ideo illius decisionem in caput quindecimum remitto.

14. *Secunda assertio: quæ vota mixta transeant ad hæredes, quæ vero non.*—Dico secundo, vota mixta per se, et quasi per intrinsecam

connexionem partis realis cum personali, non transire ad hæredem; si vero tantum sint mixta per accidens ex intentione speciali voventis, illa quoad partem realem non impletam transeunt ad hæredes. Hæc est communis conclusio eorumdem auctorum, Palud., Anton., Navar., etc. Et ratio utriusque partis constat ex dictis, quia ubi reale est omnino accessorium personali, sequitur illud, et censetur unum simplicissimum votum; et ideo sicut personale non transit ad hæredes, ita nec pars realis, quam habet adjunctam. Item ipsemet vovens excusatur ab actione personali promissa, et consequenter excusatur a reali onere, ut supra dictum est; sed hæres excusatur a personali voto defuncti: ergo a fortiori excusabitur a tali onere reali. Idemque est quando reale per se supponit personale. Exemplum vulgare est, si quis vovit se et sua tradere religioni; nam si excusetur ab obligatione tradendi se, consequenter excusabitur ab obligatione tradendi sua, quia non promittit sua nisi mediante se. Unde similiter si contingat hunc habentem tale votum religionis mori ante ingressum, hæres sicut non tenetur ingredi religionem pro alio, ita nec bona illius tradere religioni; quia solum erant promissa, ut annexa statui religioso voventis. Altera vero pars contraria ratione probanda est; nam tunc votum illud est quasi duplex, et pars realis per se est distincta, et potest per se impleri; quia solum per accidens conjunguntur et concomitanter. Et ideo ab ipso vovente debetur pars realis, etiam quando personalis impleri non potest; ergo idem est cum proportione de hærede. Et ita in hac parte nulla est nova difficultas.

15. *Objectio ex cap. Licet.* — Circa priorem vero objici solet cap. *Licet*, de Voto, ubi rex Ungariæ, qui votum mixtum fecerat terræ sanctæ, filio illud imposuit etiam quoad personalem obligationem, et realem per se conjunctam, et filius ad totum implendum obligatur. Sed dico regem illum non fuisse obligatum ad id postulandum a filio, quia neque hoc dicitur in textu, nec ex vi voti sequitur talis obligatio, ut convincit argumentum. Unde consequenter aio, non potuisse patrem imponere filio onus illud personale, ipso invito, quia erat res gravissima, et materia consilii, potius quam præcepti. Imo addo ulterius, forte, non potuisse regem imponere filio invito totum onus reale, quod per se erat in illo voto distinctum a personali, licet a vovente fuerit quasi intrinsece conjunctum, quale erat adire Hierosolymitanam provinciam *in forti manu*, quia quando filius succedit necessario jure primogenituræ, non potest pater suo arbitrio illum gravare tot oneribus et expensis, nec per se tenetur filius talia promissa paterna implere, ut latius tradit Covar., in c. *Si hæredes*, de Testam., in fin. Unde merito concluditur, ideo filium illius regis fuisse obligatum ad implendum votum patris quoad omnia, quia onus sibi injunctum sponte suscepit, et promisit votum, ut in ipso textu expresse notatur, ibi : *Onus tibi a patre impositum, et a te sponte susceptum.* Et ita textus ille nullam habet difficultatem, ut supra dictum est, et Covar. cum aliis notat.

16. *Objectio ex cap.* Quod super his. — Major difficultas oritur ex cap. *Quod super his*, eodem, ubi de his, qui pro succursu terræ sanctæ, signum Crucis assumpserunt, id est, qui voverunt ire ad succurrendum terræ sanctæ, dicitur : *Quod si propter impedimentum ire non possunt, nihilominus tenentur expensas, quas eundo facturi erant, mittere in subsidium ejusdem terræ.* Et tamen illæ expensæ pertinent ad votum mixtum, tanquam reale per se conjunctum, et accessorium personali; ergo et vovens ipse tenetur explere tale votum quoad partem realem, contra dicta in præcedenti capite, et hæres tenebitur ad hanc partem contra hic dicta. Responderi potest primo, hoc esse quasi speciale in illo voto; quia erat votum opitulandi his, qui in terra sancta pugnabant, quod comprehendebat auxilia per alios ferenda, et ita tacite extendebatur votum ad expensas. Ita Navar., c. 12, n. 55. Sed non satisfacit textui, qui expresse loquitur tam de his qui pro defensione terræ sanctæ, quam de his qui devotionis vel satisfactionis gratia illuc peregrinari vovent. Unde etiam non satisfacit quod alii dicunt, Pontificem non loqui de expensis faciendis in itinere, sed de aliis subsidiis, quæ in ordine ad defensionem vel adjutorium belli promittebantur. Hoc (inquam) non satisfacit, quia de utrisque fit in textu mentio; et in utrisque indiget textus majori declaratione.

17. *Expositio communis ad dictum c.* Quod super his. — Communior ergo sententia est, textum illum non loqui de impotentia per se excusante ab obligatione voti, sed de impedimento reddente difficilem, aut minus utilem voti observationem, quod ad commutationem seu redemptionem sufficiat. Ita Innocentius, Hostiensis, Panormitanus, quos alii sequuntur. Unde sentiunt, quod si impedimentum es-

set per se sufficiens ad excusandum, non oporteret expensas mittere; in commutatione vero rationem earum habendam esse, juxta c. *Magnæ*, eodem, cum similibus. Quæ expositio, quoad priorem partem, potest pati difficultatem, quia in propositione casus videtur esse sermo de impotentia morali, ut indicant illa verba : *Votum non possunt utiliter adimplere;* quia non posse utiliter, est non posse simpliciter, seu moraliter. Nihilominus verba illa habent latitudinem, vel quia propter magnam etiam difficultatem dici potest aliquid non posse utiliter fieri, vel certe quia fieri potest ut impletio voti non sit utilis terræ sanctæ, et nihilominus possit religiose ac sancte fieri, et ideo non satis sit talis causa, ut per se excuset. Est ergo expositio illa consona textui; nam loquitur de his, qui indigent dispensatione, vel commutatione permissa in capite sequenti *Ex multa*. Nihilominus res ipsa et doctrina majori indiget declaratione, quia possunt hic multi casus comprehendi, juxta varios modos quibus hoc votum fieri potest.

18. *Quibus modis votum de peregrinatione terræ sanctæ emitti possit.* — Primo enim fieri potest de sola peregrinatione terræ sanctæ sine ullo ordine ad auxilium belli, sed solum religionis causa. Secundo potest fieri in ordine ad belli auxilium vel subsidium, idemque variis modis, ut statim dicam. Quando ergo fit primo modo, procedit in hoc voto generalis doctrina de votis per se mixtis; nam si quis non possit ire, ita ut excusetur omnino ab obligatione peregrinandi, non tenetur expensas mittere vel solvere. Et consequenter si testator moriatur, non impleto tali voto, sive in eo peccaverit, sive non, hæres non tenetur ad tales expensas, propter rationem factam, quæ in hoc etiam voto locum habet. Nam qui sic vovit, non intendit utilitatem afferre terræ sanctæ, sed solum cultum Dei in illa visitanda; expensæ autem solum includuntur, supposita peregrinatione personæ, ad illius sustentationem; et ideo obligatio de illis cessat. cessante circa ipsam peregrinationem. Et ita docent Palud., Anton., et alii supra, et sumitur ex generali doctrina D. Thomæ, de mutatione votorum, infra tractanda, quam in hoc puncto admittit Panormitanus, in c. 1, de Voto, licet dubitare videatur. In hoc autem est differentia inter potentiam simpliciter per se excusantem, et difficultatem dantem causam commutationi; nam doctrina hæc procedit in priori, non tamen in posteriori. Et ratio est, quia quando impedimentum per se non excusat, adhuc est integra obligatio voti, ideoque in commutatione habetur ratio expensarum ; quia obligatio ad illas adhuc durat, et ex illis crescit gravitas voti et obligationis, et confert ad meliorem commutationem, ut infra dicetur. Quando vero impedimentum per se excusat. omnino tollit obligationem. Et ideo quoad hanc partem recte exponitur d. c. *Quod super his*, de difficultate, et non de impotentia.

19. Præterea, quando hoc votum fit in subsidium belli, duplex potest esse hoc subsidium, pecuniarum, et operarum, sive in pugnando, sive in serviendo quolibet modo. De pecuniario subsidio, manifestum est esse per accidens conjunctum cum actu peregrinandi, quia illud subsidium pertinere non potest ad expensas itineris, vel necessitatem personæ, quia ex illis nullum subsidium ad bellum redundabit; ergo necesse est ut tale subsidium sit distinctum, ac subinde ut maneat sub obligatione, licet peregrinatio reddatur impossibilis personæ, et consequenter ut transeat ad hæredem, juxta posteriorem partem secundæ assertionis. De subsidio autem operarum subdistinguendum ulterius est; nam potest voveri subsidium aliorum bellantium, vel aliter inservientium, ut in casu c. *Licet*, ubi rex vovit ire cum manu armata, et idem est si nobilis vel dives voveat ire, et secum deferre aliquot personas ad bellandum vel juvandum. Et in hoc casu etiam hoc subsidium reputatur reale ex omnium sententia, quia licet non sit pecuniæ, illi æquivalet. Item quia non est propria actio personalis; imo tale est onus, ut per accidens conjungatur cum personali aditu ipsius voventis, et ideo licet vovens excusetur ab eundo, tenebitur mittere illud subsidium, et eadem ratione hæres tenebitur in eodem casu, juxta vires hæreditatis, juxta doctrinam datam. Poterit tamen in eo casu redimi tale subsidium aliarum personarum, dando expensas, legitima causa interveniente, et per habentem potestatem, in quo casu etiam loquuntur dictum c. *Quod super his*, et cap. *Ex multa*. Neque de hac parte procedit difficultas posita, ut constat.

20. *Qui promittit servitium per se, non tenetur per alium illud exhibere si ab eo excusetur.*— Tandem potest subsidium operarum intelligi de solis operibus ipsius voventis, quod etiam est distinctum onus ab ipsa peregrinatione, et ab expensis ejus, ut cum quis vovet ire Hierosolymam, et ibi per se militare, vel servire, vel aliter juvare terram sanctam. Et in hoc voto dubitari potest, an illæ operæ perti-

neant ad votum reale vel personale, ita ut, licet quis excusetur a peregrinatione, et expensis ejus intrinsecis, nihilominus obligetur ad mittendum alium qui pro se militet, vel saltem ad solvendum stipendium pro uno milite. In quo Innocentius, Panormitanus, Anton., ac plerique alii generatim loquuntur dicentes, si vovit propter subsidium, votum esse reale. Hinc autem videtur sequi hoc votum quoad hanc partem esse reale, nam qui vovet suas personales operas, revera vovet propter subsidium, sicut qui vovet laborare suis manibus Romæ in ædificationem templi S. Petri, non solum vovet peregrinari ad Sanctum Petrum, sed etiam vovet adjuvare ad illud opus, quod adjutorium est pretio æstimabile, et consequenter reale, et per accidens adjunctum peregrinationis voto. Ergo quoad illam partem obligabit saltem quoad æstimationem operarum, licet personalis labor vel aditus reddatur impossibilis, et consequenter etiam obligabit hæredes. Nihilominus Paludanus supra expresse dicit, personale dici a propria persona, non ab aliena. Unde sentit, quod, licet quis promittat operas suas in subsidium et servitium, vel adjutorium belli, non tenetur per alium facere, si per se non potest, et consequenter nec aliquid solvere, ac subinde nec inde aliquid ad hæredes transire. Et hanc partem existimo veram. Nam, licet res pendeat ex intentione voventis, ut per se clarum est, nihilominus hæc videtur esse intentio quasi intrinseca tali voto, et ita est intelligendum, nisi aliud constet. Quia simpliciter illa actio personalis est, et quod sit promissa in subsidium, vel solum ratione cultus, non refert, nec mutat naturam voti personalis.

CAPUT XII.

PRO QUO TEMPORE VOTUM OBLIGET.

1. *In quo conveniant et differant votum affirmativum et negativum.* — Solum superest nobis dicendum de circumstantia temporis, in qua tria declaranda sunt : primo, quando votum obligare incipiat; secundo, quanto tempore duret ejus obligatio non impleta ; tertio, quibus modis finiatur per se, id est, quamvis ab alio non tollatur : hic enim modus auferendi obligationem, alterius considerationis est, quam in librum sextum reservamus. Deinde in hac obligatione voti duo illa distinguenda sunt, quæ in lege distingui solent, scilicet, quando obligèt, et pro quando, quia præceptum negativum dicitur obligare semper et pro semper, affirmativum autem obligare semper, non vero pro semper, quæ habent proportionalem rationem in voto negativo et affirmativo, ut constat ex his, quæ de illis supra diximus. Unde hæc duo genera votorum conveniunt cum proportione in initio obligationis, seu in assignatione temporis vel momenti, in quo obligare incipiunt; differunt autem in modo postea obligandi, quamdiu durat eorum obligatio; quia votum negativum de se obligat semper et pro semper, quamdiu durat ; affirmativum autem licet semper obliget, non pro semper. Vis autem horum verborum (ut semel explicetur) est, quod votum negativum ita obligat pro suo tempore, ut in nullo momento illius temporis liceat agere id, quod ex voto prohibitum manet; votum autem affirmativum dicitur intra tale tempus semper obligare, quia vel in qualibet parte illius temporis sufficienter impleri potest, si ex parte actus promissi non repugnet, vel saltem tenetur homo esse in præparatione animi ad talem actum præstandum in aliqua parte illius temporis. Dicitur autem non obligare pro semper, quia non in qualibet parte signata illius temporis necessario implendum est. Ut ergo distincte tempus hujus obligationis explicemus, de his duobus generibus votorum sigillatim dicendum est.

2. *Prima assertio : votum negativum absolute factum statim ac fit semper obligat, nisi a vovente limitetur.* — Dico primo : votum negativum, absolute factum, statim ac fit, ex vi formæ suæ, obligare incipit, semperque ac pro semper et perpetuo obligat, quantum materia patitur, nisi ex intentione voventis limitetur. Hæc ultima pars semper supponitur in hac materia, quia, ut sæpe dictum est, obligatio est voluntaria, et ita non extenditur ultra intentionem voventis. Hæc autem intentio, quando in verbis non exprimitur, est quasi per accidens, et extra scientiam, et ideo solum oportet advertere, ut de illa et de modo illius satis constet, et tunc illa erit regula obligationis, tam quoad initium, quam quoad durationem ac terminum obligationis. Si ergo in ipso voto explicetur intentio suspendens obligationem usque ad talem terminum, aut diem, vel addens illi certum terminum et finem, tunc votum non erit absolutum, sed quasi conditionatum quoad initium, vel limitatum quoad finem, et ita de initio obligationis ejus judicandum erit juxta dicenda in assertione sequenti, et infra de voto conditiona-

to, de fine vero ex verbis ipsis et intentione voventis. Assertio autem posita loquitur de voto absoluto negativo. Et ratio ejus est clara, quia negatio absoluta natura sua omnia, quæ post se invenit, destruit, et ideo absoluta prohibitio, ex qua fit sine limitatione, semper et pro semper obligat; quia illa negatio distributionem totius temporis sequentis continet respectu actus seu materiæ in quam cadit. Et ita explicantur præcepta negativa absolute lata, et censuræ non limitantes tempus, quia privationem continent, ut suo loco explicatum est; eadem ergo ratio est in præsenti.

3. Addidi vero hoc esse intelligendum juxta materiæ capacitatem, quia ex parte materiæ limitari aut determinari potest obligatio; quia non potest excedere capacitatem materiæ, ut per se constat ex dictis in superioribus. Unde considerare oportet actum per votum prohibitum interdum talem esse, ut quolibet tempore indifferenter fieri possit, ut ludere, etc. Et tunc votum non ludendi simpliciter obligat statim, et pro quolibet tempore quasi continue, vel perpetuo, vel usque ad terminum, si præfixus sit. Aliquando vero talis est actus, ut non semper, sed certis temporibus capax sit obligationis voti; ut, verbi gratia, non studere absolute, non est materia voti negativi; tamen si studium consideretur ut impedimentum orandi, audiendi Missam, vel quid simile, sic cadere potest sub votum negativum; tunc autem votum non studendi eo titulo non obligat semper, seu pro semper absolute, sed pro temporibus in quibus potest esse impedimentum. Idemque potest esse de ludo, vel aliis actibus, si tantum voveatur eorum cessatio, quatenus impedimenta sunt aliorum actuum virtutum suis temporibus efficiendorum. Similiter votum non ingrediendi talem domum vitandæ occasionis gratia, tantum durat quamdiu durat occasio, quia illa cessante, desinit illa materia esse apta ad votum, et sic de aliis.

4. *Secunda assertio : votum affirmativum, statim ac fit, obligat, non tamen pro statim.*— Dico secundo : votum affirmativum, statim ac fit, obligat, non tamen pro statim, sed hoc determinandum est, vel ex intentione et verbis voti, vel ex prudenti arbitrio. Prior pars declaratur, quia votum etiam affirmativum est causa obligationis; ergo statim ac est, inducit illam; ergo statim obligat. Prima consequentia, in qua est vis, probatur, quia votum inducit obligationem quasi naturalitar ac necessario; nam (ut supra dictum est) licet facere votum sit liberum, quod autem votum factum non obliget, non est liberum voventi; ergo necessario sequitur. Atque hæc ratio cum proportione habet etiam locum in votis negativis; nam licet obligent ad negationem, ipsa tamen obligatio ad negationem quasi vinculum positivum est, quod statim ac necessario inducitur per votum.

5. *Objectio. — Solutio.* — Dices : si ratio esset efficax, omnia vota sine exceptione comprehenderet, quod tamen non ita est, quia vota conditionata sunt vera vota, et tamen non obligant statim. Respondeo: imo eo modo quo sunt vota, statim obligant, ut infra declarabitur. Et ita concedo rationem esse universalem, et omnia vota comprehendere. Nam omne votum statim ac fit, obligat hominem ad actum suo tempore faciendum, et consequenter ad habendum tale propositum, seu animi præparationem saltem virtualem, et consequenter etiamsi sit votum affirmativum, obligat statim ad non habendum propositum contrarium observantiæ voti, vel ad cavendum impedimentum; ergo signum est statim inducere aliquam obligationem. Altera vero pars assertionis, quod tale votum non obliget pro semper, constat ex natura obligationis affirmativæ, quæ non continet illam distributionem, quam negatio involvit, ut in principio dictum est, et per se constat; quia nulla operatio necessario est continua, sicut potest esse negatio operationis. Item operatio positiva temporis opportunitatem requirit, pro qua fiat, quæ non semper adest: ergo natura talis obligationis est, ut non pro semper obliget.

6. *An votum affirmativum obliget pro statim, vel pro prima opportunitate.*— Difficultas vero est primo, an votum affirmativum absolutum obliget pro statim, vel pro prima opportunitate exercendi talem actum promissum : loquor autem de absoluto voto, non solum ut distinguitur a conditionato, de quo infra dicendum est, sed etiam ut distinguitur a voto designante certum tempus, pro quo res promittitur et non antea, ex declarata intentione voventis; nam de hoc constat, pro tempore designato obligare, et non antea. Dubium ergo est de voto absoluto, verbi gratia, intrandi religionem, dandi eleemosynam, et aliis indefinite factis, sine alia temporis designatione, de quibus videtur esse recepta sententia tale votum obligare statim, id est, pro prima opportunitate congrua. Sumitur ex D. Thoma, d. q. 88, art. 3, ad 3. Nam licet solum dicat, si de intentione voventis sit obligare se ad statim, teneri statim solvere, secus si ad certum

tempus, vel sub conditione aliqua, nihilominus cum nullam mentionem faciat de alio modo vovendi, satis indicat, eo ipso quod vovens non differt obligationem pro tali tempore, votum obligare ad statim. Sic enim qui vult aliquid vovere, et non apponit conditionem, hoc ipso vult absolute obligari, etiamsi non expresse velit absolutam obligationem quasi sub hac denominatione. Sicut ergo obligatio, non suspensa per conditionem, transit in absolutam, ita etiam obligatio, non dilata per intentionem in tempus futurum, incipit statim pro præsenti tempore.

7. *L.* Promissor. — *Communis resolutio.* — Potestque ad hoc induci L. *Promissor*, § 1, ff. de Const. pecun, ibi : *Si sine die constituas*, etc., *confestim agi tecum poterit*, *si statim ut constituisti*, *non solvas*. Præterea induci potest ratio facta, quia votum ex se est causa efficax obligationis ; ergo si non impeditur, statim ac pro statim inducit illam ; si enim per intentionem non suspenditur aut differtur obligatio, nullum relinquitur impedimentum; ergo. Alia ratio moralis est, quia si tale votum non obligat ad statim, nulla certa ratione poterit designari postea initium temporis, pro quo obliget. In præceptis enim affirmativis, quæ dicuntur semper obligare, et non pro semper, assignantur tempora pro quibus obligant, juxta aliquam necessitatem, vel occasionem, pro qua tale præceptum obligat, quando non est aliter determinatio facta a legislatore; in præsenti vero obligatio voti non oritur ex rei necessitate, sed ex voluntate voventis, et ideo tempus, pro quo obligat, non potest designari ex articulo necessitatis provenientis ex re ipsa secundum se. Recurrendum ergo est ad voluntatem voventis. Supponimus autem per hanc voluntatem nullum futurum tempus fuisse determinatum ; ergo nulla est major ratio explicandi hanc voluntatem de uno, quam de alio tempore futuro ; ergo ne talis voluntas taleque votum inania sint, dicendum est statim obligare. Atque hæc videtur esse communis sententia Theologorum in 4, distinct. 38, ubi Palud., q. 3, art. 2 ; late Supplement., q. 1, articulo tertio, conclus. 3 ; Angel., *Votum*, 3, n. 2 ; Sylvest., *Votum*, 2, quæstione tertia. Sentit Panormitanus, in cap. *Non est*, de Voto, ubi ex textu per sensum a contrario colligit, non esse licitam voti dilationem sine dispensatione.

8. *Cajetani limitatio ad traditam resolutionem.* — Cajetanus autem, d. art. 3, dubio ultimo, videtur hanc doctrinam limitare, dicens primo, spectandam esse conscientiam voventis ; nam si illa dictat non esse contra vinculum sui voti expectare unum, vel duos annos, non erit in mora culpabili, qui hoc tempore distulerit solutionem. Quia vero objici poterat, tale dictamen conscientiæ posse esse temerarium et irrationabile, subjungit indicia, quibus cognosci possit esse prudens illud judicium, ideoque sufficiens ad excusandum. Primum, si quoties illi occurrit memoria illius vinculi, non occurrit cum remorsu conscientiæ, eo quod impletum non sit, sed simpliciter, ut suo tempore implendum. Secundum, si non consuevit promittere vel proponere cum illa restrictione, sed cum magna tempore dilatione : nam censendus est unusquisque habere intentionem se obligandi juxta suam consuetudinem. Tertio, unusquisque præsumitur se obligare pro tempore sibi commodo ; unde licet opportunitas implendi statim votum respectu aliorum videatur commoda, si non sit talis respectu ipsius voventis, non censetur intendisse statim se obligare, sed pro tempore sibi commodo. Tandem subjungit Cajetanus, si nihil horum occurrat, ex quo possit intentio voventis colligi, arbitrio prudentis viri determinandum esse tempus, pro quo obligat votum, pensatis circumstantiis personæ, materiæ, etc. : *Si non potest* (inquit) *tutior pars eligi, implendi statim vota.*

9. Ex qua sententia tria videntur colligi. Primum est, non esse idem judicium de voto, quo formaliter aliquis vult se obligare ad statim, et quod simpliciter fit sine temporis determinatione ; sed esse quasi medium, quod nec determinat certam dilationem, nec etiam statim urget, sed admittit dilationem quasi abstracte et in communi, seu indeterminate. Secundum est, determinationem sumendam esse ex dictis conjecturis. Tertium, illis deficientibus, prudenti arbitrio esse utendum ; semper tamen admittendo (hoc enim videtur intendere Cajetanus) aliquam majorem dilationem in hoc voto, quam in alio determinante expresse obligationem ad statim.

10. *Auctoris sententia.* — Sed fortasse Cajetanus nihil contrarium intendit cæteris auctoribus ; omnes enim requirunt aliquod prudens arbitrium, quod ipse per illas omnes conjecturas voluit explicare. Unde absolute verum censeo, tale votum obligare ad statim, et moraliter non esse diversum ab alio, nisi secundum implicitam vel explicitam intentionem, ac declarationem ejusdem obligationis. Quod videtur sensisse D. Thomas, alioquin diminutam

doctrinam tradidisset. Et rationes supra factæ hoc satis probare videntur. Ut tamen magis explicetur, adverto contingere posse, ut aliquis expresse nolit se obligare ad statim, nec certum diem ad votum implendum constituere, sed solum intendat se obligare ad hoc faciendum post aliquod tempus, quando prudenti arbitrio commodum videbitur. Tunc autem illud votum diversum esset a voto absoluto et indefinito, quia vovens per intentionem suspendit voti obligationem, et vult dilationem executionis, et modum determinationis ejus etiam statuit, quamvis tempus non præscribat. Unde si de tali intentione constaret, juxta illam judicandum esset de tempore obligationis. Si vero non constaret, et vovens esset dubius, neque sciret satis explicare intentionem suam, præsumeret tamen aliquo modo se non habuisse intentionem obligandi se ad statim, sed potius differendi obligationem, tunc haberent locum conjecturæ Cajetani ad judicandum de tale intentione, saltem implicita.

11. Oportet autem attente illas conjecturas expendere; nam prima de conscientia sine remorsu in homine timorato et non ignaro facit probabilem præsumptionem; in homine autem ignorante, qui nescit judicare quando votum obliget, vel nimium negligente circa res ad conscientiam pertinentes, ex tali conjectura nullum judicium sumi potest. Secunda etiam potest esse fallax, quia sæpe homo tardus et morosus in exequendis operibus virtutis solet se voto obligare, ut constringatur statim facere; ergo ex consuetudine differendi opera virtutis non potest sufficienter colligi votum esse factum sub tali intentione. Tunc autem posset aliquid valere illa conjectura, quando prior consuetudo circa dilationem temporis non excederet limites prudentiæ, quæ non permittit hominem esse præcipitem in rebus agendis. Ex his vero, et similibus conjecturis, ideo potest differri obligatio voti, quia in tali casu fertur prudens judicium, voventem habuisse saltem implicite et virtualiter talem intentionem,

12. *Quomodo intelligendum quod votum affirmativum, ad statim et pro semper obliget.*— Præterea cum dicimus votum affirmativum absolute factum obligare ad statim et pro semper, intelligendum est non metaphysice, sed moraliter. Ita enim exponunt omnes auctores, et significavit J. C., in d. § primo, subjungens post verba allegata: *Sed modicum tempus statuendum est, non minus decem dierum, ut exactio celebretur*; et in l. *Ritum*, ff. de Solut., ubi, quod dicitur, *statim*, seu *cum primum*, declaratur esse cum quodam spatio temporis accipiendum; et in l. *Quod dicimus*, eod.: *Statim solvere, cum aliquo temperamento temporis intelligendum est*; quia, moraliter loquendo, hæc est intentio omnium hominum, imo est ad prudentem modum operandi necessaria. Quoad hoc ergo locum habet in hac determinatione prudens arbitrium ad judicandum quæ dilatio temporis physica (ut sic dicam) non debeat moralis censeri, ita ut ratione illius non debeat quis judicari violasse illud præceptum: *Si quid vovisti Domino, ne moreris reddere*. Et quoad hoc habet locum consideratio commodæ opportunitatis ad implendum votum; sic enim intelligendum est, cum dicitur hoc votum obligare, quamprimum impleri potest, scilicet, commode, quia humano modo loquendo nemo intendit aliter se obligare. Quamvis in hac commoditate spectanda cavendum sit ne nimia sit mora, sed illa solum requiratur quæ judicio prudentum in similibus negotiis expectari solet. Quod optime explicuit Julian., in d. l. *Ratum*, dicens, dandum esse *spatium temporis, nec minimum, nec maximum, et quod magis intellectu percipi, quam elocutione possit exprimi*. Per quæ verba prudens arbitrium significasse mihi videtur, et latius exprimitur in l. *Continuus*, statim citanda. Atque hinc evenire potest, ut dilatio temporis, quæ respectu unius moralis est, non sit respectu alterius: quia quod est commodum tempus respectu unius, non est respectu alterius, propter diversas circumstantias personarum ac negotiorum.

13. Denique (quod considerandum est) hæc moralis prudentia non solum locum habet in voto, in quo nulla fit mentio temporis, sed etiam in voto quod expresse determinatur ad statim, certum diem non declarando. Nam qui sic vovet, et aliud expresse non declarat, virtute, seu implicite intelligit illud *statim*, moraliter, et juxta humanam congruentiam seu commoditatem. Item quia Deus non est adeo rigorosus exactor, ut nullam commoditatem præbeat ad solvendum sibi debitum; nemo autem tenetur debitum solvere, nisi juxta voluntatem creditoris. Quocirca parva est moralis differentia inter votum positive, ut sic dicam, determinans obligationem ad statim, aut solum negative non definiens dilationem; in utroque enim casu est obligatio ad statim, subintellecta morali opportunitate et commoditate. Dixi autem hoc habere locum,

quando certa dies non constituitur; nam si vovens dicat *hodie*, non licebit major dilatio, quia jam non est locus prudenti arbitrio, quia in eo, quod tempore atque facto finitum est, nullus est conjecturæ locus, ut dicitur in l. *Continuus*, § 2, ff. de Verb. obligat. Solum possent admitti conjecturæ ad judicandum, an tanta restrictio fuerit imprudens ac temeraria, quod poterit contingere juxta materiæ gravitatem. Quantum vero aut quomodo peccare contingat, non implendo statim hujusmodi votum, in libro sequenti, cap. 6, dicemus.

14. *Idem judicium ferendum de obligatione voti versus finem, quod de ejus initio.* — Ultimo dicendum est, eisdem modis judicium esse ferendum de duratione et fine obligationis voti, quo de ejus initio; nam si constet de intentione voventis, illa erit regula, ut sæpe dictum est. Si vero vovens nihil expressit, consideranda est natura et materia voti; nam quædam sunt vota, quæ habent perpetuitatem quasi connaturalem, ut votum castitatis, paupertatis, etc., et in his, eo ipso quod non additur temporis determinatio, sed simpliciter fiunt, perpetuam inducunt obligationem. Imo si talia vota solemnia sint, tam intrinsecam habent perpetuitatem, ut etiam per intentionem voventis impediri non possit, ita ut si vovens solemniter intenderet tantum ad tempus se obligare, vel nihil faceret, vel saltem non faceret votum solemne, sed ad summum simplex et temporale, ut infra suo loco latius dicetur. Alia autem sunt vota, quæ ex parte materiæ non habent perpetuitatem, et in his est aliqua diversitas inter negativa vota et affirmativa. Negativa enim ex vi suæ formæ sunt perpetua, quia negant omne tempus futurum, si absolute proferantur, ut supra ponderatum est; possunt tamen recipere terminum suæ obligationis ex parte materiæ, quæ vel mutari potest, vel finiri, juxta ea quæ in sequentibus capitibus, et in libro sequenti, c. 6, dicemus. Votum autem affirmativum non habet majorem durationem temporis in obligatione sua, quam postulet opus promissum, quia de se non est votum universale, vel particulare, ex parte temporis, vel repetitionis actuum, nisi juxta intentionem voventis; et ideo si illa non explicatur, materiæ promissæ in hoc accommodatur, et illa expleta cessat obligatio. Quamdiu vero non impletur, durat, nisi fuerit limitata ad certum tempus ex intentione voventis, ut mox explicabimus.

CAPUT XIII.

AN VOTUM TEMPORE PRÆSCRIPTO NON IMPLETUM DESINAT OBLIGARE?

1. *Ratio dubitandi.* — Hæc quæstio locum habet, quando in ipsomet voto certus terminus temporis præfixus est, intra quem implendum est votum; nam in votis, quæ absolute fiunt sine certa temporis determinatione, jam dictum est obligationem eorum durare, quamdiu non implentur, quia eorum obligatio de se perpetua vel indefinita est. Ratio autem dubitandi in aliis votis esse potest, quia debitor, qui ad certum diem solvere tenetur, licet intra illum non solvat, semper manet obnoxius debito, donec solvat; sed homo per votum constituitur Dei debitor; ergo tenetur semper eadem obligatione, quamdiu debitum non solvit, etiamsi dies ad solvendum designatus transactus fuerit. Confirmatur, quia major est obligatio voti ad certum diem, quam obligatio voti simpliciter; nam hæc est una tantum, scilicet ad faciendum quod promissum est; illa est duplex, una ad faciendum promissum, alia ad faciendum tali die; ergo, licet hæc secunda non impleatur, semper relinquitur prima, ac si illa sola esset in principio promissa. Simili enim modo argumentatur, et concludit Pontifex, in c. *Cum dilecti*, de Dol. et contum., et Jurisconsultus, in leg. *Celsus*, ff. de Recept. arbitr.

2. *Opinio quorumdam asserentium votum pro certo die factum, obligare transacto die.* — *Duplex modus, quo certus dies assignatur ad aliquam actionem ex mente Cajetani.* — Propter hæc Panormitan., in c. *Per tuas*, de Voto, n. 1, simpliciter affirmat, votum ad certum diem factum obligare transacto illo die, quem sequuntur Angel., *Votum*, 3, n. 3; Sylvest., *Votum*, 2, q. 2; Tabien., *Votum*, 3, n. 7, qui addunt limitationem, nisi vovens intenderit determinate se obligare ad illam diem, et addit Tabien. hanc esse frequentius intentionem voventium. Distinctius vero hoc explicuit Cajet., d. q. 88, art. 12, dub. ult., et in Sum., verb. *Votum*, c. ult., ubi distinguit duos modos, quibus dies aut terminus designatur ad aliquam actionem. Unus modus est, quando actio intenditur, aut imponitur tanquam proprium onus illius diei, per quem designatur, ut est Missa pro die Dominica, jejunium pro vigilia, horæ canonicæ pro singu-

lis diebus, et sic de aliis. Alius modus est, quando dies præfigitur, ut usque ad illum possit differri voti solutio, non autem ultra illum. Quando ergo votum fit priori modo, tunc ait Cajetanus cessare obligationem voti, quia jam pertransivit tempus, pro quo præcise factum erat, et quia tunc intentio voventis est in illo die jejunare, verbi gratia, et non in alio. Quando autem tempus designatur posteriori modo, tunc lapso termino magis semper urget obligatio voti, et hoc probant rationes dubitandi in principio positæ, et sine dubio in hoc sensu locuti sunt Panorm. et dicti Summistæ, et docent Navarr., c. 12, n. 54; Soto, lib. 3, q. 2, art. 1, ad 4, et est communis et vulgaris doctrina.

3. Procedit autem utraque pars, sive dilatio voti cum culpa, sive sine culpa contigerit. Quia si manet obligatio (ut quando opus promissum non est onus talis diei), non ideo est quia homo peccavit non implendo, nam ex hac transgressione non oritur obligatio recompensandi, ut mox dicam, sed oritur ex eo, quod nec voti materia, nec obligatio fuit extincta, quia terminus non fuit ad hunc finem præfixus; et ideo licet casu et sine culpa contigerit dilatio, postea durat obligatio in eo quod potest impleri; e contrario vero si opus erat unius diei, postea non manet obligatio, sive omissum fuerit votum cum culpa, sive absque illa, quia materia principalis extincta est, et facta impossibilis, ut in simili circa præceptum horarum notavit Navar., in Enchir. de Orat., c. 10, num. 53, cum Anchar., in c. 1, de Celebrat. Missar., n. 20. Eadem autem ratio est de obligatione voti: nam si quis præcise vovit jejunare in Sabbato, illo transacto non potest tale jejunium fieri; ergo nec potest tale votum impleri. An vero quando illa omissio fuit culpabilis, oriatur aliqua obligatio recompensandi, dicemus capit. 14.

4. Neque contra hanc partem obstant rationes in principio factæ, quia prima locum habet cum eadem distinctione, et frequentius verum est quod ibi assumitur, quia terminus temporis ponitur non ad finiendam, sed ad differendam obligationem, ut loquitur Navar. in Manual., c. 22, n. 45, et de eodem modo termini loquuntur jura supra citata. Aliquando vero terminus ponitur ad finiendam obligationem, et tunc illo transacto non tenetur debitor, argumento capit. *Sicut*, de Sponsalibus, et talis est terminus priori modo constitutus in voto. Unde ad confirmationem dicitur, tunc non esse proprie duo præcepta vel promissa ut separabilia, sed unum quasi compositum, ita ut dividi non possit.

5. *Unde discernant auctores citati quomodo tempus aut dies definiatur in voto.* — Quæret vero aliquis primo circa hanc communem doctrinam, quomodo discerni valeat, quando tempus aut dies definiatur in voto priori vel posteriori modo. Ad hoc auctores nihil aliud respondent, nisi spectandam esse intentionem voventis, quia ab illa pendet, ut sæpe in aliis dictum est. Unde si ipse certus sit de intentione sua, ejus declarationi standum est in foro conscientiæ; si autem ipse intentionem suam explicare non valeat, quia simpliciter vovit, tunc conjecturis agendum est, consideratis verbis et materia. Primo ergo quando intentio fertur principaliter in devotionem talis diei propter venerationem alicujus mysterii quod in eo contingit, *ut solet servari* in jejunio feriæ sextæ, vel in honorem Sancti, ut solet esse in jejunio Sabbati propter Beatam Virginem, vel in vigilia alicujus Sancti in ejus honorem, tunc signum est, diem designari ad finiendam obligationem. Oportet autem ut illa sit causa totalis, vel saltem sine qua non, quia (licet habeatur ratio devotionis illius diei) si sit tantum secundario, non sufficiet ut extinguatur obligatio. Ut si quis vovit ingredi religionem in die assumptionis Virginis ob devotionem ejus, licet illo die fuerit impeditus, vel etiam culpabiliter distulerit, non extinguitur obligatio, quia in tali voto ille respectus ad temporis solemnitatem est tantum secundarius, et principaliter respicitur in se status. Sicut quando confessor imponit in pœnitentiam jejunium sextæ feriæ, si in ea omittatur, non cessat obligatio, quia licet fortasse simul respexerit confessor ad specialem devotionem illius diei, tamen principalis intentio fuit satisfactio, aut medicina, quæ per se sufficit, et semper manet, et ita illud non est tunc onus talis diei. Oportet ergo ut principalis et quasi unica ratio sit per respectum ad talem diem.

6. Addo vero non semper esse necessarium, ut in tali die sit specialis ratio devotionis, aut cultus Dei vel Sanctorum, propter quam in illo aliquid promittatur ut proprium onus illius diei. Aliquando enim potest ex voluntate voventis præfigi terminus ad finiendam obligationem, propter alias rationes suæ commoditatis, ut, verbi gratia, si quis voveat ter in hebdomada jejunare, ita tamen ut in qualibet hebdomada sua obligatio finiatur, ne (si in illa impleta non fuerit) oporteat pluries in alia hebdomada jejunare, nam ad hoc non vult

obligari, non ob devotionem, sed ne nimium gravetur. Sic etiam posset quis vovere ingredi religionem ante trigesimum ætatis annum, hac intentione, ut si quacumque occasione infra illud tempus non fuerit ingressus, postea non teneatur, tunc enim etiam in illo termino extinguitur obligatio. Quando ergo votum fit priori modo, tunc opus tali tempore promissum proprie dicitur esse onus talis temporis; nam si fiat tantum posteriori modo, potius fit ad finiendam ibi obligationem talis temporis, et ideo non dicitur tam proprie onus illius, quamvis lato vocabulo possit etiam ita vocari. Notarique potest differentia inter hos modos, quod cum opus voti est diei proprium, semper habet fundamentum aliquod in circumstantia, et religione temporis, et ideo et ex materia et ex verbis voti, facile est talem voti conditionem colligere. Quando vero solum ponitur terminus posteriori modo ad finiendam obligationem, vix distingui potest a termino posito tantum ad differendam obligationem, nisi ex intentione voventis, vel nisi contingat in ipsis verbis expresse declarari, quod raro contingit. Et ideo ubi non constiterit de tali limitatione, præsumendum est terminum esse positum ad differendam, non ad finiendam obligationem.

7 *An eadem partitio cadat in vota realia.* —Secundo, inquiri potest circa eamdem partitionem, an locum habeat in votis realibus; nam de personalibus nullum est dubium, quia de illis maxime datur, ut constat de voto jejunandi, orandi, etc. Et de his tantum loquitur Cajetanus, et in eisdem ponunt exempla Navar. et alii, unde tacendo videntur excludere vota realia. Clarius vero Soto, lib. 7, q. 2, art. 1, sentit, in votis realibus terminum temporis, vel diem præscriptum semper esse ad differendam, non ad extinguendam obligationem. Nam dicit vota realia non impleta tempore præfixo, semper relinquere obligationem, ut postea quamprimum impleantur, et ita onus transferri in subsequens tempus, unde clare sequitur non fuisse proprium onus prioris temporis. Idem sentit Aragon., d. q. 88, art. 3, dub. 1, post conclusionem tertiam. Moveri potuerunt, tum quia in votis personalibus materia promissa est actio transiens, et non relinquit aliquem permanentem effectum externum; ex voto autem reali, si impleatur, ultra actionem dandi relinquitur realis fructus, et effectus, quia proximus locupletatur, vel a miseria eripitur, et ideo in personali voto, transacto tempore debito, non relinquitur fundamentum obligationis, in reali autem semper relinquitur fundamentum obligationis: quia res promissa est permanens, et potest cum eodem fructu et effectu expendi, etiamsi tempus transactum sit. Tum etiam quia votum reale semper fit in utilitatem alterius proximi, vel in ornatum templi, aut aliquid simile; ergo hic finis est principaliter intentus, et circumstantia diei, etiamsi illius ratio aliqua habeatur, semper est secundaria, et ideo non sufficiet ad extinguendam obligationem. Sicut supra dicebamus de voto ingrediendi religionem tali die, etiam in honorem diei. Et potest hæc conjectura confirmari ex promissionibus humanis; nam, licet fiant de danda pecunia tali die vel tali loco, licet transierit dies, danda est; et licet non possit dari in tali loco, danda est ubi potuerit, quia semper ipsa datio est principaliter intenta, ut sumitur ex d. L. *Continuum*, § *Cum ita*, ff. de Verb. obligat. At vota realia servant in hoc quamdam proportionem ad promissionem realem humanam; nam, licet vota non fiant hominibus, fiunt tamen in utilitatem hominum, et ad hoc principaliter videntur fieri, licet tota illa utilitas promittatur in honorem Dei.

8. Nihilominus alii existimant, etiam in votis realibus habere locum partitionem illam, quia possunt etiam fieri, ut onera certæ diei, vel ita definita ad certum tempus, ut in eo finiatur obligatio. Ita notavit Vasquez, 1. 2, disp. 146, c. 2, in fine. Ratio est, quia hoc pendet ex intentione voventis, et ex parte rei nec est impossibilitas nec turpitudo in tali intentione. Quid enim vetat ut aliquis voveat quotidie facere aliquam eleemosynam sub hac intentione, ut eleemosyna unius diei non transmittatur sub obligatione ad aliam diem, etiamsi omittatur quacumque occasione, sive excusabili, sive culpabili? Si autem ita fiat, jam unaquæque diurna eleemosyna est onus diei, et obligatio ejus cum die extinguitur. Item, si quis voveat tali die festo expendere tantam pecuniam in honorem talis Sancti, ut solemnius Missa cantetur, ornetur templum, etc., illud est votum reale, ut constat, et tamen si omittatur, non relinquit obligationem, quia non obligat votum illud ad expendendam pecuniam illam in alios usus pios, quia hoc non fuit promissum, nec etiam potest expendi in id quod fuit promissum, quia non potest fieri, cum occasio præterierit; illud ergo votum est reale, et onus illius diei. Nisi quis fortasse dicat durare obligationem usque ad subsequentem annum in simili die. Sed hoc non

habet locum, sive ponamus solum promisisse hoc die et hoc anno facere, sive ponamus promisisse omnibus annis facere; nam anno sequenti tenebitur ex vi proprii voti; nec tenebitur augere sumptus, quia præterito anno votum non servavit.

9. *Conciliantur opiniones supra traditæ.* — Possumus tamen has opiniones conciliare dicendo, de absoluta potestate voventis, utrumque modum assignandi terminum obligationis habere locum in utroque genere voti personalis et realis, hoc enim convincunt ratio et exempla posteriori loco allata. Nihilominus tamen ex parte materiæ distinctionem illam esse quasi connaturalem votis personalibus, et in sua materia habere fundamentum, maxime secundum communem Ecclesiæ consuetudinem; in votis autem realibus raro solere circumstantiam temporis principaliter intendi, quod probabiliter suadent motiva prioris sententiæ. Neque differentia hæc sine morali utilitate consideratur; nam hinc fit ut in votis personalibus ex materia ipsa, et modo vovendi, sæpe constare possit opus esse promissum, ut onus talis diei, ut in jejunio Sabbati in honorem Virginis, et in votis quæ fiunt ad imitationem præceptorum de his oneribus diariis, ut erit votum audiendi Missam in diebus Doctorum, vel recitandi horas canonicas, et similia. At in votis realibus vix potest hoc judicari ex materia vel forma vovendi, nisi expresse declaretur talis intentio voventis; quia regulariter illa circumstantia temporis quoad eleemosynam et similia opera est valde accidentaria, et licet intendatur ob devotionem diei, solum est secundario, et secundum quid, nisi aliud expresse declaretur. Solum in exemplo de voto reali ordinato ad solemnitatem solam talis celebritatis, videtur ex ipsa materia colligi onus esse diei : tamen id esse videtur, quia illud non est tantum votum reale, sed mixtum, et in eo reales sumptus ordinantur ad actiones personales, quibus solemnis dies celebrandus est. Idem cerni potest, si votum fiat dandi eleemosynam tali die, quia in eo præcise requiritur ad jubilæum lucrandum, quod principaliter vovetur; nam tunc etiam eleemosyna promittitur, ut pars cujusdam personalis actionis, quæ est implere diligentiam necessariam ad talem indulgentiam; et ideo tunc erit illud onus talis diei, magis per modum voti personalis, quam realis.

10. *In votis habentibus terminum ad differendam solutionem, an illo transacto teneatur vovens quamprimum potest votum implere.* — Tertio, dubitari potest circa vota habentia terminum ad differendam solutionem, non ad finiendam, an transacto termino, teneatur vovens statim et quamprimum potest votum implere. Respondeo breviter, obligari statim, non tantum ad arbitrium boni viri, sed præcise sine ulla mora, eo, scilicet, modo quo obligat votum intra terminum expresse præfixum. Patet, quia votum illud sic obligabat in termino temporis definiti; et illa obligatio non fuit extincta; ergo semper durat cum eadem præcisione. Imo intensive (ut sic dicam) semper augetur, quia ex mora aggravatur obligatio. Unde etiam fit ut continue ac pro semper obliget, morali modo, ad modum præcepti negativi; quia pro toto continuo tempore eadem ratio urget, sicut etiam dici solet in præcepto restituendi, vel solvendi humana debita. Quomodo autem contra hanc obligationem peccetur continue, vel multiplicando peccata, libro sequenti dicetur. Dixi autem hic non requiri arbitrium boni viri, utique ad designandum tempus obligationis secundum se, aut per se; non tamen excludimus quin ex parte operantis et circumstantiarum occurrentium possit intervenire arbitrium ad aliquam excusationem, vel conjecturam faciendam, quod non fuerit mens voventis se obligare ad tantum onus simul exequendum. Ut, verbi gratia, contingit in hac dilatione crescere quantitatem eleemosynæ, vel orationis, aut jejuniorum, quæ distributa per partes, et varios dies ac distantes, facilis erat; postea vero conjuncta in unum diem, vel in plures continuos, est pœna intolerabilis tali personæ. Dico ergo in eo casu fieri posse prudens arbitrium, ut votum cum distributione et partitione persolvatur. Ut si quis vovit per annum singulis hebdomadibus jejunare uno die in pane et aqua, et per integrum annum omisit, non est postea cogendus, ut per quinquaginta sex dies continuos jejunet in pane et in aqua, ut votum citissime expleatur, quia esset gravissimum onus, et credi potest fuisse extra intentionem voventis. Satis ergo erit si cogatur primo anno sequenti id explere, vel, si in illo eamdem habeat obligationem, ut bis in hebdomada sic jejunet, etc. Idem exemplum potest adhiberi in eleemosyna et aliis actibus. In his ergo prudens arbitrium locum habet, ut omittam aliquando esse utile commutationibus aut dispensationibus justis uti.

CAPUT XIV.

AN QUI NON POTEST IMPLERE VOTUM IN PRÆFINITO TEMPORE, TENEATUR TEMPUS PRÆVENIRE, ET VOTUM PRIUS IMPLERE?

1. Ratio dubitandi est, nam qui non potest implere votum quoad totum, debet implere quoad partem; præsertim quando illa principalis est, et separabilis a circumstantia impossibili; sic autem contingit in proposito casu, nam qui non potest implere votum eodem die in quo promisit, si potest substantiam operis implere, variata solum temporis circumstantia, tenebitur id facere, præveniendo tempus. Confirmatur ex Leg. *Continuum*, § 2, ff. de Verb. obligat., ubi sic dicitur: *Quod in diem debetur, ante solvi potest, licet peti non possit*. In debito autem voti non est necesse petitionem expectare, et ex potestate solvendi sequitur obligatio; nam votum obligat ut impleatur prout potest. Confirmatur secundo ex D. Thoma, in 4, d. 38, q. 1, art. 3, q. 1, ad 7, dicente, eum, qui vovit, si timeat perpetuum impedimentum, teneri ad præveniendum tempus; quod sequitur Sylvest., *Votum*, 2, q. 3; Tabien., *Votum*, 3, n. 3. Ergo, servata proportione, quandocumque prævidetur impedimentum, tenetur quis prævenire.

2. In contrarium vero est, quia nemo obligatur ad id quod vovendo non intendit; sed qui sibi præfixit certum diem, ut terminum, non intendit se antea obligare; ergo non tenetur. Confirmatur, nam qui facit votum conditionatum, non tenetur prævenire ante impletam conditionem, etiamsi prævideat futurum impedimentum, si expectat ut impleatur conditio; sed temporis designatio æquivalet huic conditioni: Si ad talem diem pervenero, hoc faciam; ergo ante illam conditionem expletam non tenetur prævenire, etiamsi postea futurum esse impedimentum prævideat. Confirmatur secundo ex illo Deut. 23: *Facies sicut promisisti Domino Deo tuo*, ubi ponderanda est particula, *sicut*; ergo qui non potest in diem sicut promisit, non tenetur aliter, id est, ante diem.

3. Quæstio hæc non habet locum in votis, in quibus expresse declaratur obligatio ad statim; imo neque in votis absolutis, et indefinitis, quæ nullum designant tempus, nam de illis dictum est obligare ad statim: obligatio autem ad statim est quasi de præsenti, respectu cujus non habet locum præventio, ut per se constat. Et quamvis dictum sit, in hoc *statim* habere locum judicium prudentiale, tamen ex hoc ipso constat, eo modo quo in tali obligatione potest habere locum dilatio, si impedimentum prævideatur futurum post moram, quantumcumque brevem, præveniendam esse; quia illa revera non est præventio respectu voti, cum obliget ad statim, sed est prudentiale judicium, quia attento periculo impedimenti, illa opportunitas præsentanea est ipsum *statim*, pro quo obligat tale votum. Et in hoc sensu videtur locutus D. Thomas, loco citato; nam loquitur de voto religionis obligante de se ad statim; addit vero aliquid, quod expositione indiget, ut paulo post dicam.

4. *Germanus sensus quæstionis.* — Procedit ergo quæstio, quando ad votum implendum certus terminus, vel dies præscribitur. Quod dupliciter fieri potest, ut dictum est, scilicet, præveniendo terminum vel ut in eo finiatur obligatio, vel ut solum usque ad illum, et non ultra differre liceat solutionem. Et uterque modus subdistinguendus est. Nam in priori interdum designatur dies, ut opus promissum sit proprium onus illius, vel quasi debitum illi in specialem observantiam illius; aliquando vero solum præfigitur terminus, quia vovens non vult ultra illum terminum esse oneratus obligatione, sive prius illam expleverit, sive non; intra illum vero terminum non promittit opus ut onus peculiare alicujus diei, vel temporis, sed pro toto illo spatio libera sibi manet electio. Quam subdistinctionem supra insinuavimus. Nunc autem addimus aliam non multum dissimilem pro altero membro. Nam terminus ad differendam obligationem duobus modis potest constitui: primo, per modum conditionis suspendentis obligationem, ut si quis voveat, Promitto ex primo die anni sequentis jejunare semel in mense, vel si voveat peregrinari tempore feriarum, etc. Alio modo potest designari terminus sine suspensione obligationis, solum ut liceat differre solutionem usque ad illum terminum, seu eligere diem vel horas intra totum illud spatium temporis; ut cum voveo intra hunc annum decies recitare rosarium, vel ingredi religionem.

5. *Prima assertio cum opus vovetur ut onus proprium certi temporis, non tenetur quis prævenire opus, licet detur impedimentum.* — Dico ergo primo: quando opus vovetur ut proprium onus certi diei seu temporis, non tenetur quis prævenire, etiamsi prævideat impedimentum

pro illo die. Est communis, et probatur primo ex dictis, quia eadem est ratio de postpositione et præventione; sicut ergo non tenetur postea facere, si in die proprio non potuit, ita neque tenetur anteponere. Secundo patet a simili de præceptis ejusdem formæ, seu materiæ; ut non tenetur quis prævenire Missam in in die Sabbati, etiamsi prævideat ægritudinem seu febrem in die Dominica impedituram, ne Missam possit audire, et sic de aliis. Tertia ratio est, quia ille non potest implere quod promisit, et sub habitudine, et relatione sub qua promisit, quæ intrinsece pertinet ad constitutionem talis materiæ, ut cadit sub tale votum. Unde licet præveniat, non facit quod promisit; nam licet jejunet, verbi gratia, feria quinta, non jejunat feria sexta, quod specialiter promisit in cultum illius diei, quem præbere non potest; votum autem nec ad impossibile obligat, neque ad id quod promissum non fuit. Neque etiam potest esse illa obligatio per modum recompensationis, tum quia hæc non habet locum in votis, ut declarabo sequenti capite; tum etiam quia maxime non est necessaria, quando sine culpa debitum non solvitur, seu solvendum non est. Quare non obstant contra hanc assertionem priores rationes, quia materia promissa in his votis est indivisibilis moraliter; quia sicut inseparabilis est relatio a termino, ita onus proprium diei ab ipso die, pro quo promittitur, et ideo simpliciter fit impossibilis impletio talis voti. Neque lex ibi citata vel D. Thomas de die sic præfixo loquuntur, ut videbimus.

6. Atque hinc infertur, in illo casu non solum non teneri voventem prævenire, verum etiam nec posse, ita ut voto satisfaciat, quia non faciet quod promisit. Ampliarique hoc potest ut locum habeat, etiamsi circumstantia talis diei non primario sit intenta per votum, sed secundario; satis enim est quod sit promissa, ut impleri debeat. Sicut in præcepto communionis in Paschate circumstantia diei non est principaliter intenta, sed actus, cujus signum est, quia si quis non communicet illo die, vel diebus præfixis, tenetur nihilominus quamprimum possit communicare. Et nihilominus, quia tempus paschale præceptum est, saltem secundario, peccabit quis, nisi tunc communicet, etiamsi præveniat, et ita non cogitur prævenire, ut dixi in 3 tomo, d. 70, sect. 2; ergo idem dicendum est in obligatione voti, etiamsi cum proportione circumstantia diei promittatur. Nam quod possit sic promitti, supra ostensum est, et per se est satis clarum; quamvis talis modus promissionis ex sola intentione voventis cognosci possit. Hæc autem intelligenda sunt, nisi intercedat commutatio; potest enim interdum opus unius diei in simile opus alterius diei commutari: oportet tamen ut legitima causa et potestas intercedat, juxta infra dicenda de commutatione votorum.

7. *Secunda assertio: quando dies impletionis voti assignatur, et ad differendam solutionem, et ad suspendendam obligationem, nulla est obligatio præveniendi solutionem.* — Dico secundo: quando terminus, seu dies in quo implendum est votum, additur non solum ad differendam solutionem, sed etiam ad suspendendam obligationem usque ad talem terminum, tunc nulla potest esse obligatio præveniendi solutionem, faciendo opus promissum ante præscriptum diem, etiamsi futurum impedimentum prævideatur. Hanc assertionem convincunt rationes posteriori loco factæ, et præsertim illa de voto conditionato. Nam revera tale votum involvit conditionem, *Si vixero, et potuero tali die*, vel habet hunc sensum, Ex tali die hoc faciam; ergo ante illam non obligat, et consequenter non potest obligare ad præveniendum. Unde terminus ille non tam est ad differendam solutionem, quam ad inchoandam obligationem absolutam; et ideo ante illum nulla est obligatio, quæ pro tunc implenda sit; ergo non est obligatio ad præveniendam solutionem, sed ad summum ut paratus sit homo suo tempore implere, ita ut per eum non stet, sicut de voto conditionato infra dicemus. Nec refert quod impedimentum prævisum, sit perpetuum, vel temporale, quia intentio voventis simpliciter fuit non obligari, nisi impleta illa conditione, seu pro tali tempore; et ideo si impedimentum fuerit perpetuum, destruetur obligatio, quia votum factum est impossibile. Si vero fuerit temporale, differtur obligatio absoluta usque ad ablatum impedimentum.

8. *Tertia assertio: quando terminus solum ponitur in voto ad dilationem, et non ad suspensionem obligationis, prævenire oportet solutionem, si detur impedimentum.— Confirmatio ab exemplis.* — Dico tertio: quando terminus solum ponitur ad differendam solutionem, et non ad suspendendam obligationem, tunc obligat ad solutionem præveniendo terminum, si impedimentum postea futurum prævideatur. Hoc etiam clarum est, et communiter receptum. Et ratio est, quia tunc votum statim ac fit, obligat absolute, ut intra terminum desi-

gnatum opus fiat. Unde quoad totum tempus est determinata obligatio, quantum vero ad singulas partes ejus est quasi disjunctiva, et ideo tenetur absolute vovens implere votum in aliqua parte illius temporis; ergo si prævidet, futurum esse impedimentum in posteriori parte temporis, tenetur in priori facere, et hoc est prævenire. Confirmatur exemplo præceptorum; nam qui tenetur intra annum confiteri, si prævideat futurum impedimentum in duodecimo mense, tenetur confiteri antea; et qui tenetur audire Missam in die festo, si prævidet non inventurum illam post horam nonam, tenetur antea audire; et idem est de obligatis ad officium canonicum intra diem, ut supra suis locis dictum est: unde idem esset, si de istismet actibus vota fierent, quia fiunt instar præceptorum, ut supra declaratum est; ergo idem est in omnibus votis, quæ sub simili forma seu limitatione temporis fiunt. Unde assertio hæc cum proportione verum habet, sive impedimentum sit perpetuum, sive temporale. De perpetuo enim maxime procedunt rationes factæ, quia illud omnino impedit voti observantiam, et ita præveniendum omnino est. Temporale autem solum impedit executionem tempore debito, et cogit ad dilationem ultra terminum præscriptum, et ideo videri potest minus necessaria anticipatio, quia dilatio interdum permitti potest. Nihilominus tamen, quia etiam cadit sub obligationem voti, ut solutio præscripto tempore fiat, et non differatur, si commode potest, ideo etiam tunc est obligatio ad præveniendum, nisi aliqua specialis difficultas excusaret, quod est per accidens. Et ad hanc assertionem accommodatur bene ratio primo loco facta, et lex ibi citata, et rationes in contrarium non procedunt contra assertionem, ut facile constabit intuenti.

9. *Quarta assertio.—An teneatur quis aliquando anticipare terminum præfixum in voto, quando prævidet impedimentum?*—Dico quarto: licet terminus temporis sit præfixus ad finiendam solutionem, si opus promissum non est peculiare onus alicujus determinatæ partis totius temporis usque ad illum terminum, tenetur vovens prævenire in solutione terminum illum, si ante illum impedimentum prævideat. Ut, verbi gratia, vovit quis jejunare quatuor dies mensis, non designando illos, limitando tamen obligationem ad mensem, ita ut cum illo extinguatur in omni eventu; si ergo ille prævideat futurum, ut post decimum quintum diem mensis jejunare non possit, tenetur in prioribus diebus totum votum implere, et ita prævenire terminum. Probatur ratione facta, quia tunc totum tempus mensis est tempus absolutæ obligationis, quæ debet impleri in parte ejus possibili. Item hoc confirmant exempla præceptorum adducta; nam in horis canonicis obligatio uniuscujusque diei in illo finitur, et nihilominus intra illum implenda est, præveniendo horas, si necesse sit. Imo quodammodo idem est respectu termini totius vitæ; nam si quis voveat aliquid facere in tota vita, id est, ante mortem, si prævideat impotentiam futuram in senectute, tenetur prævenire, et antea facere, quia alias non faciet ante mortem, cum tamen possit.

10. *Tenetur vovens semper vitare impedimentum, ut votum suo tempore adimpleat.*—Oportet tamen his addere, teneri voventem in omnibus casibus vitare impedimentum, ut votum suum tempore promisso implere possit. Unde si ex industria affectet impedimentum, ne cogatur implere votum, manifeste est voti violator, et infideliter agit, et contra pactum inclusum in voto. Quapropter licet votum non obliget ad exequendum opus ante tale tempus præfixum, obligat tamen ad non ponendum impedimentum; quia hoc necessarium est ad effectum prioris obligationis, alioqui esset inefficax et ficta. Quapropter non solum non licet directe velle aut procurare impedimentum, verum etiam nec illud voluntarie admittere, si potest quis illud vitare sine magno dispendio. Quia cum obligatio voti ex nunc nascatur pro tunc, ex nunc etiam obligat ad habendam moralem providentiam et curam, ut votum possit impleri; nam ratio fidelitatis hoc postulat, et hæc esse debet legitima intentio voventis. Dico autem moralem providentiam, quia non oportet extraordinariam diligentiam adhibere, sed bona fide procedere, et non se exponere his periculis sine rationabili causa; quod prudenti arbitrio in particulari judicandum est, ut c. 15, circa vota conditionata, amplius explicabitur.

11. *Explicatur mens D. Thomæ.*—Per hæc ergo satisfactum est rationibus utrinque propositis. Solum circa illud dictum D. Thomæ oportet adnotare, illum non loqui de voto facto cum termino temporis, sed de voto ingrediendi statim religionem. De quo addit, si quis habeat debita, non propterea posse differre, sed statim ingredi debere: *Et qui eum receperit* (ait) *solvet debita.* Addit vero, quod si, cum vovit, cogitabat de debitis, potest præsumere non se voluisse obligare ad ingressum

donec solveret debita. Et adhuc in eo casu subjungit, si prævideat impedimentum perpetuum, non debere expectare, sed teneri ad ingrediendum statim. Verumtamen hæc doctrina requirit imprimis longam disputationem de eo, quod D. Thomas supponit, habentem debita posse licite ingredi religionem, antequam illa solvat; de qua infra in materia de Statu dicendum est. Deinde, supposita præsumpta intentione voventis solvendi prius debita, quam ingrediatur, habet difficultatem illa resolutio D Thomæ, quia votum illud videtur conditionatum, *Si solvero debita,* et ita hac conditione non impleta, non obligabit votum. Nam sicut impedimentum temporale excusat ab statim, ita perpetuum excusat simpliciter. Respondetur tamen non loqui D. Thomam quando votum est conditionale, sed quando est modale; nam in priori obligatio est suspensa; in posteriori autem est absoluta. Itaque sermo est, quando quis absolute vovit religionem, tamen propter debitum modum id exequendi, tacite sibi concessit indulgentiam dilationis, ut prius solvat debita. Nam tunc ait D. Thomas, si impedimentum perpetuum futurum sit, ob talem dilationem non oportere expectare ut impleatur ille modus, tum quia hoc esset contra substantiam obligationis; tum quia non potest præsumi, talem fuisse intentionem voventis in prædicto casu, quia simpliciter voluit obligari, et solum voluit disponi ad ingressum illo modo. Unde non est verisimile voluisse illo modo impediri. Sed de hoc puncto latius in prædicto loco; nam sine propriis fundamentis non potest hic exacte declarari. Et hic solum hoc proponitur propter generalem doctrinam, quidquid de exemplo sit.

CAPUT XV

AN QUI NON IMPLET VOTUM TEMPORE PRÆFIXO, AD ALIQUAM RECOMPENSATIONEM POSTEA TENEATUR.

1. Supponendum est sermonem esse de tempore præfixo, et omnino necessario, ita ut in illo præscribatur terminus ad finiendam obligationem voti. Nam si violatio tantum fuit in transgressione et violatione termini positi ad differendam solutionem, clarum est obligare postea per votum; illa tamen non est recompensatio, sed formalis obligatio voti. Habebit tamen quæstio locum etiam in illo voto, quando homo in illo tempore factus est impotens ad implendum formaliter quod promisit. Nam, licet constet in his casibus votum formaliter postea non obligare, adhuc inquiri potest utrum aliquam obligationem quasi ad restitutionem relinquat; non enim deest in hoc aliqua dubitandi ratio, et aliqua opinionum varietas.

2. Ratio autem dubitandi esse potest, quia, licet inter nos et Deum non sit propria justitia ex defectu æqualitatis, nihilominus ex parte nostra est plus quam rigorosa justitia quoad debitum et obligationem, et ex parte Dei est summum jus, quod habet ad rem sibi debitam ex promissione sibi facta, et ab eo acceptata. Hinc ergo sumitur argumentum: nam inter homines, qui non implet promissionem ex justitia obligantem, tenetur postea recompensare, vel restituere, prout potuerit, quod non solvit; ergo eadem obligatio manet apud Deum ex promissione non impleta. Probatur consequentia: quia hæc obligatio ad Deum est suo modo ex justitia; quia licet dicatur impropria, quia deficit in potestate reddendi æquale, hoc videtur parum referre ad debitum recompensandi; solum enim inde fit, ut non oporteat recompensationem esse æqualem, considerata dignitate divinæ personæ, et injuriæ illi factæ, non vero quod illud debitum implendum non sit cum possibili æqualitate, qualis inter actum promissum, et alium loco illius factum considerari potest. Quia in re ipsa facta est inæqualitas ad Deum per non solutionem voti, quæ inæqualitas ad æqualitatem reducenda est; hoc enim postulat generalis ratio justitiæ, prout abstrahit a Deo et hominibus.

3. Deinde non desunt auctores qui ita sentire videantur: nam licet omnes sentiant, quando votum sine culpa non impletur, nec impleri potest debito tempore, postea non obligare, nihilominus quando quis culpa sua non implevit, vel factus est impotens, aliqui sentiunt obligari postea ad recompensationem. Pro qua sententia merito allegari possunt Panormitanus, Anton. et Angel., quatenus asserunt, qui culpa sua factus est impotens ad implendum votum, teneri adimplere per alium, ut supra, cap. 9, retuli; illud enim necessario debet fundari in obligatione recompensandi. Item pro eadem sententia allegari possunt Panorm., Sylvest. et Angel., allegati cap. 10, quatenus dicunt, qui culpabiliter non implevit votum die præstituto, teneri postea implere; nam hoc etiam esse non potest nisi per modum recompensationis. Item possunt hic allegari, qui dicunt, eum, qui sub condi-

tione vovit, et postea sua culpa facit, ut conditio non impleatur, teneri ad voti solutionem, quos capite sequenti referemus; illud enim esse non potest, nisi per modum recompensationis : nam formalis obligatio voti non extat, non impleta conditione.

4. Item Paludanus, in 4, d. 38, q. 4, n. 13, ait, qui est in causa, ut alius frangat votum, teneri rem æquivalentem reddere, et omnino comparat hanc obligationem cum obligatione restituendi, si quis alium induxit ad furtum faciendum. Præterea Richardus, 4, d. 38, art. 5, q. 1, ad 1, generaliter ait, quando aliquis sua culpa factus est impotens ad servandum votum, teneri ad aliquam recompensationem, etiamsi in eadem specie non possit solvere. Ponitque exemplum de virgine, quæ vovit absolute virginitatem, et postea corrupta est; nam tenetur (inquit) servare quod potest, scilicet castitatem, et recompensare quod non potest, aliquid, scilicet, faciendo in recompensationem virginitatis amissæ. Simile exemplum erit, si quis vovit jejunare die Sabbati, et frangat jejunium comedendo mane, nam postea tenetur servare formaliter quod potest, abstinendo a carnibus reliqua parte diei, et recompensare quod non potest, scilicet, dando aliquam eleemosynam loco jejunii. Intelligenda autem est hæc opinio, quando culpa fuit directe contra votum : nam si fuerit alterius ordinis, licet ex ea resultet impotentia implendi votum, non refert ad obligationem voti, ut constat, quia in ordine ad votum impotentia inculpabilis est. Ut si quis culpa sua ægrotavit, aut vulneratus est, et postea non potest votum de jejunio adimplere, nihil contra votum peccavit; et ideo ex parte materiæ non habet locum recompensatio.

5. *Prima assertio : votum, inculpabiliter non impletum tempore præfixo ad finiendam obligationem, non obligat ad recompensationem.* — *Ratio a priori.* — Ut vero a certioribus sumamus initium, dicimus primo : quoties sine transgressione culpabili votum non impletur tempore præfixo ad finiendam obligationem, vel homo fit impotens ad talem voti observantiam pro tempore, vel in perpetuum, homo non tenetur ad aliquam recompensationem faciendam. In hoc conveniunt omnes Doctores, et a fortiori constabit ex dicendis in sequentibus assertionibus. Nunc autem specialiter probatur exemplis propriis et alienis. Nam qui vovit ingredi unam religionem in particulari, et in illam non potest ingredi, quia non admittitur, non tenetur aliam æqualem ingredi, secundum omnes, quia id non vovit; obligandus autem esset, si teneretur recompensare. Item probari potest ex dictis, quia qui non potest implere per se, non obligatur implere per alium, nec ibi admittitur talis recompensatio, et sic de aliis supra dictis. Denique inter homines, qui promisit dare aliquid alteri, et postea non potest, non obligatur aliquam recompensationem facere. Ratio ergo a priori est, quia nemo intelligitur habere intentionem se obligandi cum tanto rigore, et obligatio non excedit intentionem. Item possumus hoc ita explicare per proportionem ad restitutionem ex justitia. Quia in illo casu non est obligatio recompensandi ratione acceptionis, seu non solutionis, quia illa fuit inculpabilis; nec ratione rei acceptæ, quia debitor nihil inde acquisivit, nec factus est ditior, neque alium fructum reportavit, per se loquendo, præter excusationem a culpa; ergo.

6. *Objectio ex cap.* Quod super his. — *Solvitur objectio.* — Contra hanc vero assertionem objici potest cap. *Quod super his*, de Voto; sed illud caput sufficienter tractatum est in cap. 10; potest item moveri dubium specialiter in voto reali, et quando excusatio culpæ solum fuit per oblivionem, vel inadvertentiam naturalem; ut si quis vovit dare eleemosynam in tali die, verbi gratia, sancti Laurentii, in specialem reverentiam ejusdem diei, et postea non det ex naturali oblivione, si sequenti die recordetur, videtur obligandus ad dandum, ratione rei retentæ, per quam quodam modo factus est ditior. Respondetur nihilominus, si supponatur illud fuisse promissum ut onus proprium diei, extinctam fuisse obligationem, et illud commodum temporale inde resultans esse per accidens; quia intentio sic voventis est ut cum illo die transeat obligatio, quidquid in eo die actum sit, quæ intentio in materia sic promissa involvitur, licet non exprimatur.

7. *Secunda assertio : in votis personalibus, etiam culpabiliter non impletis tempore præfixo, non tenetur vovens ad recompensationem.* — Dico secundo : in votis personalibus, licet culpabiliter non impleantur intra terminum præfixum ad terminandam seu finiendam obligationem, non tenetur vovens ad aliquam recompensationem faciendam. Est communis sententia, quam satis indicat D. Thomas, d. art. 3, ad 2, ubi fractorem voti virginitatis, ex ea parte qua se reddidit impotentem ad votum implendum, solum dicit teneri ad pœnitentiam agendam, non ad aliam recompensatio-

nem; in 4 vero, d. 38, q. 1, art. 3, quæstiunc. 1, ad 1, hoc declarans, dicit teneri ad aliquam recompensaiionem per pœnitentiam. Et fortasse Richardus, per recompensationem, nihil aliud intellexit quam pœnitentiam. Idem etiam supponunt Sylvest., Navar., Soto, et alii, c. 9 relati, dum negant teneri aliquem implere per alium, quod per se non potest, etiamsi culpa sua impotentiam contraxerit. Item Cajetanus, et alii relati c. 12, dum simpliciter negant votum obligare ad opus quod est onus diei, transacto die; simpliciter enim negant obligare ad aliquid æquivalens, alias nihil efficerent. Item hoc probant exempla, quæ addunt; nam qui omisit jejunium vel Missam in die præcepto, non obligatur postea ad aliquam recompensationem; et idem judicium est de sacerdote, qui omittit horas canonicas, vel se reddit impotentem ad pensum illud solvendum, projiciendo, verbi gratia, Breviarium in mare; nam postea ad solam pœnitentiam agendam tenetur, nisi intercedat obligatio justitiæ ratione beneficii, quæ ad restitutionem obliget. Idem ergo est de obligatione voti.

8. Et ratio est eadem in utroque casu cum proportione, scilicet, quia sicut Ecclesia præcipit actum religionis, et non recompensationem, ita etiam, qui vovit jejunare in vigilia Corporis Christi, non vovit facere aliquam recompensationem si frangeret votum, nec pro eo casu ad aliquid se obligavit, nec forte de illo infelici eventu cogitavit; et si cogitasset, forte nihil aliud deliberasset quam de pœnitentia agenda; vel si aliud deliberasset, ad illud teneretur, non ad aliam recompensationem. Ut si quis vovit jejunare absolute, addendo sibi pœnam eleemosynæ faciendæ, si non impleat, frangendo jejunium, obligatur ex speciali voto conditionato ad eleemosynam faciendam, non vero ad aliquid aliud; ergo si non addidisset votum conditionale, ex vi solius transgressionis voti ad nihil obligaretur. Præterea idem est etiam si opus promissum non sit speciale onus alicujus diei, vel temporis, quasi in cultum ejus; quia si terminus temporis additus est ad extinguendam obligationem, est impossibile ut ex transgressione nascatur obligatio ad recompensationem. Nam vel hæc obligatio nascitur ex voto, et hoc repugnat intentioni voventis præfigentis talem terminum suæ obligationi; vel nascitur ex alio præcepto, et hoc nullum est, quia positivum non datur, et naturale solum obligat ad reddendum quod promisit. Denique idem est in voto simpliciter facto, vel cum termino ad differendam tantum solutionem, quando aliquis culpa sua factus est impotens in perpetuum ad illud implendum. Nam, etiam illud votum includit hanc conditionem, *Si potuero*, et intentio se obligandi non se extendit ad aliam materiam pro casu impotentiæ, sive cum culpa, sive absque illa evenerit. Nec ex ratione justitiæ colligi potest talis obligatio, tum quia etiam justitia non obligat ultra intentionem promittentis; tum propter aliam rationem, quam in sequenti assertione declarabo.

9. *Tertia assertio: in votis realibus nulla est recompensandi obligatio quando propria obligatio extinguitur.—Declaratur assertio exemplis.*—Dico tertio: etiam in votis realibus nulla est recompensandi obligatio, quando obligatio propria voti extincta est, vel per impotentiam, vel quia terminus præfixus tanquam peremptorius obligationis elapsus est. Hæc assertio habet nonnullam majorem difficultatem ad conciliandas varias doctrinas auctorum; sed nihilominus videtur communis, et necessario connexa cum præcedentibus, nam est fere eadem ratio, ut videbimus. Itaque declaratur exemplis: nam votum religionis, si attente ponderetur, reale est, nam est promissio dandi seipsum religioni; et tamen si quis post tale votum ducat uxorem, nullam recompensationem religioni aut Deo facere tenetur præter pœnitentiam. Sicut etiam si quis soli Deo vovit dare hospitali servum suum Petrum, et postea illum occidat, non tenetur ad aliquam recompensationem; deberet enim esse aliqua restitutio æquivalentis valoris, vel alterius servi similis; nemo autem dixit vinculum voti præcise spectatum obligare ad restitutionem aliquam Deo faciendam. Item si quis vovit expendere tantum pecuniæ in celebratione alicujus diei, ut speciale onus illius diei, supra ostendimus non teneri postea ad aliquam recompensationem, si votum violet, et tamen reale est. Ratio autem imprimis est eadem, quæ præcedentis, quia intentio voventis etiam in his votis solum est de expendenda vel præbenda tali re, non vero de recompensatione facienda, quacumque ratione id fiat impossibile, vel extra terminum designatum ad talem pecuniæ usum; quia, eo ipso quod solum voluit obligare se intra illum terminum, postea non est unde nascatur obligatio. Tandem qui fecit votum reale, et postea factus est impotens sine culpa, non tenetur ad aliquam recompensationem, ut ostensum est; ergo nec tenetur, etiamsi culpa intercesserit. Probatur

consequentia, quia culpa illa solum est contra Deum, et culpa contra solum Deum obligat ad pœnitentiam et satisfactionem, non vero ad aliam recompensationem. Imo ad illam satisfactionem pœnitentiæ non obligat in præsenti votum præcedens, ut supra notavi, sed obligat præceptum virtutis pœnitentiæ.

10. *Fit satis objectioni in principio factæ.* — Unde facile solvitur ratio ex obligatione justitiæ supra posita. Nam imprimis dici potest, hanc culpam transgressionis voti proprie esse contra fidelitatem Deo debitam, et non contra propriam justitiam : et ideo licet sit gravis culpa in ratione irreverentiæ, et contra cultum Deo debitum, non tamen esse propriam injuriam damnificantem Deum (ut sic dicam) in bonis suis, ut inde obliget ad recompensationem per modum alicujus restitutionis. Declaratur præterea in hunc modum. Quia non magis damnificatur Deus in bonis suis per vota realia non impleta, quam non implendo vota personalia, quia utraque ordinantur, ad solum cultum Dei ; neque enim ex votis realibus aliquid Deo accrescit præter cultum, quia propter aliam utilitatem suam rebus nostris non indiget; ergo sicut ex transgressione votorum personalium non relinquitur obligatio restituendi Deo aliquid, licet ei fuerit denegatus debitus cultus, ita nec ex fractione voti realis.

11. *Cur obligatio religionis non obliget ad restitutionem.* — Et hinc potest intelligi ratio a priori, ob quam, licet religionis obligatio sit excellentior quam obligatio justitiæ humanæ, violatio illius non obliget ad aliquam restitutionem, sicut istius. Nam Deus non potest proprie damnificari ab homine in bonis suis sibi utilibus, sed solum potest offendi per denegationem debiti cultus, vel amoris debiti, aut præferendo illi creaturam in honore vel amore ; et ideo respectu Dei solum est obligatio ad satisfactionem pro injuriis illatis, per conversionem ad ipsum, per amorem et pœnitentiam, et vindictam pro culpa commissa. Homo vero damnum patitur in suis bonis, et illis privatur per actiones injuriosas : et inde nascitur restituendi obligatio, quæ propterea propria esse dicitur justitiæ commutativæ : de qua re alibi dicendum est. Ad sententias autem aliorum Doctorum ex parte jam responsum est, et in c. 17 eodem modo explicabimus obligationem voti conditionati. Dictum autem Paludani non admittimus; quia vero specialiter loquitur de illo, qui alium impedit ne votum religionis impleat, de illo puncto specialiter dicemus infra, tractando de illo voto in particulari.

CAPUT XVI.

UTRUM QUÆ FIUNT CONTRA VOTI OBLIGATIONEM ET OBSERVATIONEM VALIDA SINT ET FIRMA?

1. *An efficiat verum contractum qui contra votum contrahit.—Duplex actio voto contraria.*— Hæc quæstio valde necessaria est ad intelligentiam præcedentium, et ad varios casus morales definiendos, et ideo hoc loco illam interponimus. Ut autem quæstio intelligatur, oportet advertere sermonem esse de moralibus effectibus, quos interdum habent actiones humanæ, ut sunt contrahere, donare, transferre dominium, obligare, et si qui sunt similes. Nam de effectibus physicis nulla est quæstio, ut per se constat ; nam qui ludit contra votum, vere ludit quoad physicam actionem ; moraliter vero inquiri potest an veram rationem contractus efficiat ; et qui donat contra votum, physice quidem rem tradit, sed an donatio valeat inquiri potest, et sic de aliis. Ut ergo breviter respondeamus, est advertendum secundo, duas actiones posse intelligi voto contrarias. Una dici potest contraria voto ex parte ipsius, seu quoad obligationem, ut si promisi Deo non ludere, et postea promisi homini ludere, etc. Alia actio esse potest voto contraria ex parte materiæ, seu quoad executionem, ut est transgressio ipsius voti, ut si promisi non donare et dono, vel si promisi dare talem rem in eleemosynam, et postea vendo illam.

2. *Prima assertio : promissio facta contra votum validum invalida et illicita est.* — Dico ergo primo : omnis promissio, facta contra prius votum validum et obligans, non solum illicita est, sed etiam invalida et irrita. Probatur primo, quia est de re illicita ; est enim promissio de fractione voti, quæ intrinsece mala est. Secundo, juramentum promissorium, factum contra prius votum, non obligat, ut supra ostensum est ; ergo multo minus obligabit promissio ipsa per se spectata. Tertio, votum etiam factum contra prius votum invalidum est; et factum contra absolutam et validam promissionem homini factam, invalidum est ; ergo a fortiori promissio humana facta contra prius votum invalida est. Antecedens quoad utramque partem supra, lib. 2, probatum est. Consequentia vero tenet a fortiori, quia minus potest prævalere promissio

facta homini contra promissionem factam Deo, quam e contrario. Tandem hac ratione, sponsalia facta contra votum simplex religionis, castitatis, aut non nubendi, vel assumendi ordinem sacrum, non valent, quia impleri non possunt de se sine transgressione voti, et ita continent promissionem de re illicita. Et eadem ratione, promissio donandi homini quamcumque aliam rem Deo promissam non valet, quia est voto contraria. Quod si contingat promissionem factam esse homini intuitu pietatis, tunc habebit rationem voti; et tunc si opus illud censeatur majoris pietatis quam aliud priori voto promissum, valere poterit posterior promissio, non ut contraria voto, sed per modum commutationis unius voti in aliud melius, ut supra dictum est.

3. *Secunda assertio : acta contra voti obligationem et observantiam valida sunt, licet illicita.* — Dico secundo : acta contra voti obligationem et debitam observantiam valida sunt, licet male fiant. Loquimur de voto præcise ut votum est, et ex vi obligationis ejus, abstrahendo nunc a solemnitate voti, et a statutis Ecclesiæ, de quo postea, tractando de statu et de voto solemni. Sic ergo intellecta conclusio declaratur exemplis : nam matrimonium, contra votum castitatis simplex, validum est, licet male fiat, ut habetur in c. unico, de Voto, in 6, et tractandum est late in sequenti volumine. Item, eadem proportione, si quis vovit non acceptare donationem sibi factam, vel episcopatum, aut dignitatem, et similia, et postea acceptat, factum tenet, ut est per se notum. Item probari hoc potest ex dictis de juramento : ostendimus enim facta contra illud valida esse; obligatio autem voti et juramenti quoad hoc æquiparantur. Ratio autem propria est, quam eodem loco tetigimus, quia hujusmodi actus habent valorem et effectum ex hominis voluntate, quæ potens est ad se obligandum, ad donandum vel contrahendum et similia; sed votum licet obliget ad non utendum tali potestate, non tamen aufert potestatem ipsam, nec potest ita illam ligare, quin possit contrarium velle, et efficaciter facere; ergo. Minor declaratur, quia imprimis votum non aufert libertatem naturalem ad volendum absolute contrarium, ut per se constat. Deinde non privat hominem materia apta, ut circa illam faciat efficaciter quod vult, etiamsi non bene faciat. Probatur, quia, non obstante voto, manet homo dominus materiæ promissæ ; nam qui vovet Deo rem aliquam, non statim illam a se abdicat, nec quoad possessionem, nec quoad dominium ; ergo ex hac parte tenebit donatio illius, non obstante voto. Et hanc rationem reddunt communiter Doctores, ob quam matrimonium tenet, non obstante voto simplici castitatis ; quia votum est tantum promissio, per quam non abdicat a se homo dominium sui corporis, et ideo traditio illius, quam per matrimonium facit, valida est, utpote facta a vero domino, nulla lege irritante aut resistente. Hæc autem ratio cum proportione locum habet in omni simili actu seu largitione, voto repugnante. Sicut etiam inter homines traditio alicujus rei Petro facta valet, licet prius per contractum fuisset Paulo promissa, juxta l. *Quoties*, C. de Rei vindic.

4. *Differentia inter promissionem et donationem voto contrariam.*— Præterea actus contra observantiam voti factus, licet male fiat, non inclinat nec obligat ad aliquid malum, sed potest conservari, et ad usum applicari sine ullo peccato, per se loquendo; ergo etiam ex hac parte potest ille actus esse validus, id est, habere suum effectum, quatenus actus humanus est, non obstante malitia, quam contra votum habet. Sicut ex humana generatione contra votum facta resultat bonus effectus, filius, scilicet, procreatus. Unde in hoc cernitur differentia inter promissionem et largitionem voto contrariam, quod promissio obligat ipsum promittentem ad agendum contra votum, quod fieri non potest; largitio vero semel facta non obligat postea ad agendum aliquid contra votum, et ideo ex hac etiam parte valida esse potest. Denique neque ex parte personæ voventis cogitari potest aliqua inhabilitas, quæ ex voto resultet, ut ob eam actus postea factus validus esse non possit. Quod ita declaro : nam votum non operatur ultra intentionem voventis, ut sæpe dictum, et probatum est; sed vovens, verbi gratia, non nubere, non intendit se inhabilem reddere ad nubendum, sed solum intendit promittere, et se obligare ad id non faciendum, licet possit, et habilis sit. Et in idem redit, quod vovens per se, et ex vi voti non intendit irritare suas actiones, sed solum se obligare ad illas faciendas vel non faciendas; ergo non plus facit vovendo.

5. Addo vero quod, licet intenderet et vellet irritare suas actiones, non posset, nisi perseverando in eadem voluntate non faciendi talem actionem. Nam si mutat voluntatem per aliam contrariam, eo ipso destruit priorem, et jam vult esse ratum quod nolebat, et posterior voluntas revocat priorem, et ita hæc habet effectum. Ut si quis nolit contrahere, dum

in illa voluntate perseveraverit, inhabilis erit ad contrahendum, in sensu (ut ita dicam) composito; nam stante illa voluntate, impossibile est facere contractum validum. Tamen si voluntatem mutat, jam erit habilis, quantum est ex hoc capite. Et similiter, licet homo prius absolute velit omnem contractum a se postea factum irritum esse, si postea velit absolute contractum validum facere, revera facit; quia semper posterior voluntas efficax est ad revocandam priorem, nec potest homo se privare hac potestate, nisi aliunde privetur, vel nisi per priorem voluntatem rem ita a se alienet, ut jam non habeat dominium, vel potestatem in illam. Et hac ratione nunquam potest Pontifex gratiam aliquam ita irrevocabilem concedere, quin ab ipso revocari possit; quia semper potestas est eadem, et posterior voluntas prævalet; ita ergo se habet voluntas propria hominis circa suos actus, si a superiore non impeditur. Nullum ergo excogitari potest principium, quare acta contra votum invalida sint, licet male fiant. Et hanc assertionem attigit ex parte Molin., tract. 2 de Jud., disp. 369, § *Quintum*.

6. *Acta contra votum non solum sunt valida, sed et rata, et firma.* — Ampliatur hæc assertio primo, ut hujusmodi acta non tantum sint valida, sed etiam firma, id est, sine ulla obligatione irritandi vel revocandi illa ex parte voventis. Potest enim interdum actus non esse irritus ipso facto, esse tamen irritabilis vel irritandus, ut est vulgare in legibus, et contractibus humanis. Ostendimus ergo acta contra votum non esse irrita ipso jure, nunc autem addimus nec esse irritanda vel retractanda. Loquimurque in conscientia, et quantum est ex intrinseca obligatione voti: nam alia quæstio est, an talia facta irritabilia sint, vel irritanda per Ecclesiam, quæ ad præsens non spectat, nec semper locum habet; statim vero de illa aliquid attingemus. Primo ergo id patet in exemplo de matrimonio contra votum ingrediendi religionem; est enim irrevocabile. Idem est in professione facta in religione laxiori contra votum ingrediendi strictiorem, quia non est revocanda, nec manet obligatio transeundi ad strictiorem, juxta capit. *Qui potest*, de Regularib., in 6. Ad hæc vero exempla dici potest, hoc ideo esse, quia illi actus matrimonii et professionis natura sua sunt perpetui. Veruntamen idem est in quocumque alio genere donationis, vel traditionis, ut si quis donavit amico rem promissam alteri, donator non tenetur donationem cassare, imo nec jure potest titulo solius voti. Ratio, cur non teneatur, est, quia id non vovit, neque ad id intendit se obligare ex vi talis voti. Et præterea addi potest non licere, et ideo non posse votum ad id obligare. Antecedens probatur, quia illa actio facta est cum potestate dominii, et cum plena voluntate, ut supponitur, et ex parte recipientis est acceptata sine ulla injuria; ergo non potest donator illam revocare.

7. *Acta contra votum ad nullam obligant recompensationem.* — Ampliatur secundo, ut non solum talis largitio sit valida et firma, sed etiam ut ex illa nullum relinquatur onus voventi ad aliquam recompensationem faciendam pro voto violato. Hoc patet ex dictis cap. 15, ubi ostensum est, violationem voti non obligare ad aliquam recompensationem; nam illa regula generalis est, ut ibi est probatum; ergo etiam in præsenti locum habet. Oportet autem advertere, aliud esse recompensare votum in eo quod violatum est, aliud implere votum, ex parte violatum, in ea parte quæ residua est, et servari potest. Prius enim dicimus non cadere sub obligationem, posterius autem nihilominus cadere potest. Contingit enim votum ad plura obligare, et licet in uno violetur, et quoad id non obliget ad recompensationem, nihilominus ad alia obligat, quæ observari possunt, non obstante priori actione voto contraria, et effectu ejus. Sicut supra dicebamus de virgine habente absolutum votum virginitatis, si virginitatem perdiderit, quoad eam partem solum teneri ad pœnitentiam agendam pro fractione voti, nihilominus ex vi ejusdem voti teneri ad castitatem in posterum servandam, quia in eo integrum permansit votum. Sic etiam dicunt Theologi, qui contra votum castitatis matrimonium contraxit et consummavit, teneri nihilominus ad non petendum debitum, non per modum recompensationis, sed per formalem voti observationem, quia ejus obligatio durat in eo, in quo impleri potest; pro priori autem transgressione nulla recompensatio necessaria est præter pœnitentiam. Item qui contra votum religionis uxorem duxit, adhuc tenetur non consummare matrimonium, quia potest implere votum, quod de se semper obligat; si autem matrimonium consummavit, jam non tenetur ad aliquam recompensationem, sed solum tenetur esse in præparatione animi ad implendum votum, quacumque ratione a vinculo vel ab obligatione matrimonii liberetur.

8. *Acta etiam contra vota realia non obligant ad recompensationem, licet sæpe maneat obligatio voti.* — Maxime autem oportet hoc notare pro votis realibus; nam post transgressionem illorum etiam non relinquitur onus recompensandi, licet interdum et fortasse sæpe perseveret obligatio voti, ut in simili materia impleatur. Et ideo est attente considerandum, an votum fiat de re singulari et individua, ita ut ad illam solam feratur intentio voventis, vel fiat de aliqua re in genere, seu secundum valorem et æstimationem ejus. Quando enim fit hoc posteriori modo, non obstante violatione voti, manebit obligatio ad votum in alia re simili implendum, non per recompensationem, sed quia obligatio voti non fuit extincta, et potest impleri. Ut si quis vovit ex præsenti pecunia dare dimidiam partem pauperibus, et postea totam illam vane et prodige consumit, tenetur nihilominus postea quamprimum possit votum implere ex quacumque alia pecunia, vel re æquivalente, quia votum non fuit extinctum, licet fuerit violatum quoad dilationem. Quia intentio principalis voventis non fuit limitare promissionem ad præsentem pecuniam, sed fuit de facienda eleemosyna secundum se et simpliciter; ad accelerandam autem solutionem designavit præsentem pecuniam. At vero si intentio voventis limitata fuit ad hanc rem individuam, verbi gratia, hunc servum, hunc equum, hunc calicem, hanc imaginem, etc., licet postea violet votum, donando alteri talem rem, non manet obnoxius alicui recompensationi. Nam obligatio voti extincta est, quia non potest impleri in illa materia, cum jam res sit aliena, quia donatio tenuit juxta dicta; nec extenditur ad aliam, quia intentio voventis in illa fuit terminata a principio; et ideo non tenetur ad valorem rei tribuendum, quia illud solum esse posset per modum recompensationis, ad quam votum non obligat.

9. *Advertendum ad supra dicta. — Aliud advertendum.* — Duo autem videntur addenda: unum est, regulariter hæc vota fieri priori modo, et ideo ita debere præsumi, et obligari voventes, nisi ubi vel per expressam declarationem, vel ex conditione materiæ, et modo vovendi, ac circumstantiis constiterit, votum esse factum posteriori modo. Quod maxime contingit, quando res, quæ vovetur, non est pecunia, nec ex aliis quæ suo usu statim consumuntur, ut triticum et oleum, sed est res permanentior, ut pretiosa mobilia, res se moventes, et interdum etiam immobiles; nam hæc solent magis secundum propriam rationem et conditionem, quam secundum communem voveri; et sæpe magna facilitate aliquis vovet aliquam hujusmodi rem, qui pecuniam seu pretium non promitteret. Aliud addendum occurrit per modum limitationis, quæ mihi videtur valde verisimilis: nam si quis hujusmodi rem voto promissam postea vendat, vel commutet, videtur mihi teneri ad implendum votum ex pecunia, vel alia re, in quam illam commutavit. Non propter recompensationem, nam hæc nunquam habet locum, sed quia verisimilius est hoc fuisse inclusum in voto; nam qui rem talem Deo promisit, profecto habuit intentionem vovendi Deo omnem ejus utilitatem. Item quia tunc pretium vel res alia quasi subrogatur loco alterius, et ita in eam cadit eadem obligatio, quod secus est, quando omnino alienatur vel consumitur. Hoc autem non est certum, quod aliis magis considerandum relinquo, nam in auctoribus non invenio declaratum; videtur tamen satis pium, et probabile, et utile, ne homines nimiam licentiam assumant violandi similia vota.

10. *Qui accepit aliquid ab eo qui contra votum donat, non tenetur ad recompensationem.* — Ampliatur tertio secunda assertio, ut non solum procedat respectu voventis, sed in votis realibus locum habeat, etiam respectu aliorum, quibus tales res donantur aut venduntur. Nam etiam respectu illorum, contractus, largitio et similis actio valida est et firma, et ideo postea tuta conscientia rem possident ac retinent, nec tenentur contractum rescindere, aut rem ipsam, vel aliquid loco illius restituere, sed possunt illa libere uti tanquam sua. Probatur, quia si actio fuit valida, recipiens acquisivit dominium, et quia fuit firma, non tenetur rem acceptam reddere, vel contractum rescindere, et consequenter illa libere uti potest. Quia ratione justitiæ non impeditur, vel ad aliquid horum obligatur; nec etiam ratione voti, quia ipse votum non fecit. Et hoc a fortiori concludit ratio: nam si illemet, qui votum fecerat, post talem transgressionem ad aliquid horum non obligatur, multo minus obligatur alter, qui votum non fecit.

11. *Qui accipit a donante contra votum, etiamsi peccet, non tenetur ad recompensationem.* — Ampliaturque ultimo hoc posterius dictum, ut locum habeat, etiamsi talis persona peccaverit, rem talem accipiendo, vel

emendo, etc. Potest enim ille excusari a peccato, si bona fide rem accipiat, quæ Deo erat voto promissa, quia illud ignorabat, ut testatur Augustinus, Epistol. 7, et habetur in c. *Nos novimus*, 17, q. 2. Et tunc clarum est ad nihil teneri, quia nec ratione acceptionis, cum nihil peccaverit, nec ratione rei acceptæ, quia vere et solide illam comparavit, ut ostensum est. Et a simili potest optime confirmari ex capite primo, de eo, qui duxit in matrimonium, quam polluit, etc. Posset etiam fortasse excusari a culpa, etiamsi sciret votum alterius, quando ipse non induxit ad donandum vel contrahendum, sed illi res est oblata, vel alter se ostendit paratum ; quia tunc non videtur peccare acceptando rem oblatam, quia non inducit alium ad malum, sed in suum commodum bene utitur malitia alterius. Quanquam hoc mihi satis incertum est, nam, licet ille excusetur a peccato scandali, non tamen videtur excusari a cooperatione cum alio in fractione voti. Sed hoc parum in præsenti refert, et tractabitur infra disputando in speciali de voto castitatis. Demus ergo illum peccare acceptando, vel etiam inducendo aut invitando alium, cum sciat eum habere votum, et non posse id facere sine fractione voti, in quo casu certissimum est, grave peccatum committere contra religionem, quia non solum est cooperator, sed etiam causa fractionis voti ; ut si quis inducat virginem habentem votum castitatis ad matrimonium, vel secum, vel cum alio contrahendum, gravissime peccat, ut est per se notum.

12. Dico ergo etiam tunc procedere conclusionem positam, et post illud peccatum posse illum licite retinere rem acceptam, et libere illa uti tanquam sua. Hoc patet exemplo matrimonii : nam qui sic desponsavit sibi virginem habentem votum, non solum dominium corporis ejus acquirit, et perpetuo retinet, propter validitatem matrimonii, sed etiam libere illa utitur, non solum reddendo, sed etiam exigendo, ut bene notavit Sylvest., *Matrimonium*, 7, quæstione 5, distinct. 6, in fine ; et Sanc., lib. 9 de Matrimon., disput. 33, num. 2. Et ratio est, quia ille non obligatur ad non petendum, proprio voto castitatis, quia illud non habet ut supponitur ; nec obligatur voto uxoris, quia votum non obligat nisi voventem ; nec obligatur ratione peccati commissi inducendo, vel cooperando ad fractionem voti, quia fractio voti non obligat postea ad recompensationem, sed ad pœnitentiam, etiam ipsum voventem ; ergo multo minus obligabit cooperantem vel inducentem. Idem ergo dicendum est in voto reali, quando quis rem voto promissam alteri donavit, qui forte peccavit, vel petendo, vel accipiendo illam ; nam post illam acceptam ad nullum onus obligatur, nisi ad pœnitentiam. Probatur, quia si votum ibi fuit extinctum, principalis vovens, et proprius fractor voti ad nihil obligatur ; ergo nec alter, qui solum fuit cooperator vel inductor : si vero votum adhuc obligat, quia non erat limitatum ad rem illam numero, obligabit solum voventem, non alium.

13. *Duplex difficultas contra doctrinam.* — Duæ vero circa hoc occurrunt difficultates : una est, quia licet regula juris civilis sit, ut quando eadem res duobus distrahitur, ille eam retineat, cui primum tradita est, seu qui primus illam possidere incepit, L. *Quoties*, C. de Rei vendit., nihilominus hæc regula non habet locum in spiritualibus, juxta cap. *Si tibi absenti*, de Præben., in 6 ; sed votum spirituale quid est ; ergo in illo non habet locum regula juris civilis, sed canonici, quæ habet, collationem beneficii absenti factam ab Episcopo non posse fieri alteri, ante elapsum terminum priori constitutum ad acceptandum et si fiat, nullius esse momenti ; ergo homini etiam in præsenti collatio facta post promissionem Deo factam non valet. Maxime cum Deus non sit absens, sed statim acceptet. Accedit, quod licet per contractum non soleat transferri dominium ante traditionem rei, juxta Leg. *Traditionibus*, C. de Pactis , nihilominus Ecclesiæ, seu potius Deo acquiritur, juxta Leg. *Ut inter*, C. de Sacros. Ecclesiis ; ergo per votum etiam transfertur dominium, et consequenter omnis contraria traditio invalida est. Et hoc maxime urget, quando votum reale de re certa factum est. Nam, ut dicitur in leg. 2, ff. de Pollicit., decima voto promissa non desinit esse in bonis voventis, donec separetur, utique propter confusionem et incertitudinem ; ergo e contra si res promissa fuit certa, ac separata, eo ipso quod vota est, desinit esset in bonis ; ergo si postea aliter de illa vovens disponat, dispositio non tenet.

14. Et confirmatur, quia ob hanc causam per votum reale censetur jus acquiri Ecclesiæ, propter quod cogi potest vovens ad illud implendum ; ergo quidquid fit contrarium tali voto, est irritum et inane. Antecedens videtur posse sumi ex cap. *Ex parte*, de Cens., ut ibi sentit Abb. in princ., citans cap. *Scimus*, 12, quæst. 1, ex quo nihil colligitur ; aliquid vero indicat ibi Glossa 1. Item Abb., in cap.

Quod super, de Voto, num. 2, et in cap. *Rursus*, Qui clerici vel voven., num. 4. Clarius id tradit Sarmient., de Redit. Eccles., part. 4, cap. 3, num. 3 et 6, ubi ait, ex voto speciali acquiri jus et actionem ipso jure, loco cui fit, juxta leg. 2, cum Glossa, ff. de Pollicit. Tandem augetur difficultas, quia licet daremus regulam legis *Quoties*, habere locum in spiritualibus, nihilominus solum haberet locum, quando quis bona fide accipit rem Deo promissam a conferente illam contra obligationem voti. Ita enim limitant legem illam etiam in contractibus humanis multi juristæ, quos refert et sequitur Covar., lib. 2 Variar., cap. 19, num. 5. Et videtur rationi consentaneum, quia si male fide quis accipiat, facit injuriam priori emptori, seu creditori; ergo eadem limitatio erit in præsenti adhibenda, quod est contra dicta.

15. *Datur responsio ad primam partem primæ difficultatis.* — Ad primam partem hujus difficultatis responderi potest primo, negando secundam consequentiam, quidquid sit de toto antecedente. Et ratio est, quia votum non habet vim actualis collationis, seu donationis, sed tantum promissionis de futuro; et ideo etiamsi sit a Deo acceptata, non privat voventem dominio, et absoluta potestate utendi re sua: solum obligat illum ne illa utatur, nisi tali modo, vel in talem usum. Quod si ille rumpat hanc obligationem, et liberius de illa re disponat, factum tenet, licet ipse peccet; nam usus rei propriæ non est invalidus, licet sit injustus, nisi vel ubi dominium est diminutum, vel lex irritat actum. Deinde dicitur, regulam illam cap. *Si tibi absenti*, non esse extendendam ad omnia spiritualia, sed esse peculiarem in beneficiorum collatione, in qua lata est, ut bene notavit Barbosa, in Rubr., ff. Solut. Matrim., part. 2, num. 83, et sentit etiam Covar., lib. 3 Variar., cap. 16, num. 1. Et ratio reddi potest, quia nullibi in jure fit illa extensio ad omnia spiritualia; et ideo specialis dispositio odiosa non est extendenda contra generalem regulam. Ratio autem specialis in beneficiis redditur a Barbosa, quia in beneficii collatione non transfertur dominium, sed manet semper apud Christum, et homini conceditur administrandi jus. Sed non placet, tum quia verius fortasse est, beneficiatum esse dominum sui beneficii; tum etiam quia (ut tollatur quæstio de modo loquendi) de illo jure administrandi eadem redit quæstio, cur in illo acquirendo non præferatur qui acceptavit illud, et in possessionem missus est. Alia ergo ratio est, quia Episcopus, conferens beneficium absenti, non donat rem suam, sed est publicus dispensator, qui jam functus est officio suo; et ideo non permittitur illi ut collationem mutet, donec alius respondeat. Ita Covar. supra, cum aliis, et est optima congruentia, et maxime decens. Et ita ibi locum etiam habet regula juris, *Quod semel placuit*, etc. Illud ergo lege canonica firmatum est, quia ad publicam beneficiorum dispensationem et administrationem decebat; secus vero est in donationibus, quas unusquisque facit de bonis suis, ut notant Bartol., Palud., Castren., et alii, in l. *Absenti*, ff. de Donat. Et quoad hoc idem est in spiritualibus, ut patet in professione religionis; quia licet quis se offerat alicui religioni, non solum per modum promissionis, sed etiam donationis ex parte sua, donec realiter se tradat et acceptetur, non acquiritur jus religioni, et si alteri se tradat, tenebit factum, argumento cap. unic. de Voto, in 6. Multo ergo magis hoc procedit in voto simplici, seu puro, quod est tantum promissio.

16. *Respondetur ad confirmationem.* — Unde ad primam confirmationem negatur consequentia, dato antecedente, quia illud procedit in donationibus, legatis, et contractibus factis cum ecclesiis, et locis piis, de quibus loquitur d. l. *Ut inter*; nam de illa materia disponit lex civilis, et privilegium Ecclesiæ concedit; non in voto puro, quod non continet contractum per modum donationis, sed solius promissionis Deo factæ. Ut autem satisfaciamus aliis partibus illius confirmationis, oportet ex supra dictis advertere, votum reale factum Deo interdum esse solum et purum; interdum habere promissionem humanam adjunctam, ut quando promitto Ecclesiæ calicem, et voveo Deo illud implere. Quando ergo votum fit priori modo, non solum vovens non amittit dominium rei suæ, sive votum fuerit de re incerta, sive de re determinata, et separata ab aliis, verum etiam nec ex vi illius voti aliquod jus acquiritur alicui homini, vel loco pio, ut recte notavit Cajetanus, tom. 2 Opusc., tract. 11, q. 3. Et patet, quia non est promissio facta homini vel Ecclesiæ; ergo non est unde oriatur obligatio respectu illius. Item quia si quis vovit dare eleemosynam pauperibus, nullum jus inde acquirunt pauperes, nec obligatio voventis terminatur ad illos. Et de hujuscemodi votis hic loquimur; nam alia promissio, quæ interdum fit homini, quasi per accidens se habet, vel ad summum ut materia voti.

Sic autem evidens est rem voto promissam Deo non transferri in aliquem alium quoad dominium, nec separari a bonis voventis; quo sensu dictum est in d. l. 2, de Pollicit., illam non fieri sacram. Et ita quod ibi dicitur de decima promissa, non solum procedit propter incertitudinem, sed etiam propter naturam promissionis puræ, quæ ad hoc satis est, ut notavit Petrus Andr. Gammar., tract. de Extensionibus, num. 105, tom. 18. De alia vero promissione, quæ interdum fit Ecclesiæ, ex aliis principiis judicandum est. Tamen de illa etiam certum est, quod, licet per eam acquiratur aliquod jus Ecclesiæ, non tamen potest acquiri dominium, quia non est facta donatio, sed promissio tantum, ut supponimus. Unde etiam illa promissio non obstat, quominus donatio, alteri facta a vero domino, valida sit, sicut est matrimonium validum, etiamsi fiat vel post votum religionis Deo factum, vel etiam post promissionem de futuro factam ipsi religioni. Idem ergo est in quacumque promissone alterius rei sive certæ, sive incertæ, ut etiam notavit Molin. supra.

17. *Fit satis alteri confirmationi.* — Ad alteram vero confirmationem, quod Ecclesia potest cogere homines ad hæc vota implenda, respondetur: si supponatur cum voto promissio facta Ecclesiæ, ratione illius datur fortasse actio ipsi Ecclesiæ, ut possit exigere obligationem sibi factam. Idemque est, si cum voto adjungatur consuetudo solvendi, quæ jam transierit in præscriptionem, et hoc titulo exigunt sæpe ecclesiæ vota, et obligationes, ut supra tetigi, tract. 2. Hoc vero ad præsens nihil refert, ut dixi, et notavit Cajetan. supra. Loquendo vero de voto puro, cum eodem Cajetano respondetur, Prælatum Ecclesiæ non posse cogere subditum ad votum implendum quasi exigendo proprium jus, sed vel exigendo jus Dei, cujus ipse vices gerit, et cui commissa est administratio bonorum, seu jurium ad Deum pertinentium, vel cogendo subditum ut servet præceptum divinum de reddendis Deo votis. Unde in simili casu, particularis persona, vel ecclesia in cujus utilitatem redundat executio talis voti realis, non potest agere contra voventem, tanquam habens aliquod jus contra illum, sed potest apud Prælatum agere, implorando officium illius. Et in hoc sensu intelligenda sunt dicta juristarum, alioquin illa non admittimus, cum Cajetano supra. Sicut etiam de juramento per se stante in superioribus dictum est. Ex hoc autem sensu nihil sequitur contra assertionem positam, si advertamus hanc coactionem vel exigentiam voti proprie habere locum, quando res est integra, et vovens potest implere votum cujus obligatio durat. At vero si de re promissa jam disposuit, et voti obligatio extincta est, in rigore non poterit obligari ad votum implendum, sed per modum pœnæ cogi ad recompensationem aliquam faciendam, licet ipse per se, et in conscientia illam facere non teneretur; quia propter transgressionem commissam potest ab Ecclesiæ Prælatis illo modo puniri.

18. Ad ultimam confirmationem, primo incerta est illa sententia in foro conscientiæ stando, nimirum, secundum emptorem emendo rem prius emptam ab alio, et mala fide illam actu recipiendo, ut alium præveniat, teneri in conscientia ad rescindendam suam emptionem, et tradendam rem priori emptori recuperato pretio; fortasse enim neutrum est verum per se loquendo, et secluso alio nocumento inde resultante, quidquid sit, an per judicem cogi possit ad rescindendum contractum, si de mala fide et scientia prioris venditionis convincatur. Et multo magis incerta erit talis obligatio, quando non donatio aut venditio, sed pura promissio præcessit. Sed omissa disputatione illa pro materia de justitia, in præsenti negatur consequentia: nam ibi ratione malæ fidei committitur aliqua injustitia respectu hominis; ex tali autem injustitia sequi solet obligatio restituendi, quæ fortasse etiam in illo casu locum habet. At in præsenti ex mala fide solum sequitur cooperatio ad fractionem voti, ex qua non sequitur obligatio ad recompensationem, ut ostensum est.

19. Secunda difficultas est, quam supra huc remisi; nam ex dictis sequi videtur, in eo casu, in quo testator habens votum reale expresse declarat se nolle obligare hæredem ad illud implendum, hæredem non obligari; et ideo merito dubitamus an hoc sit admittendum, vel quæ ratio diversitatis assignanda sit. Sequela patet, quia, esto illa voluntas testatoris sit contra votum, nihilominus valida erit, et factum per illam tenebit, juxta resoluta in hoc capite; ergo non est unde hæres maneat obligatus. Probatur hæc ultima consequentia, tum quia testator est potens ad non onerandum illum, et hoc vult efficaciter; ergo facit, quia votum licet prohibeat illi tale factum, non irritat illud; tum etiam quia formalis obligatio voti, mortuo testatore, extinguitur, quia erat pure personalis, unde ex

vi illius non obligatur hæres; similiter voti transgressio fuit a testatore consummata per illam iniquam voluntatem, et perseverantiam ejus usque ad mortem, et ex illa transgressione non nascitur obligatio ad aliquam recompensationem, ut definitum etiam est; ergo non est unde ad hæredes transeat talis obligatio. Quia hæreditas seu bona ipsa per se non sufficiunt, quia non erant affecta illo onere quasi reali, ut patet, quia si transferantur per donationem, aut venditionem, aut quocumque alio modo, non deferunt secum illud onus. Præterea est valde apparens ratio : quia si testator mortuus est in illa voluntate, etiamsi postea hæres faciat quod alter voverat, non implet votum ejus: ergo non tenetur id facere. Consequentia est clara, quia solum potest hæres obligari ad votum implendum. Antecedens autem probatur, quia non potest aliquis implere votum per alium contra voluntatem suam; nam ut vôtum per alium impleatur, oportet ut alius agat nomine voventis, et quasi deputatus ab illo tanquam minister, quod repugnat, quando alter non vult.

20. *Auctoris judicium in hac difficultate.*— In hac difficultate mihi est res dubia, et ideo aliis cogitandam et definiendam illam relinquo. Nam rationes factæ apud me valde suadent hanc partem. Quæ non videtur esse aliena a mente auctorum. Nam cum dicunt teneri hæredem ad persolvenda vota defuncti, fundant hanc obligationem in quasi contractu inter ipsum et testatorem, ut patet ex Abb., in cap. *Licet*, de Voto, in fine; Ang., *Votum*, 3, num. 8; Sylvest., *Votum*, 3, q. 11, dist. 4. Alii vero expressius fundant hanc obligationem hæredis in voluntate expressa vel tacita testatoris, quia vel præcipit sua vota impleri in testamento, ut in cap. *Si hæredes*, de Testamen., aut verbo, ut in cap. *Licet*, de Voto, ubi nulla fit mentio testamenti, ut ibi notat Panorm., num. 5, aut quia nihil in hoc disponit, et eo ipso quod non revocavit, censetur perseverare in priori voluntate, argumento l. *Cum hic status*, § 1, ff. de Donat. inter virum et uxor., quod maxime debet præsumi in voluntate implendi tale votum, utpote ad salutem necessaria. Ergo a contrario, si constet non fuisse hanc voluntatem defuncti, cessat ratio obligationis in hærede ex mente ipsorum auctorum. Casus autem hic vix videtur esse moralis, et ideo prætermissus videtur ab his auctoribus.

21. *Aliorum opinatio.* — Nihilominus contrarium videntur sentire alii auctores, qui hanc obligationem fundant in generali obligatione, quam hæres habet ad solvenda debita defuncti, æquiparando vota aliis debitis humanis, ut Palud., 4, d. 38, q. 3; et Abul., in cap. 30 Num., q. 98, et super 3 Reg., cap. 15, q. 20, ubi expresse proponit hanc quæstionem, et ita illam definit. Habet tamen falsum fundamentum scilicet, quod per votum amittitur dominium rei promissæ, sola possessione retenta, quod esse falsum supra dictum est, ut in voto religionis et castitatis est manifestum. Alii ergo hanc obligationem fundant in cap. 1 de Solution., et similibus. Videntur ergo sentire, sicut hæres tenetur ad alia debita, etiamsi testator nolit hoc imponere onus, ita etiam teneri solvere vota realia. Accedit l. 2, de Pollicit., quæ absolute et sine restrictione dicit, *voti obligationem ad hæredem transire*; quæ verba non significant, posse talem obligationem imponi a defuncto, sed ipso jure transire, et cum lex illa indistincte loquatur, non videtur a nobis limitanda. Præsertim cum causa religionis et pietatis extendenda sit potius quam coarctanda, et nullus favor dandus sit pravæ voluntati testatoris.

22. *Resolutio difficultatis supra positæ.* — Propter quæ, et propter alia, quæ supra, cap. 10, insinuavi, ego in hanc partem propensus sum : est enim securior, et videtur valde consentanea rationi, licet difficile sit objectioni factæ satisfacere. Posset vero dici, esse specialem rationem in hærede, quia simpliciter succedit loco defuncti, et occupat universaliter bona ejus. Quia vero hoc non satisfacit stando in puro jure naturali, addi potest hunc casum excipi, ut in eo voluntas testatoris non sit efficax ; quia obligatio illius voti non transit in hæredem ex sola voluntate illius, ut imponentis tale onus, sed etiam ex virtute et adminiculo legis id statuentis in favorem religionis, et (ut ita dicam) ipsius Dei. Magis autem hoc statuit lex in hærede quam in aliis donatariis, vel quia voluit cogere testatorem, ut saltem in morte votum impleat, nec possit libere de bonis suis testari, nisi cum illo onere ; vel quia hæres magis repræsentat defunctum, et quasi unus cum illo reputatur; vel quia hæreditas per se complectitur omnia bona defuncti, ex quibus debita illius solvenda sunt.

23. Unde non dubito quin etiam in particulari casu, quem tractamus, non obstante illa prava dispositione testatoris, possit hæres per legitimum judicem cogi ad solvenda vota de-

functi, si certo constet et emisisse illa, et non implevisse, tum propter dispositionem jurium, tum etiam quia viventem cogere posset Prælatus ad votum implendum; ergo etiam potest cogere illum in rebus suis, quia moraliter perinde est. An vero in conscientia teneatur hæres in rigore in eo casu, res dubia est. Maxime vero posset hæres conformari priori sententiæ, quando probabiliter præsumere posset, testatorem per illam dispositionem voluisse declarare, vel non fecisse votum, vel jam implevisse illud, vel a principio fecisse illud sub conditione, ut non transiret ad hæredes, juxta dicta in cap. 10. Ubi autem talis præsumptio non haberet locum, et constaret de iniquitate dispositionis, securius est posteriori sententiæ adhærere; imo practice necessarium, quia nullus auctor contrarium asseruit, et quia in his rebus, quod in foro exteriori præciperetur, est per se et in conscientia necessarium.

CAPUT XVII.

VOTA CONDITIONATA QUANDO ET QUOMODO OBLIGENT.

1 *Aliquæ conditiones generales inclusæ in omni voto.*—Quoniam conditionata vota aliquid peculiare habent in modo obligandi, ideo de illis in particulari dicere necesse est. Supponimus autem primo, omne votum aliquas involvere conditiones generales, non tamen propterea omne votum conditionatum esse. Utrumque explicandum est cum proportione ad ea, quæ de juramento diximus superiori tract., lib. 2, cap. 27. Primo enim in omni voto includuntur conditiones generales, quæ ad tres revocantur. Una est, *Si potuero,* in qua includitur quod non res mutentur notabiliter, quæ conditio in sequentibus est late explicanda. Altera conditio est, *Si mihi licuerit,* ubi involvitur, quamdiu licuerit, vel quamdiu Deo placuerit, quæ conditio ex dictis in lib. 1 satis explicata est. Tertia est, *Si superior non abstulerit obligationem,* quæ in lib. 6 tractanda est. Prima conditio sumitur a simili, cap. *Querelam,* et cap. *Quemadmodum,* de Jurejuran., et notatur ab auctoribus, in cap. *Quod super his,* de Voto, et constat ex illo principio, quod nemo obligatur ad impossibile. Secunda sumitur ex cap. *Scripturæ,* de Voto, et fundatur, tum quia votum non potest esse vinculum iniquitatis; tum etiam quia Deo non placet stulta promissio; tum denique, quia votum non obligat, nisi prout a Deo acceptatur; non acceptatur autem nisi pro his, quæ sunt secundum beneplacitum ejus. Ultima conditio habetur ex cap. 1, c. *Non est,* cum aliis, de Voto. Et ita in his conditionibus omnes conveniunt, ut videri potest in Panorm. et aliis circa eadem jura. Quod autem hæ conditiones non faciant votum esse conditionatum, etiamsi exprimantur, patet ex dictis supra de juramento, ubi jura et doctores allegavimus. Ratio vero est, quia hæ conditiones non sunt ad suspendendam voti obligationem, seu executionem, sed præsupponuntur potius, ut votum debitas conditiones et causas habere possit, et ideo licet votum omnes illas conditiones includat, poterit esse absolutum, nisi aliqua specialis addatur, quæ obligationem ejus aliquo modo suspendat; et hæc est propria differentia inter conditionatum votum et absolutum.

2. *Votum conditionatum non obligat ante impletam conditionem, post illam vero statim.*—Ex hac ergo differentia videntur duo concludi: unum est, votum conditionatum non obligare ante impletam conditionem; aliud est, impleta conditione, statim incipere obligare. Quæ duo communi consensu omnium videntur recepta. Ratio autem prioris assertionis est, quia conditionalis nihil ponit in esse, quamdiu conditio non ponitur. Item quia conditio additur ad suspendendam obligationem; ergo quamdiu non impletur conditio, obligatio non cogit, quia hoc est, esse suspensam. Ratio autem alterius partis est, quia conditionalis, impleta conditione, transit in absolutam. Item, quia obligatio desinit esse suspensa. Et ita votum conditionatum, post impletam conditionem, perinde ac absolutum reputatur. Unde omnia dicta de obligatione voti absoluti in eo locum habent.

3. Solum potest quis interrogare, an hæc pars intelligenda etiam sit de votis pœnalibus. Nam Catharin. contra Cajet. dixit, votum hoc, *Si tale peccatum commisero, promitto ingredi religionem,* non obligare etiam post impletam conditionem. Sed est falsa et absurda sententia. Doctrina ergo generalis est quoad absolutam obligationem, quia illud votum pœnale a principio validum fuit, quia est de re honesta, et non impediente majus bonum, et cum sufficiente libertate fit, ut supponitur; ergo a principio fuit votum validum, ut supra etiam ostensum est; ergo inducit obligationem. Et hic est communis consensus Doctorum. Cajetanus, d. q. 88, art. 2, et Sum.,

verb. *Votum*, cap. 2; et alii Theologi communiter, in 4, d. 38; Durand., in 3, d. 39, q. 4; Henr., Quodlib 8, q. 23; Sylvest., verb. *Votum*, 2, q. 2, et alii Summistæ ibi; Sot., lib. 7 de Just., q. 2, art. 1, et q. 4, artic. 3; Cordub., in Sum., q. 152; et Covar. specialiter impugnat Catharin., in cap. *Quamvis pactum*, 1 p., § 3, num. ult.; et Vital., 3 p. Candelab., cap. 14, num. 45 et 47, et in lib. 6, videbimus omnes Doctores supponere hæc vota obligare. nisi dispensentur. Solumque assignant in illis aliquam differentiam in ordine ad dispensationem vel commutationem, de qua ibi dicemus.

4. *Objectio. — Solutio. — Quibus modis apponi possit conditio in voto.* — Circa priorem autem partem occurrit difficultas; nam votum conditionatum statim ac fit, et ante impletam conditionem, est verum votum; ergo necesse est ut statim obliget. Antecedens ab omnibus supponitur, et patet, quia est vera promissio, et quia sine novo consensu inducit obligationem, impleta conditione. Consequentia vero probatur, quia obligatio est quasi formalis effectus voti; unde non potest ab eo separari, illo existente; vel si dicatur esse effectus in genere causæ efficientis, etiam hoc modo non libere, sed naturaliter fit. Unde non potest a vovente impediri. Hæc ratio convincit commune illud dictum, *conditionem non impletam suspendere obligationem voti conditionati*, non esse intelligendam de omni obligatione, sed de illa, quæ postulat actualem executionem actus promissi. Unde hic applicari potest distinctio supra data de obligatione, quæ statim imponitur, et pro statim. Votum enim conditionatum statim obligationem imponit, ut ratio facta probat, quia tunc vere fit, sed non obligat pro statim, sed pro eo tempore in quo fuerit impleta conditio; quia quoad hoc suspendit conditio obligationem usque ad illud tempus. Declaratur tandem, quia votum non dicitur conditionatum subjective (ut sic dicam), sed objective, seu non ex parte actus promittendi; nam si hoc modo esset conditionatum, non fieret tunc votum, sed diceretur vel statueretur faciendum, impleta conditione. Ut cum quis intra se statuit, Si Petro videbitur, ego voveam virginitatem, nondum vovet, sed proponit vovere, si alteri videatur, et nondum obligatur ad aliquid; et licet postea, impleta conditione, non voveat, non erit voti violator, quia nondum voverat, sed erit inconstans in proposito. Ad votum ergo conditionatum, necesse est ut votum statim fiat; unde quoad positionem actus promittendi (ut sic dicam) absolutum est votum, quia absolute fit; conditio ergo ex parte objecti seu actus promissi intelligenda est; ergo tale votum, eo modo quo absolute fit, statim obligat; eo autem modo, quo actus promittitur sub conditione, habet suspensam obligationem, donec impleatur conditio. Imo hic etiam est considerandum, duobus modis posse conditionem apponi etiam ex parte actus promissi. Uno modo simpliciter, quoad executionem ejus, ut, Promitto ingredi religionem si pater consenserit, et hoc est propriissime conditionatum votum. Alio modo potest conditio apponi, veluti quoad durationem vel firmitatem, ut cum quis vovet non nubere, nisi pater præceperit; nam tunc statim obligat votum, et pro statim; unde quoad hoc in rigore est absolutum. Est tamen non omnino firmum, et conditionatum quoad durationem, et quoad hoc sequitur naturam voti conditionati; et ad illud applicari cum proportione poterunt, quæ dicemus de priori voto simpliciter conditionato.

5. *Ad quid obliget votum conditionatum, dum non impletur conditio.* — De illo ergo superest explicandum ad quid obliget tale votum, dum non impletur conditio: duo enim sunt in quæ potest cadere illa obligatio, scilicet, conditio, et actus sub conditione promissus. Et quantum ad actum, dicendum est obligare ad propositum, seu animi præparationem de actu illo faciendo, si conditio impleatur. Quia respectu illius non potest intelligi alia obligatio, cum de actuali executione non sit: et illa est necessaria, quia dispositio voluntatis contraria repugnaret tali voto. Ad implendam autem hanc obligationem, sufficit fecisse votum cum illo proposito, et intentione, et postea nunquam habere propositum contrarium, quia hoc satis est ut virtualis voluntas maneat, et repetitio formalium actuum non cadit sub obligationem, nisi specialiter promissa sit. Ad hoc etiam propositum spectat, ut quamdiu conditio pendet, homo non se reddat inhabilem, seu impotentem ad implendum votum; quia hoc manifeste est contra dubium propositum implendi votum pro casu promisso. Quod peccatum gravius et clarius est, quando ex directa intentione excusandi obligationem voti hoc fit. Idem autem erit, quomodocumque id fiat voluntarie, et prævidendo impedimentum, et sine rationabili excusatione, juxta superius dicta. Unde recte dixit Abulen., q. 110, in cap. 10 Num. eum, qui votum conditionale emisit, debere

se talem custodire, ut, veniente conditione, votum implere possit.

6. *An vovens teneatur non impedire conditionis eventum, ut votum impleat, et si impediat, an illud violet.* — *Prima sententia.* — Quantum autem ad conditionem qua fit votum, difficultas est an homo ex voto teneatur non impedire conditionis eventum, et consequenter an violet votum illam impediendo, ac denique an, si ob culpam voventis conditio non impleatur, votum nihilominus obliget. De quo puncto variæ sunt sententiæ. Prima affirmat contra votum peccare, qui impedit, vel procurat, ne conditio impleatur. Secundo addit, si ob eam causam conditio non eveniat, teneri nihilominus voventem ad votum implendum. Ita Richard., in 4, d. 38, art. 5, q. 3; Supplem. ibi, q. 1, art. 3, concl. 2; Angel., *Votum*, 1, n. 10; Tabien., *Votum*, 2, n. 2. Prior pars non probatur a dictis auctoribus, sed supponitur ut clara: tum quia contra obligationem voti est procurare ne impleatur; sed hoc facit, qui procurat ut conditio non impleatur; ergo. Tum etiam quia ille fraudulenter videtur agere, ac subinde contra fidelitatem ex voto debitam; tum denique quia votum conditionatum statim inducit aliquam obligationem; ergo maxime hanc, scilicet, fideliter expectare conditionem, et illam non impedire, alias frivolum esset votum, et nullius momenti. Posterius autem dictum probat Richardus, nam vovens sub conditione, remittendo postea conditionem, non minus obligatur quam si conditio esset impleta; sed qui voluntarie impedit conditionem, illam remittit saltem æquivalenter; ergo obligatur. Confirmat ex cap. *Sicut ex terminis*, de Sponsal., ibi: *Si per eum non stetit*; ex quo verbo a contrario sensu colligit, quod si per eum stetisset, obligaretur; sed quando quis impedit conditionem, per eum stat; ergo obligatur.

7. Ex quo inferunt hi auctores, si quis fecit votum ingrediendi religionem, si a tali peccato præservetur, et postea non faciat quod in se est ad vitandum illud, et ideo illud committat, nihilominus teneri ad ingressum. Quod Richardus limitare videtur, quando hac intentione illud committit, ne voto obligetur, quia non debet illi fraus et dolus patrocinari. Et ita intelligit et sequitur Navar., c. 12, n. 42; Ang., q. 2, de Voto, art. 2, diffic. 17, dub. 8; Palac. etiam in 3, d. 38, disp. 1, licet prius absolute rejiciat sententiam Richardi, tamen in d. 3, post concl. 5, cum hac limitatione illam amplectitur; in Supplem. vero generaliter videtur sentire, si sua culpa cadit, obligari, quia sua culpa non impletur conditio. Et idem sentiunt Tabien. et Angel. dicentes: *Vel etiam si voluntarie se præcipitaret.* Quæ verba habet etiam Sylvester, *Votum*, 2, quæst. 2, distin. 2, nec discrepat a sententia Richardi, sed limitat illam, nisi constet aliam fuisse intentionem voventis.

8. *Tria genera conditionum in votis distinguenda.* — In hoc vero puncto duo sunt distincte tractanda, quæ jam insinuata sunt. Primum, quando in hoc peccetur contra votum; secundum, quæ obligatio maneat post tale peccatum. In neutro autem puncto potest, ut existimo, generalis regula tradi, præter illam de intentione voventis, quam posuit Sylvester; quando vero illa non est specialis, nec distincte cognoscitur, considerandæ sunt conditiones, et ideo tria genera conditionum distinguenda esse censeo. Aliquando enim conditio posita est in libertate voventis; aliquando est posita in alterius voluntate aut judicio; interdum vero pendet ex causis naturalibus. Item sub conditione primi generis tripliciter solet fieri votum. Unum est pœnale, ut, Si hoc commisero, illud faciam. Aliud vocare possumus gratitudinis, seu gratiarum actionis, ut, Si hoc peccatum vitavero, religionem ingrediar, vel quid simile. Tertium genus vocare possumus pure conditionale, ut, Si venero, vel abiero, hoc faciam; ibi enim nullus alius respectus, nisi puræ conditionis involvitur. Similiter quando conditio pendet ab alio, interdum potest pendere ex mera illius voluntate, ut, Si Petrus voluerit vel consenserit; interdum vero magis ex judicio et consilio, ut, Si Petrus expedire judicaverit. In conditionibus etiam naturalibus potest esse varietas, sed ad præsens non refert.

9. *Prima assertio in voto pœnali licet non ponere conditionem, quamvis fiat ad vitandam obligationem.* — Dico ergo primo: quando votum est pœnale, licitum est voluntarie non ponere conditionem. Imo, licet id fiat pure ad vitandam voti obligationem, nullum erit peccatum respectu obligationis voti. Prior pars per se nota est, quia qui sic vovet, præcipue intendit vitare conditionem. Item conditio illa non impletur sine peccato; ergo vitare illam bonum est, nec votum potest obligare ad non vitandam illam; optimum ergo est procurare ne talis conditio impleatur. Altera vero pars declaratur exemplis; nam si quis vovit, Si juravero, dabo eleemosynam, etiamsi hac sola ratione vitet juramentum, ne

cogatur eleemosynam dare, non agit contra votum. Probatur, quia ipse non vovit dare eleemosynam quasi id per se intendens, sed potius vovit cohiberi a jurando timore eleemosynæ; ergo uti illo fræno non est contra intentionem voventis, et consequenter nec contra votum. Quin potius si ille habeat hunc actum internum, Si non haberem hoc votum, jurarem, licet peccare possit contra præceptum de non vane jurando, nihilominus contra votum nihil aget; quia potius se abstinet, implendo intentionem quam in vovendo habuit, quamvis in modo illam implendi alias peccet.

10. *Secunda assertio : si votum factum sit sub conditione gratificanda per votum, non est contra votum vitare conditionem.* — Dico secundo : etiamsi votum factum sit sub conditione gratificanda per votum, non est contra votum, voluntarie ac libere vitare conditionem illam, seu contrariam ponere. Probatur primo : quia alias votum illud esset absolutum, et non conditionatum ; consequens autem est absurdum, nam est evidenter contra formam ejus, et contra intentionem voventis; ergo Sequela patet; quia si ille non potest libere vitare conditionem, quin frangat votum, ergo sive impleatur conditio, sive non impleatur, franget votum ; ergo est votum absolutum. Patet hæc posterior consequentia, quia obligat independenter a conditione, sive illa impleatur, sive non, et hæc est natura voti absoluti. Prior vero consequentia patet, quia si ille impleat conditionem vitando peccatum, jam obligatur voto ; si vero vitat conditionem voluntarie committendo peccatum, dicitur etiam transgredi votum et illo obligari ; ergo nihil operatur conditio. Quæ ratio maxime convincit contra eos qui dicunt, illum sic peccantem teneri postea ad votum implendum. Si quis autem diceret, illum quidem transgredi votum, quia non facit quantum potest ad conditionem ponendam, postea vero non teneri ad votum, non convinceretur illa ratione ; satis enim salvaret proprietatem voti conditionalis in illo voto quoad actum directe promissum. Contra hoc vero insto : quia qui sic vovet, non se obligat ex voto ad faciendum quantum in se est, ut peccatum illud vitet ; tum quia nec talis intentio est expressa, nec est ulla sufficiens ratio ad præsumendam illam ; tum etiam quia alias ille absolute voveret vitare tale peccatum, quod plane falsum est. Et sequela patet, quia si ille faciat quod in se est, vitabit peccatum ; ergo si vovit facere quod in se est, virtute vovit absolute vitare. Sicut ergo non vovit peccatum illud vitare, ut supponimus, sed solam gratitudinem, si vitaret, ita licet illud non vitet, non peccabit contra votum ; quando autem illud non vitat, voluntarie impedit conditionem ; ergo per hoc non peccat contra votum.

11. *Tertia assertio non est improbabile, eum, qui vovit religionem, si vitet peccatum, non violare votum, etsi ea intentione peccatum committat.* — Unde dico tertio : non est improbabile eum, qui vovit religiosus fieri, si tanto tempore tale peccatum evitet, non proprie transgredi votum, etiamsi ex directa intentione peccatum illud committat, ne voto ligetur ; nihilominus tamen probabilius est illud esse contra fidelitatem, et contra pactum in tali voto inclusum, certiusque est in eo peccari gravius, irreligiose abutendo tali voto. Declaro et ostendo priorem partem. Nam si recte pensetur illa conditio, magis ponitur ex parte Dei quam ex parte hominis, ita ut sit sensus, Si mihi Deus efficacem gratiam dederit, ut tale peccatum cum effectu evitem, hoc faciam ; hæc autem conditio pendet ex beneplacito Dei ; unde si de facto pecco, quacumque ratione aut intentione id faciam, non recipio a Deo gratiam efficacem ad illud peccatum vitandum ; ergo non impletur conditio ex parte Dei, ac subinde ego in hoc non pecco specialiter contra votum. Dices : per te stat, non per Deum, quod illa gratia non sit efficax. Respondeo de facto ita esse, potuisse tamen Deum facere ut per me non staret, et hac intentione factum esse votum, scilicet ad obtinendam a Deo gratiam talem, cui ego de facto non resisterem, et per quam Deus faceret ut per me non staret, quod ex sola ipsius voluntate pendet ; et ideo mihi non potest imputari quod conditio illa, prout in voto fuit intenta, non impleatur.

12. Quod autem illud votum ex se hanc intentionem, et non aliam includat, declaratur, quia intentio sic voventis non est obtinere a Deo gratiam sufficientem ad evitandum peccatum, si fecerit quantum in ipso est, quia jam habet omnem gratiam sufficientem ad evitandum peccatum, et si homo fecerit quantum potest cum illa, vitabit peccatum. Imo hanc gratiam semper ille homo habuit, quoties sic peccavit, et nihilominus per obligationem voti intendit obtinere majorem gratiam ; ergo sensus illius conditionis est, Si Deus mihi dederit gratiam congruam, qua faciam

quod in me est, et qua cum effectu evitem peccatum; hoc enim est peculiare beneficium, cui gratum se fore promittit per tale votum, nam habere gratiam sufficientem commune est. At vero quoties ille non vitat tale peccatum, quacumque intentione id faciat, non recipit tale beneficium, nec est in manu ejus facere, ut a Deo præveniatur majori gratia quam sufficiente; ergo non potest in eo peccare contra tale votum. Confirmatur, quia ex vi solius voti non tenetur quis facere, quantum in se est et debet, ad obtinendam a Deo gratiam specialem; tum quia alias obligaretur ex vi illius voti ad orandum, et petendum talem gratiam specialem, et ad alia media, quod est præter intentionem sic voventis. Tum etiam quia non posset humano modo cognosci, quando homo peccet contra tale votum; quia non potest constare homini an Deus deneget specialem illam gratiam propter indispositionem ejus, vel quia simpliciter non vult dare illam Solumque potest constare hominem de facto non resistere tentationi, quia non vult cooperari gratiæ quam recipit, quæ solum est sufficiens, et pro illa sola non fit votum, ut ostensum est.

13. Denique qui sic vovet, non se obligat per votum illud absolute et simpliciter ad vitandum tale peccatum, quia non hoc promittit, sed solam talem grati animi ostensionem, si tale beneficium recipiat; ergo nec obligatur per illud votum ad non peccandum tali intentione, et consequenter, licet id faciat, non agit formaliter contra intentionem voti. Probatur prior consequentia, quia non magis constat voluisse voventem obligare se ad hoc secundum per tale votum, quam ad primum.

14. *Approbatur communis resolutio.*—Sed licet hæc probabilia videantur, securior est sententia communis. Quia sincere et pure intelligendo tale votum, et pactum in illo inclusum, intentio voventis videtur fuisse bona fide procedere, et conari morali et ordinario modo ad vitandum illud peccatum, saltem non utendo fraude aut dolo. Unde licet verum sit, tale votum solere fieri ad obtinendam a Deo gratiam extraordinariam et peculiarem, et non tantum communem et sufficientem, et hominem sic voventem non obligari ex voto ad faciendum totum quod in se est, saltem videtur obligari ad non utendum dolo et fraude, nec resistendum tam directe gratiæ Dei. Declarat hoc Palaci. supra, non incommodo exemplo. Nam si Titius promittit Sempronio decem, si eum in domo sua visitaverit, et postea jubeat fores occludi Sempronio venienti, contra promissionem agit Titius, quia in pacto erat tacite inclusum, ne illa vis vel fraus Sempronio fieret; sic ergo cum proportione in præsenti intelligendum est. Unde etiam constat certius esse, intentionem peccandi, ne obligetur voto, esse valde inordinatam et injuriosam voto; nam qui sic peccat, abutitur voto, ut ex illo sumat delinquendi occasionem, et directe intendit peccare, ut resistat Spiritui Sancto, et ita præter obligationem supra dictam augetur ex hac parte peccatum ex naturali obligatione non abutendi rebus divinis ad ipsius Dei offensionem. Et ita satis probatæ sunt omnes partes assertionis.

15. *Quarta assertio. votum pure conditionatum pendens ex conditione libera et quasi indifferente non violatur, etsi conditio non impleatur —Exceptio.* — Dico quarto: quando votum est pure conditionatum, pendens ex conditione libera voventis, et quasi indifferente, quia de se sine peccato fieri potest vel vitari, tunc censeo nec violari votum, nec peccatum aliud committi, non implendo conditionem mere voluntarie, et propter vitandam obligationem voti. Probatur primo, quia per tale votum non obligatur quis ad faciendum vel vitandum actum illum, quem sub conditione posuit: ergo quidquid in hoc faciat, non frangit votum. Antecedens patet, tum quia in forma sic vovendi hoc non continetur; non enim promittitur conditio, sed aliud, si conditio extiterit; tum etiam quia illa conditio non ponitur, in hoc tertio modo, ut sit occasio vitandi vel faciendi actum, sed solum ut suspendat obligationem exequendi votum; ergo signum est, ideo aliquem sub tali conditione vovere, et non absolute, ut liberum illi postea sit implere vel non implere conditionem. Ut si ego alicui promitto, Si sacrum dixero, pro te offeram, non faciam contra promissum, si non dixero sacrum, ut constat; idem est si sic promittam, Si domo exiero, in tuam ibo; quamvis enim libere me domi contineam, non ero infidelis. Imo, licet hac speciali ratione non egrediar, ne obliger ire in domum alterius, nihil agam contra promissum. Item si alteri sic promittam, Si veneris in domum meam, et ibi me inveneris, dabo tibi rem talem, et postea, sciens illum venire, domo egrediar, ne ibi me inveniat, non sum infidelis, nec ago contra promissum, quia non promisi illum expectare. Idem ergo est in prædicto voto conditionato; nam similis est conditio in illa posita, et eadem ratio in ea procedit. Estque optimum

exemplum, si quis voveat hoc modo, Si in hac civitate per annum permansero, quotidie tantam eleemosynam faciam; nam ille non obligatur voto ad ibi permanendum, ut constat; potest ergo libere vitare conditionem abeundo, et licet id faciat consulto, ut fugiat onus eleemosynæ, non aget contra votum. Semper tamen habet locum exceptio, nisi de intentione promittentis aliud constiterit; nam hoc generale est: dicimus tamen ex vi talis modi vovendi non posse colligi intentionem, nisi aliquod speciale verbum addatur, vel ipse vovens specialem reflexionem faciat.

16. *Quinta assertio. in voto facto sub conditione dependenti ab alterius arbitrio, contra votum erit impedire vi aut fraude alterius consensum.* — Dico quinto: quando votum fit sub conditione dependente a libero consensu et arbitrio alterius, sine alio respectu, tunc contra votum erit, per vim aut fraudem impedire liberum consensum vel dissensum ejus, non tamen erit contra votum, inducere illum ne consentiat, morali modo, et non injusto, procurando ne conditio impleatur. Ratio utriusque partis est, quia talis intelligitur esse intentio voventis, quantum est ex tali modo vovendi. Prior ergo pars probatur, quia qui vovet hoc facere, si Petrus voluerit, virtute constituit Petrum ut electorem suæ obligationis; ergo virtute etiam se obligat ad relinquendam illi liberam optionem; ergo si per vim vel metum illum cogat, ne conditioni consentiat, contra pactum et votum facit; nam in illo voto includitur pactum cum Deo expectandi liberam determinationem alterius, a quo pacto recedit per illam vim vel fraudem. Declaratur a contrario: nam si quis in eo casu cogeret Petrum per vim vel metum, ut præberet consensum, et poneret conditionem, non censeretur impleta, eo quod merito intelligitur fuisse pendens a Petro suæ libertati relicto: ergo ut servetur æqualitas et proportio, eodem modo intelligitur conditio ex parte voventis, nimirum quod relinquet liberam electionem Petro.

17. Ratio vero alterius partis est, quia precibus aut rationibus inducere alium, ad hanc partem potius quam illam eligendam, non est absolute contra liberam electionem ejus; ergo ex hac parte hoc non repugnat tali voto. Aliunde vero materia illius voti non est de procurando ut talis conditio impleatur, nec etiam de non procurando ullo modo ne impleatur; nam ex vi conditionis non ostenditur talis intentio voventis; ergo nisi aliunde de illa constet, non est ad hoc obligandus ex vi voti. Ut si filius voveat ingredi religionem, si pater licentiam dederit, dummodo se ostendat paratum ad ingressum, si pater concesserit, non peccabit contra votum, etiamsi ostendat desiderium ut pater non consentiat, nec de facto obligabitur ad ingressum, si de facto pater non consentiat. Itaque in hoc casu vovens non recedit a pacto incluso in voto, sicut in priori; nam, licet expectanda sit libera electio alterius, per illud genus inductionis non immutatur nec impeditur. Nam qui constituit rem in arbitrio alterius, non eo ipso obligatur ad non petendum aliquid ab illo, vel ad non ostendendum suum desiderium, vel quidpiam simile.

18. *Sexta assertio: quid dicendum quando conditio constituitur dependens a consilio prudentis.*—Sexto hinc constat, idem cum proportione dicendum esse, ubi conditio constituitur per modum prudentis consilii, si Petrus, verbi gratia, hoc judicaverit, etc. Nam tunc per fraudem vel dolum inducere Petrum ad judicandum non expedire votum executioni mandare, plane est contra voti obligationem, et contra pactum in tali conditione inclusum. Nam qui vovet sub hac conditione, virtute vovet proponere Petro animum et votum suum, et plene illum instruere de circumstantiis personæ, materiæ et totius facti, et tunc stare libero et prudenti judicio ejus; ergo quacumque ratione vovens pervertat hoc judicium, contra votum agit. Si autem sine deceptione, vel occultatione veritatis, dum Petrum instruit, simul ostendat affectum excusandi obligationem, et revera id desideret, non ideo frangit votum; quia illud desiderium non est voto contrarium, quando nec excludit absolutam voluntatem implendi votum, si conditio impleatur, nec ratione illius fit aliquid ad impediendum injuste conditionem, sicut libro sequenti, in fine, dicemus non peccari per pœnitentiam voti, quando non est observationi ejus contraria.

19. *Septima assertio conditio pendens ex causis naturalibus non obligat voventem simpliciter ad illam non impediendam.* — Septimo dicendum est, quando conditio est tantum pendens ex naturalibus causis, non obligari voventem simpliciter ad non impediendum illam; obligari tamen ad bona fide procedendum, et non utendum extraordinariis, et præsertim illicitis mediis ad impediendum eventum ejus. Hæc assertio cum proportione ad præcedentes posita est; habet enim fere eam-

dem rationem; nam, si quis recte consideret, effectus venturus per naturales causas non ponitur ut conditio voti, quatenus ab eis necessario evenit, sed ut est aliquo modo contingens, alioquin inepta esset conditio. Est autem effectus contingens, id est, non necessario eveniens, vel quatenus provenit a voluntate divina, quæ facile potest illum impedire, vel promovere, vel quatenus intervenire in eo potest voluntas hominis, et præsertim ipsiusmet voventis applicando activa passivis, vel ea removendo, vel eorum impedimenta. Quatenus ergo hi effectus pendere possunt a voluntate et industria voventis, procedit conclusio, quia reliqua non sunt in ejus potestate; et ideo hæc assertio fere eamdem habet rationem cum aliis. Et declaratur in hunc modum: nam qui vovet aliquid sub tali conditione, non obligatur ad procurandum eventum conditionis, nec ad mutandum suum liberum et ordinarium operandi modum, ne conditio impediatur; nulla enim probabili conjectura potest hæc obligatio vel intentio ejus voventi attribui ex vi talis voti, nisi ipse aliter explicet suam voluntatem. Ut si quis vovit ingredi religionem, si Deus salutem concesserit, non ideo cogitur ex vi voti ad cavenda speciali cura impedimenta salutis; unde si excedat comedendo aut bibendo sine dolo aut fraude, non aget contra votum, etiamsi alias peccet contra salutem. Si vero id faciat ex industria et timore, ac pœnitentia voti, procurando ægritudinem aut debilitatem, ne voto obligetur, videbitur profecto infideliter ac dolose agere contra pactum in voto inclusum. Nam postquam fit sub tali conditione dependenter ex causis naturalibus, ut substant providentiæ Dei, ab illa expectatur eventus; ut vero substant providentiæ ipsius voventis, ita saltem expectatur, ut bona fide procedatur, et non ex industria, impediendo effectum. Et ita declarata et probata est tota conclusio, quæ variis exemplis moralibus illustrari posset; sed dicta sufficiunt.

20. *Ultima assertio: non obligatur vovens ad implendum votum non impleta conditione, etsi peccet non implendo illam.*—Ultimo dicendum est, in his casibus nunquam obligari voventem sub conditione, ad implendum votum, non impleta conditione, etiamsi in impedienda conditione peccaverit. In hac assertione maxime dissentio a Richardo, et aliis, qui eum sequuntur, et dissensio est in ultima parte, nam si conditio non eveniat, absque culpa voventis, omnes fatentur non oriri obligationem, et est res per se nota ex dictis, et a fortiori patebit ex dicendis. Probatur ergo illa pars primo, generali ratione, quia vovens non intendit se obligare nisi impleta conditione ad executionem rei promissæ; ergo quomodocumque impediatur eventus conditionis, non nascitur obligatio ex vi voti; et aliunde ratione peccati commissi oriri non potest, quia votum non obligat ad recompensationem; ergo ex nullo capite dari potest talis obligatio.

21. Secundo explicatur distinguendo varios casus. Quia post non impletam conditionem ex culpa voventis, vel conditio amplius impleri non potest, quia pro definito tempore vel actu posita erat, et jam occasio præteriit: vel conditio habet tractum successivum, et potest postea impleri, licet pro aliquo tempore fuerit cum peccato impedita. In priori casu, conditione non impleta, votum jam obligare non potest ex vi formæ suæ, nec ex intentione voventis, nec ratione culpæ præteritæ; ergo nullo modo. Ut, verbi gratia, vovi ingredi religionem, si pater intra annum consenserit; postea doleo votum emissum, et ideo indebite procuro ut prætereat annus priusquam pater consentiat, et ita deinceps non potest impleri conditio; tunc ergo non potest obligare votum ex vi suæ formalis obligationis, quia illa fuit suspensa per conditionem, et conditio cum effectu non fuit impleta. Imo semper est incertum an fuisset implenda, etiamsi pater suæ libertati fuisset relictus. Nec etiam obligat ex intentione voventis, quia ipse nihil de hoc cogitavit, quin potius solum sub conditione consensit. Quod autem Richardus ait illum tunc cedere conditioni, falsum est; nam potius procurat non impleri ne obligetur; ergo non vult cedere, sed potius vult obligationem semper esse conditionatam. Nec etiam tenetur ratione peccati commissi, quia solum fuit transgressio voti; transgressio autem voti non obligat ad executionem voti ultra priorem obligationem ejus, ut supra ostensum est, quia non obligat ad recompensationem.

22. In posteriori autem casu, quando conditio habet tractum successivum, et impleri adhuc potest, considerandum ulterius est an possit impleri intra tempus pro quo factum est, juxta exigentiam suam, vel juxta primam intentionem voventis, vel non possit ultra illud impleri. Quando intra illud tempus impleri non potest, eadem ratio est quæ in præcedenti casu; nam extincta est obligatio voti, quia præteriit tempus, cujus erat onus. Unde fit etiam ut conditio non impleatur formaliter, et pro eo tempore pro quo posita est; ut

verbi gratia, vovi ego jejunare hodie, si superiori placuerit, intendendo jejunium ut onus tantum hujus diei; si ergo hodie omittam consulere superiorem, et ideo non jejunem, licet crastino die consulam, et ipse declaret futurum fuisse contentum, et nunc esse ut alio die jejunem, non teneor; quia hoc non vovi, nec prior transgressio ad hoc me obligat, et eadem ratio est de omnibus similibus. At vero quando conditio potest intra tempus habile impleri, tunc licet quis peccaverit impediendo ne debito tempore conditio posset impleri, postea tenebitur tollere impedimentum; ut si vovi fieri religiosus, si pater consentiat, et procuro ut pater nesciat votum, peccare possum per nimiam dilationem; nihilominus tamen non extinguitur obligatio, quia semper potest impleri conditio tempore habili. Nihilominus tamen etiam in eo casu non obligat votum ad religionem ante impletam conditionem, sed obligat vel ad tollendum impedimentum, vel ad faciendum quod ad ipsum voventem spectat in ordine ad eventum conditionis. Nam ad hoc obligat votum, non ut conditionatum est, sed ut est aliquo modo absolutum, ut supra declaratum est; semper ergo verum est, votum conditionatum non obligare ad executionem materiæ promissæ ante impletam conditionem.

23. *Fit satis ad argumentum Richardi.* — Ad argumenta autem Richardi, quatenus dictis obstare possunt, facile potest responderi. Et imprimis admittimus argumenta prioris partis, quatenus probant posse intervenire peccatum in impedienda voti conditione, si interveniat dolus et fraus, non tamen semper et omni modo, ut dixi, quia votum conditionatum ad hoc non obligat. Unde non semper est peccatum impedire executionem ejus, cum hoc non semper sit contra absolutam obligationem ejus. Ad rationem pro altera parte factam, jam responsum est negando minorem; nam qui fraudulenter impedit conditionem, non remittit illam, imo vult firmam permanere quoad suspendendam obligationem. Neque cap. *Sicut ex terminis* aliquid facit ad causam; tum quia ibi est sermo de juramento promissorio absoluto ducendi quamdam in uxorem, in quo non includitur ut conditio, quod per jurantem non stet, sed est ipsa materia voti; tum etiam quia illa conditio semper poterat impleri tempore habili, quia vel promissio facta fuerat sine certo tempore, vel si additum erat certum tempus, erat ad differendam, non ad terminandam solutionem. Tum denique quia ibi est sermo de promissione humana, quæ semel violata potest obligare ex justitia ad aliquam recompensationem, quod non ita est in voto; ex illo ergo textu nihil probatur.

24. Unde concludo, si quis vovit ingredi religionem, si per annum integrum a fornicatione abstineat, quacumque ratione, malitia, vel prava intentione non abstineat, licet forte peccet contra votum, postea non teneri ingredi, quia conditio non fuit impleta, nec ex peccato orta est obligatio absoluta, quam votum ipsum per se non induxit, ut satis declaratum est. Nec sequitur tale votum esse frustra; nam satis est quod obliget tum ad gratitudinem talem, si beneficium illud voventi conferatur, tum ad procedendum sine fraude et dolo, et consequenter ad peccandum, si aliter vovens se gerat, etiamsi ad recompensationem non obliget. In quo etiam non oportet æquiparari votum cum humana promissione, ut in exemplo supra posito ex Palacio; in illo enim et similibus intercedit injuria, eludendo promissionem, et occludendo fores; et ideo nascitur obligatio restituendi, quæ respectu Dei locum non habet.

CAPUT XVIII.

AN CESSANTE CAUSA VOTI EJUS OBLIGATIO CESSET?

1 *Ratio dubitandi.* — Explicuimus voti obligationem, et quomodo incipiat, et quamdiu duret, per se loquendo, et quantum est ex parte voti; nunc videndum superest quibus modis cessare possit per se, seu ipso facto, absque actione extrinseci agentis directe auferentis illam, de qua in lib. 6 agendum est. Certum est autem voti obligationem non impletam non cessare pro tempore habili, nisi interveniente aliqua mutatione, nec posse auferri per solam mutationem voluntatis; oportet ergo ut vel ex parte finis, vel ex parte materiæ mutatio intercedat. Finem autem hic causam appellamus, quia illa est præcipua, et quia ita loquuntur jura et Doctores, cum de donationibus et promissionibus agunt, et ut illam a materia voti distinguamus, de cujus mutatione postea dicemus. Ratio ergo dubitandi circa positam quæstionem est, quia id, quod in principio impediret voti obligationem, sufficit ut postea votum non obliget (ut est axioma multorum Doctorum, quos infra referemus); sed in principio, quando votum fuit emissum, si non extitisset causa quæ movit ad illud emittendum, votum non obligas-

set, quia vel factum non fuisset, si vovens sciret defectum causæ, vel si ex ignorantia, et falsa existimatione causæ vovisset, eo ipso votum non obligasset; ergo nec postea obligat. In contrarium vero est, quia si quis vovit religionem, ut paupertatem effugeret qua tunc premebatur, licet postea ditior fiat succedendo in hæreditatem, vel alio simili modo, nihilominus obligatur voto, juxta cap. *Magnæ,* de Voto, et cap. *Ex parte,* 2, de Convers. conjugat.; ergo.

2. *Prima sententia.* — Tres sententiæ possunt in hoc puncto referri. Prima simpliciter affirmans, cessante causa seu ratione voti, cessare obligationem ejus. Pro hac referri possunt Navar., in Summ., capit. 18, n. 6; Sylvest., verb. *Pactum*, q. 4; Med., Cod. de Restit., q. 24; Molin., tom. 2, de Justit., disput. 209, quatenus asserunt donationem, legatum aut promissionem non tenere, non subsistente principali causa; ergo consequenter dicere debent non durare obligationem non durante causa. Videtur enim esse proportionalis ratio, licet oppositum doceat Anchar., in capit. *Magnæ,* de Voto, n. 13, inter illa duo distinctionem faciens. Probatur autem illatio, quia defectus causæ principalis ideo impedit obligationem, quia resolvitur in conditionem, sub qua datur consensus, et non sine illa; sed eodem modo datur pro duratione obligationis; ergo eodem modo cessat obligatio, cessante tali causa. Nam ut dixi capite præcedenti, eadem est ratio de voto conditionato quoad primam obligationem, et quoad durationem ejus, ut deficiente conditione non subsistat, proportione servata.

3. *Secunda sententia.* — Secunda opinio absolute negat, cessante causa voti, cessare obligationem ejus. Ita sentit Gloss. 1, in cap. *Magnæ,* de Voto, verb. *Ut v.nires*; Hostiensis, in capit. *Magnæ*, de Voto, num. 10 et 11, et in c. *Ex parte,* 2, de Convers. conjugat., n. 10; et ibidem Anchar., num. 4, et ubi supra. Moventur ex iisdem juribus; et quia votum non indiget alia causa præter causam religionis; ergo quacumque alia cessante valet. Tertia opinio distinguit inter causam finalem et impulsivam; et de priori ait, cessante illa, cessare obligationem voti, propter rationes primæ sententiæ, et propter rationem dubitandi in principio positam. De posteriori vero ait, quamvis illa cesset, non cessare obligationem voti, propter dicta jura, quæ de hac causa aperte loquuntur; et quia hæc causa non est de substantia, nec carentia ejus impedit consensum, ut probat etiam ratio dubitandi in secundo loco posita. Et confirmari hoc solet, quia cessante fine adæquato et principali legis, cessat obligatio legis, non autem cessante fine tantum impulsivo, ut suppono ex materia de Legibus. Ita Panorm., in d. c. *Magnæ*, n. 14, et in d. cap. *Ex parte,* 2, n. 8; et ibi Cardin., n. 5; Anton., n. 14; Sylvest., *Votum*, 2, q. 8; Angel., *Votum*, 3, n. 5, et generaliter de hac distinctione videri potest Tiraquell., in tract. Cessante causa, limit. 1, a principio.

4. Atque hæc sententia est vera, si membra illius distinctionis convenienter explicentur, in quo paululum immorandum est. Et primo videndum est quid intelligatur nomine causæ finalis in præsenti puncto. Quidam enim ex dictis auctoribus per causam finalem explicare videntur generalem finem voti, qui est, ut votum sit de re quæ Deo placeat, et cedat in cultum ejus. Ita videntur explicare Panor., Sylvest. et alii. In quo sensu manifestum est, quotiescumque cessat causa finalis voti, cessare obligationem ejus; nam perinde est ac si dicatur, si res promissa ita mutetur, ut incipiat non placere Deo, votum jam non obligare, ut si ex licita fiat illicita, et ex bona et honesta, fiat vana et indifferens. Et ratio est, quia ibi jam non cessat tantum causa, sed etiam materia capax obligationis voti. Item quia votum nunquam esse potest vinculum iniquitatis aut vanitatis, neque in suo fieri, neque in suo conservari, ut sic dicam; et similiter neutro modo potest obligare ad aliquid quod Deo non placet. Et hac ratione, qui vovit jejunare hodie, si per superiorem prohibeatur, cessat voti obligatio. Item qui vovit non ingredi domum ubi habebat occasionem peccandi, ablata occasione, cessat votum, quia jam illa res est indifferens, et impertinens ad Dei cultum; ergo quoties cessat hic finis universalis voti, cessat ejus obligatio. Dicitur autem cessare hoc modo, quando observantia voti vel fit illicita, vel vana et omnino impertinens ad cultum et honorem Dei. An vero idem sit dicendum, quoties ex parte voventis est occasio impediendi majus bonum, vel alicujus mali, dicemus in capite sequenti.

5. Superest vero difficultas juxta hanc interpretationem: nam vel non est universalis nec adæquata, et sic non declarat sufficienter quando, cessante causa voti, cesset obligatio ejus; vel si doctrina est adæquata, est creditu difficilis In hoc autem posteriori sensu illam sententiam declarat Angel., num. 5, dicens,

in omni voto finalem causam esse, ut placeat Deo, et reliquas omnes esse impulsivas, unde infert, aliis cessantibus, non cessare obligationem voti. Quod etiam sensit Anchar., d. cap. *Magnæ*, n. 13. At hoc modo falsa plane videtur sententia; tum quia finis proximus ac per se primo intentus non potest dici causa tantum impulsiva, ut distinguitur a finali, nam est propriissimus finis, et dans speciem actui; tum etiam quia falsum est dicere, cessante hoc fine, non cessare obligationem voti, nam sæpe sufficit ut cesset finis particularis, ad hoc ut cesset obligatio voti. Ut, si quis vovit dare Petro pauperi quotidie tantam eleemosynam propter indigentiam ejus, si ille fiat dives, cessat obligatio voti, quia cessat finis particularis subveniendi indigentiæ illius, licet fortasse non cesset finis universalis, quia forte posset illa elargitio fieri studio se, ita ut placeret Deo. Clarius exemplum est, si quis vovit peregrinari pro salute amici, et amicus moriatur ante inchoatam peregrinationem, non obligatur voto, etiamsi peregrinatio per se posset Deo placere. Item si promisi redimere Petrum captivum, et antequam possim implere votum, ipse fugiat, non teneor amplius voto, nec obligor dare illi in eleemosynam pretium redemptionis, licet fortasse placeret Deo, quia illud non vovi.

6. *Quonam fine cessante cesset voti obligatio.* — Dico ergo nomine causæ finalis in præsenti, intelligendum esse, non tantum remotum finem, sed etiam illum qui est proximus, et est proprium motivum actus promissi, et quasi dans speciem illi. Est enim advertendum, quod, licet finis generalis voti sit colere Deum, non tamen est ille finis proximus cujuscumque voti; quia non per omne votum intendimus colere Deum eisdem rebus, sed in uno per observationem castitatis, in alio per jejunium, in alio per tale opus misericordiæ, et sic de aliis. Dico ergo, causam propriam et finalem cujuscumque voti non esse cultum Dei in communi, sed ut exercendum per talem actum virtutis, qui a vovente promittitur et intenditur, et ita ad causam propriam, et per se voti pertinere motivum illud, quod constituit talem actum in tali specie virtutis; ideoque cessante hoc fine, sine quo non potest esse actus ejus virtutis, cujus promissus est, cessare etiam obligationem voti. Quod intelligendum semper est de fine operis, non de fine operantis. Hoc probant exempla adducta, quibus addi possunt alia; hac enim ratione, qui vovit jejunium, si non potest, non tenetur eleemosynam dare, etiamsi foret placita Deo; imo si non potest a carnibus abstinere, non tenetur ad aliud genus abstinentiæ, quod non sit jejunium, licet posset illud servare, et Deo placeret. Item qui vovit religionem in tali monasterio principaliter, si claudatur illi janua, quia non recipitur, et ideo cesset propria causa sui voti, non tenetur alibi ingredi, licet id fortasse esset placitum Deo.

7. Et ita sumitur hæc sententia ex D. Thoma, quæst. 88, art. 3, ad 2 Et in simili declaravit eam Medin., Cod. de Restit., quæst. 24, § *Corollarie*, cum sequentibus, ubi dicit contra Angel., verb. *Restitutio*, 1, num. 8, eum, qui simulando sanctitatem legatum obtinuit, teneri ad restituendum, quando principalis et finalis causa donationis est sanctitas. Deinde objicit ex Angelo, quia relinquens tale legatum habet pro principali fine Deum, non sanctitatem talis personæ, et respondet Deum esse causam remotam principalem, proximam vero esse conditionem sanctitatis, quæ ponitur esse in persona, ut in ea et per eam honoretur Deus; et ideo cessante causa illa proxima, non tenere legatum. Quod convincit exemplo ab omnibus recepto de fingente paupertatem, quam non habet; quidquid enim illo titulo accipit, tenetur restituere, quia illa fuit proxima per se causa donationis, qua cessante non tenebit donatio. Ita ergo in votis et promissionibus judicandum est. Et quoad hoc idem est de valore voti a principio (de quo supra dictum est) et de duratione obligationis ejus. Est autem ratio, quia cessante illa causa finali deficit intentio voventis, quia deficit proprium ac principale motivum ejus. Item quia si attente consideretur, etiam deficit materia propria talis voti, quæ erat eleemosyna, jejunium, vel quid simile: deficiente autem materia, obligatio cessat, nec tenetur quis aliam substituere alterius rationis, ut supra dictum est, quia illam non vovit. Denique ille finis est quasi objectum intrinsecum talis actus, et ideo cessante illo, cessat obligatio.

8. *Quid intelligendum nomine causæ impulsivæ.* — Ex quo infertur, nomine causæ impulsivæ intelligendum esse omne aliud secundarium motivum, quod non est intrinsecum actui promisso, nec pertinet ad proximum ac per se objectum ejus, sed adjungitur ex parte voventis ad impellendam voluntatem ejus. De qua causa impulsiva diximus alibi [1]

[1] Tract. 3 de Relig., lib. 4 de Simonia.

esse finalem, quod in rigore philosophico verum est, quia non impellit nisi mataphorice, et per modum finis ; est tamen finis secundarius, et quasi accidentarius respectu talis operis ; et ideo alter finis intrinsecus vocatur causa finalis quasi per antonomasiam, et hic vocatur causa impulsiva, ut ab illa distinguatur. Potest etiam sic declarari, quia prior causa, quæ simpliciter finalis dicitur, est finis non solum actus vovendi, sed etiam actus promissi, et quasi specificans illum ; et ideo simpliciter dicitur finis voti non tantum active, sed etiam passive (ut sic dicam), id est, actus quo voveo, et quem voveo. At vero causa, quæ impulsiva dicitur, est finis actus vovendi, non vero actus promissi ; et ideo non simpliciter finis appellatur. De hac ergo causa clare loquuntur jura in dicto capite *Magnæ*, et dicto capite *Ex parte*, et d. capite *Dudum*, de Convers. conjugat., cum negant cessare voti obligationem, tali causa cessante. Hoc etiam convincunt exempla supra adducta. Adde sæpe contingere, causam impulsivam esse iniquam, et nihilominus supra ostensum est votum esse validum ; ergo tunc non solum obligabit cessante fine impulsivo, sed etiam necesse est illum cessare, ut votum possit honeste impleri.

9. Ita ergo explicata causa impulsiva, clara etiam est altera pars tertiæ sententiæ. Quia cessante tali causa, permanet principale motivum, et tota materia voti, et honestas ac utilitas ejus in ordine ad divinum cultum ; ergo non est cur tunc cesset obligatio voti. Dices posse cessare, quia de intentione voventis fuit nolle obligari, cessante illo fine, etiamsi esset secundarius, et tantum impulsivus. Respondeo, nos hic per se loqui, et ex vi talium finium et causalitatum ; si tamen ponatur operans ita limitasse intentionem suam, tunc votum erit quasi conditionatum respectu talis conditionis, seu causæ, et ex illa parte cessabit, cessante conditione. Oportet tamen ut hæc intentio voventis sit expressa et formalis, vel saltem ita virtualis, ut sit aliquo modo actualis, juxta ea quæ capite sequenti dicemus, et in superioribus etiam dictum est. Necesse est etiam, ut de illa sufficienter constet ; nam in dubio præsumi non potest, cum sit valde extrinseca et accidentaria.

10. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices : interdum in actu promisso conjunguntur plures honestates, quæ per se primo videntur sumi ex objecto ; quid ergo dicendum erit, si altera tantum earum cesset ? Ut, verbi gratia, promisi dare eleemosynam clerico pauperi, et intuitu misericordiæ, et intuitu religionis ; interim fit dives, et cessat ratio eleemosynæ ; cessabitne votum, cum non cesset ratio religionis ? Respondeo, tunc fere necessarium esse recurrere ad intentionem voventis, quæ vel ab ipso explicanda est, vel ex verbis, quibus votum fuerit conceptum, poterit conjectari. Nam si quis dicat, Voveo subvenire tali clerico necessitatem patienti, certe videtur omnino respexisse ad misericordiam, quæ licet plus moverit conjuncta religioni, tamen videtur principaliter movisse, et circumstantiam personæ tantum fuisse impulsivam. Si autem voveat dare tali ecclesiæ pauperi calicem, quia respectu loci sacri non solet principaliter movere paupertas, sed religio, ideo verisimilius est religionem ibi esse causam principalem et circumstantiam paupertatis fuisse impulsivam ; et ideo hac sola cessante, non cessare tale votum. At si dicat, Voveo restituere tali loco pio rem talem, quæ sua est, vel illi debetur ; si postea constet non esse suam, nec deberi, non obligabitur, quia verbum restituendi limitavit honestatem justitiæ, ut primario intentam, licet religio potuerit etiam impellere ; et per hæc de aliis judicandum est.

11. *Manente causa motiva voti manet obligatio, licet omnis impulsiva cesset.* — Ultimo colligo ex dictis, quod licet votum habeat plures causas impulsivas, et illæ omnes cessent, si finalis et intrinseca permaneat, obligationem voti non cessare, quia illa sola est ex qua per se pendet consensus, et consequenter substantia voti. Et eadem ratione, e contrario, si finis præcipuus deficiat, licet plures impulsivæ causæ durent, non obligabit votum, quia deest propria materia talis voti, ut declaratum est. Nam cessante fine principali, causæ impulsivæ non potuerunt inducere ad actum ejusdem rationis, et consequenter neque ad idem genus voti, seu obligationis ; ut autem inducant novam obligationem, oportet ut novum votum fiat : neque vero potest contingere ut votum habeat plures causas impulsivas, et nullam finalem propriam ac principalem, quia non potest dari intentio voventis, quæ non habeat aliquod proprium motivum, et quasi specificativum sui actus ; illa autem est causa finalis propria et proxima ; ergo non potest dari votum cum sola causa impulsiva sine finali. Et ideo cessat alia comparatio et quæstio, quæ moveri solet, si causæ motivæ sint plures, an, cessante una tantum, cesset obligatio voti ; si enim hæc quæstio supponat illas

causas esse solas, supponet falsum, quia non possunt omnes causæ esse impulsivæ; si vero præter eas datur causa finalis et propria, sive una impulsiva cesset, sive utraque, parum referet, si finalis duret, ut dictum est. Contingere autem potest ut omnes fines sint intrinseci operi, verbi gratia, de se indifferenti, et tunc respiciendum est quis illorum respectu voventis fuerit præcipuus, et quasi proprium motivum, et ad illum applicanda sunt omnia quæ diximus, et ad cognoscendum illum conjecturæ adductæ applicandæ etiam sunt. Quando vero res manet dubia, et durat aliquis finis honestus propter quem servari potest votum, servandum est, juxta ea quæ in ultimo capite hujus libri dicemus.

CAPUT XIX.

AN EX MUTATIONE MATERIÆ CESSET INTERDUM OBLIGATIO VOTI?

1. *Duplex voti impedimentum. — Triplex gradus mutationis in materia voti.—Primus.* — Duplicia solent esse impedimenta voti : quædam antecedentia, alia subsequentia dici possunt. Priora sunt, quæ antecedunt votum, et impediunt ne recte vel valide fiat, de quibus in primo libro dictum est. Posteriora vero sunt, quæ contingit oriri post votum emissum, de quibus nunc dicendum est. Constat autem apud omnes, aliquando posse ex hoc capite cessare voti obligationem per se, et sine necessitate dispensationis. Loquimur autem in his omnibus de voto simplici, seu pure, et secundum se, seclusa solemnitate ; nam quæ ad votum solemne, ut tale est, pertinent, in proprium locum reservamus. Difficultas ergo est in assignanda regula ad cognoscendum quando tale sit impedimentum, seu, quod idem est, quando tanta sit mutatio materiæ, ut ad hoc sufficiat; nam hujusmodi impedimenta ex mutatione materiæ maxime oriuntur. In qua re tres gradus mutationum distinguere possumus. Primus est, quando tanta est materiæ mutatio, ut actus promissus non possit honeste fieri. Et tunc manifestum est cessare obligationem voti, imo resultare obligationem non servandi votum, quia votum non obligat ad rem illicitam, et quia non potest Deus coli per actum turpem. Exempla sunt, si res antea concessa postea prohibeatur : si votum, quod antea poterat ex propriis bonis impleri, jam non possit nisi ex alienis, et similia.

2. *Secundus.* — Secundus gradus est, quando materia ita mutatur, ut, licet non fiat turpis, desinat tamen esse honesta illo genere honestatis, quod fuit principaliter intentum et promissum, et tunc etiam cessat obligatio voti; reducitur autem ad cessationem causæ, ut patet ex dictis in capite præcedenti, ubi sufficientia exempla posita sunt. In hoc autem casu, licet votum non obliget, non tamen datur obligatio non servandi illud, per se loquendo. Quamquam potest in præsenti accommodari distinctio supra de juramento tradita ; nam potest intelligi observatio voti, vel formalis, vel materialis. Formalis est, quando actus fit ad obligationem voti observandam, et hæc fit impossibilis, eo ipso quod cessat obligatio voti, quia repugnat impleri obligationem, quæ non est. Materialiter autem impleri dicitur, quando fit actus materialis, qui erat promissus, non ad satisfaciendum obligationi, sed ex quadam abundantia voluntatis, quia vult homo id facere quod promisit, licet non teneatur; et tunc si actus ipse honeste fieri possit, et ita fiat, clarum est licitum hoc esse et laudabile.

3. *Tertius. — Quæ requirantur ad valorem voti ex parte voventis.* — Tertius gradus mutationis est, quando in actu promisso non deest honestas , nec motivum proprium et principale per votum intentum ; aliunde vero magna mutatio facta est in circumstantiis materiæ, quibus longe difficilius ad observandum votum redditum est. Circa hanc ergo mutationem solet assignari regula, mutationem illam auferre obligationem voti jam facti, et validi, quæ, si in principio fuisset, impediret ne fieret. Ita D. Thomas, 4, d. 38, q. 1, art. 3, q. 1, ad 1 ; et ibi Supplem. Gabr., quæst. 1, art. 3 ; Palac., disp. 1, circa concl. 3; Cajet., 2. 2, q. 88, art. 3, dub. 2, circa ad 2, et ibi alii ; et Sot., d. lib. 7, q. 1, art. 1 ; Ant., 2 p., tit. 10, c. 6, § 5; Sylvest., *Votum*, 2, q. 17, et *Juramentum*, q. 13, verb. *Pactum*, q. 4 ; et ibi Angel., n. 4, et ibi alii Summistæ, et verb. *Votum* ; Navar., c. 12, n. 39, et c. 18, n. 7 ; Cordub., in Summa Hispana, q. 141, punct. 2. Et ex Canonistis, Archid., in c. *Qui bona*, 17, q. 1, n. 4; et sumi potest ex eodem in c. *Non solum*, 32, q. 8, licet ibi scrupulose loquatur. Habet etiam Panor , in c. 1, de Voto, n. 4 ; Anton., in c. *Quemadmodum*, de Jurejuran., n. 2, et alii. Ut autem hæc regula exponatur, duo distinguenda sunt necessaria ex parte voventis ad valorem voti, scilicet, potestas et voluntas : potest ergo intelligi illa regula, vel de mutatione facta in objecto voti in ordine ad potestatem voventis, vel in ordi-

ne ad voluntatem, et in utroque sensu habere potest veritatem, licet in priori majori explicatione indigeat.

4. *Prima assertio: mutatio in materia voti, in ordine ad potestatem voventis sufficiens in principio ad illud irritandum, sufficit postea ad obligationem tollendam.*—Dico ergo primo: quandocumque tanta fit mutatio in voto ex parte materiæ ejus in ordine ad potestatem voventis, ut in principio esset sufficiens ad ad impediendum valorem ejus, sufficit etiam postea ad tollendam ejus obligationem. Hæc regula satis nota est ex dictis, sumiturque ex l. *Pluribus*, 140, § *Et si placeat*, ff. de Verb. obligat., ubi dicitur, *extingui obligationem, si in eum casum inciderit a quo incipere non potest.* Licet ibi aliquæ limitationes assignentur, quæ ad nos nunc non spectant, quia cadunt in illam regulam, quatenus intelligi potest de casu in quo obligatio incipere non potest jure; sic enim in aliquo casu fortasse conservatur et defenditur obligatio jam imposita, in quo non permitteretur imponi. In præsenti autem intelligitur regula de impossibili et jure et facto. Et sic, sicut probatum est supra, votum de re impossibili non obligare nec valere, ita clarum est, quoties decursu temporis fit impossibilis observatio voti, cessare obligationem ejus, tum quia Deus nullo in tempore obligat ad impossibile; tum quia etiam lex desinit obligare, quoties fit observatu impossibilis; tum præterea quia in omni voto subintelligitur conditio: *Si potuero*, vel, *Quamdiu potuero*, ut supra ostensum est; tum denique quia votum licet uno momento fiat, extenditur simul ad totam materiam futuram, et ad omnes actus, qui in virtute illius postea exercendi sunt; ergo totam illam materiam respicit ut possibilem, et hæc est prudens intentio omnium voventium; ergo eo ipso, quod materia fit impossibilis, votum non obligat.

5. *Primum corollarium: impedimentum in materia voti perpetuum votum aufert.* — Atque hinc sequitur primo, si hæc impotentia, sive impedimentum unde illa provenit, sit perpetuum, extinguere et omnino auferre votum; si vero sit temporale, solum suspendere, seu differre obligationem. Ratio utriusque partis clara est, quia impedimentum talem inducit excusationem, qualem impotentiam affert; impedimentum autem perpetuum affert impotentiam simpliciter, et ideo simpliciter aufert votum. Voco autem impedimentum perpetuum cum proportione, omne illud, quod durat pro toto illo tempore, pro quo votum poterat obligare; ut, si votum sit de uno tantum actu pro certo die faciendo, ita ut sit onus proprium illius diei, et pro illo die occurrat impedimentum, extinguet votum. Si vero sit votum pro certo tempore cum termino posito ad finiendam obligationem, si impedimentum duret toto illo tempore usque ad ejus terminum, omnino etiam auferet obligationem. Si autem votum sit indefinitum, vel usque ad terminum positum tantum ad differendam solutionem et terminandam dilationem, tunc oportet ut impedimentum sit absolute perpetuum, ut votum extinguere omnino possit. Itaque oportet (ut ita dicam) quod impedimentum sit adæquatum voto quoad durationem, ut illud prorsus extinguat. At impedimentum temporale non potest extinguere votum; nam si cesset impedimentum, statim resurget obligatio, cum tamen votum de novo non fiat; præexistebat ergo et durabat, sed pro tunc excusabatur vovens ratione impedimenti. Et hoc modo dicitur obligatio illa suspendi vel differri per talem mutationem, juxta c. *Quod super his*, de Voto, et quæ ibi notantur. Unde licet voto, verbi gratia, de templo aliquo ædificando intra certum tempus, superveniat impedimentum impotentiæ et paupertatis durans pro toto illo tempore, suspendit obligationem pro eodem; si tamen postea perveniatur ad pinguem fortunam, urgebit obligatio. Sicut etiam in debitis civilibus contingit, § ult, Inst. de Actioni., et sumitur ex l. ult., ff. de Action. emp., etc., ubi etiam significatur, impedimentum temporale differre obligationem, non auferre, quia non reddit solutionem simpliciter impossibilem, sed pro tunc.

6. *Secundum corollarium: idem dicendum est de impedimento adæquato vel inadæquato in materia voti, quod dictum est de tempore.* — Secundo infertur, quod dictum est de impedimento adæquato vel inadæquato quoad tempus, intelligendum esse quoad materiam voti; nam si impedimentum sit adæquatum, sive totale, aut integrum, ita ut totam materiam reddat impossibilem, integre etiam excusabit aut extinguet votum; si autem solum ex parte impediat, quoad aliquid excusabit. Quoad partem vero possibilem semper obligat votum, quando, videlicet, materia divisibilis est, et singulæ partes separatæ eamdem retinent rationem et capacitatem obligationis, quia tale impedimentum non excusat, nisi propter impotentiam, et ideo non plus excusat quam afferat impotentiæ. Quæ est doctrina communis, D. Thomæ, d. art. 4, ad 2; et Cajet. ibi,

et in Summa, verb. *Votorum omissio.* De qua videri possunt dicta lib. 2, c. 2; nam quæ ibi diximus de valore voti, quando a principio est de re impossibili, habent eamdem rationem cum proportione de duratione obligationis ejus. Et idem dicendum est de dilatione ; nam quod integre impleri non potest intra præscriptum terminum, si potest ex parte, non est differendum quoad illam partem , quando commode dividi potest, et contrarium non constat de intentione voventis ; hæc enim conditio semper subintelligenda est. Supererat autem explicandum an hæc regula intelligenda sit tantum de impossibili simpliciter, vel etiam de difficili, quod in sequenti regula simul explicabitur.

7. *Tertium corollarium: mutatio materiæ in voto, sive sit voluntaria, sive involuntaria, si est supradicta, tollit obligationem voti.*—Tertio infero, conclusionem procedere, sive mutatio illa fuerit voluntaria, sive involuntaria, et sive fuerit prævisa, sive non, ac subinde sive fuerit cum culpa, sive absque illa ; etiamsi oppositum sentiat Abbas, in c. *Licet,* de Voto. Ratio est, quia in hac materia culpa præcedens non relinquit obligationem faciendi recompensationem, sed tantum pœnitentiam, et postea non excusat culpa præcedens, sed impotentia præsens. Exempla sunt, si quis habens votum castitatis duxit uxorem ; non enim peccat reddendo, licet peccaverit mutando statum. Item si quis habens, verbi gratia, votum peregrinationis, quod in episcopatu vel alio simili officio implere non potest ; nam, licet peccaverit acceptando munus incompossibile ante votum impletum, si commode poterat, postea nihilominus a nova culpa excusabitur, nisi tale sit votum, ut pro illo implendo relinquendum sit munus etiam episcopale, juxta cap. *Per tuas,* de Voto, de quo infra suo loco dicetur. Dixi autem : *Si commode potest,* quia tanta potest esse necessitas vel occasio acceptandi statim Episcopatum, vel quidpiam simile, ut non detur locus implendi votum, et tunc excusari potest quis a culpa, tam faciendo mutationem (quia non creditur habuisse intentionem se obligandi cum tanto rigore, et pro tali opportunitate, juxta statim dicenda), quam postea non implendo propter impossibilitatem, si absoluta sit. Nam si tantum sit conditionata, ut verbi gratia, quia factus episcopus non potest longam peregrinationem facere sine licentia Papæ, tunc tenebitur illam petere ; et si denegetur, tunc excusabitur, quia votum manet irritum.

8. *Mutatio materiæ, quæ non reddit impossibilem observantiam voti, non tollit illius obligationem. — Duplex mutatio quæ accidere potest in voto.* — Dico secundo : si mutatio facta non reddit absolute impossibilem observationem voti, non sufficit ad tollendam obligationem , etiamsi talis sit, quod, si a principio extitisset, homo non vovisset, nisi etiam moraliter credatur non fuisse ad illum statum extensam intentionem voventis. Prior pars communis est, ut constat ex Cajet., Soto, Navar., et aliis locis citatis ; Armil., verb. *Votum,* n. 11, quos omnes moderni sequuntur. Et declaratur , ac probatur. Nam illa mutatio dupliciter accidere potest : primo ex parte ipsius voventis ; secundo, ex parte ipsius voti, vel circumstantiarum ejus. Ex parte item voventis potest accidere variis modis : unus est ex parte intellectus, qui nimirum, postea multa cogitat, quæ antea non cogitavit , et si cogitasset, forte averterent ejus voluntatem, vel etiam quia, licet de difficultate cogitaverat , non erat expertus, postea vero per experientiam longe aliter illam apprehendit. Et hæc mutatio sine dubio non sufficit ad obligationem tollendam, quando non includit ignorantiam vel errorem circa substantialia voti, quia non excludit verum et absolutum consensum in tale objectum, alias nulla esset firmitas in humana obligatione, sive in voto, sive in quocumque alio contractu humano. Unde hic locum habet, quæ de voto per errorem vel ignorantiam facto diximus supra, l. 1, c. 10. Nam eadem est ratio de inceptione , et conservatione obligationis , ut proxime dixi.

9. Alio modo potest accidere hæc mutatio ex parte voluntatis voventis, quia cum vovit, erat bene affectus ad talem personam, cui ex voto promisit eleemosynam : postea vero intercessit dissensio aliqua, vel occasio aversionis, aut odii, quæ si præextitisset in principio, non vovisset. Et hæc etiam mutatio non sufficit, dummodo illa persona pauper semper sit, quia illa dispositio est extrinseca voto, et non abstulit verum consensum, nec postea extrahit actum promissum ab objecto illius consensus. Denique hinc etiam fit ut, licet aliquis post votum castitatis se fragilem experiatur, et sæpius cadat, ac sentiat vinculum illud sibi non prodesse, nihilominus voto obligatur, nec per se cessat, donec per dispensationem auferatur, ut est communis doctrina. Ratio autem est, quia tota difficultas provenit ex sola dispositione subjecti, cooperante libera voluntate ejus. Accedit, quod si in his casibus daretur li-

centia non servandi votum tamquam non obligans, infinita mala et scandala provenirent.

10. *Objectio.* — Dices : si homo ille interrogaretur in principio cum vovit, an vellet obligari pro tempore talis occasionis, vel si talis mutatio eveniret, responderet se nolle ; ergo de facto non se obligavit pro illo tempore, sed quasi sub conditione vovit hoc facere, si talis mutatio non eveniret. Hac enim conjectura utuntur auctores, præsertim Canonistæ et Summistæ, et in promissione humana illam habet Armilla sæpe verb. *Pactum*, n. 2, et verb. *Juramentum*, n. 35 ; Angles, q. de Voto, art. 2, difficult. 3, concl. 5. Unde infert, quod si tempore promissionis erant amici, et tempore adimpletionis inimici, non obligat promissio, neque si tempore promissionis erat ditior quam tempore adimpletionis.

11 *Solutio.* — Respondeo imprimis, conditionalem illam : *Si homo interrogaretur in principio, non vovisset*, valde incertam esse, et insufficientem ad effectus morales, quia homo non obligatur, sicut nec meretur nec demeretur ex his quæ vellet, si hoc vel illud ei occurrisset, sed ex his quæ vult secundum ea quæ illi repræsentantur, quando deliberate vult. Unde parum refert quod fortasse nollet, si jam vovit, sicut de casu majoris experientiæ et advertentiæ diximus. Falsum autem est, voluntatem illam esse conditionalem, eo quod forte mutaretur voluntas, si aliud eveniret ; nam qui resistit tentationi præsenti, absolute resistit, licet fortasse non resisteret, si esset major tentatio ; et qui proponit, nemini malum inferre, absolute proponit, et non tantum sub conditione, nisi ei fiat injuria, licet fortasse, si de facto fieret, mutaret propositum. Itaque conjectura illa non est sufficiens, nisi in casibus explicandis in sequenti puncto, et ita sunt limitandi dicti Doctores, vel non est admittenda eorum regula. Exempla autem illa, quæ adducit Angles, sunt valde incerta, et maxime tam generaliter proposita. Nam primum de mutatione amicitiæ in inimicitiam in promissione humana fortasse aliquid facit, in voto autem nihil ; quia votum fit Deo, et non nititur in humana amicitia vel gratitudine. Imo nec inter homines est tam indefinite accipienda. Quid enim si promissor fuit causa inimicitiæ, numquid propterea non obligabitur promissione, et fructum ex sua malitia reportabit ? Itaque in tantum id poterit habere locum, in quantum promissarius per injuriam vel ingratitudinem fit indignus promisso. Quod item promittens fuerit ditior in tempore promissionis, non satis est nisi tanta fuerit mutatio, ut moralem impotentiam inducat.

12. *Differentia.* — Declaratur secunda pars assertionis, quia obligatio voti pendet ex intentione voventis ; ergo si intentio non fuisset extensa ad talem rerum statum, ad quem per mutationem perventum est, tunc votum non obligabit. Quod mutatio talis esse possit, patet, tum quia in promissione humana ita contingit, ut docuit D. Thomas 2. 2, q. 110, art. 3, ad 5, ex Seneca, lib. 4 de Benef., c. 34 et 35 ; tum etiam quia unusquisque censetur promittere prudenti modo, et cum debitis conditionibus ; ergo tanta potest esse rerum mutatio, ut licet non sit res facta impossibilis simpliciter, nihilominus non credatur homo vovisse aut promisisse, nisi sub illa tacita conditione, nisi res ad talem vel talem statum pervenerint. Itaque in hoc est notanda differentia inter hanc partem et præcedentem, quod juxta præcedentem conditio non fuit posita, nec intellecta in objecto voti, quando votum fuit factum, sed ponitur quoad actum voventi, si fieret, posita hac vel illa conditione, et talis conditio non mutat votum, prout factum fuit, nec facit quominus extendatur ad materiam promissam, etiamsi de facto occurrat illa conditio. At vero in hoc posteriori puncto conditio subintelligitur actu vel virtute posita in materia voti, et quia posita est ad terminandam vel excipiendam obligationem voti, ideo si per mutationem impletur talis conditio, eo ipso cessat voti obligatio, et ita videntur interpretandi Doctores allegati.

13. *Quæ mutatio sit sufficiens in materia voti, ad judicandum quod vovens intentionem se obligandi non haberet.* — Jam vero explicandum superest quomodo cognoscetur mutationem esse sufficientem ad judicandum, non fuisse intentionem voventis, se obligare pro tali casu, vel tacite apposuisse talem conditionem, Nisi hoc acciderit. Aliqui enim solum casum impotentiæ admittunt, quia extra illum nulla conjectura potest esse certa, et in re incerta videtur securior pars eligenda ; in præsenti autem votum est certum, intentio autem est dubia et incerta, et ideo tutius est adhærere voto, ut absolute factum est. Vel saltem aiunt, quod, licet inde sumatur sufficiens causa dispensationis, vel interpretationis quod votum non obliget, non licebit illam facere propria auctoritate, sed superioris. Sicut in lege humana, licet interdum occurrat casus qui per epiikiam præsumitur non comprehensus in lege ex intentione legislatoris, nihilo-

minus non licebit propria auctoritate talem interpretationem facere, saltem dum patet aditus ad superiorem. Alii, præter casum impotentiæ, solum putant sufficere mutationem illam, in qua ita cessat causa intrinseca et principalis voti, ut cesset etiam materia, et actus non censeatur sub objecto voti comprehensus; quia hæc etiam exceptio est clara, reliqua sunt incerta.

14. Sed nihilominus major aliqua moralis excusatio et latitudo admittenda est; nam in promissione humana secundum Senecam, D. Thomam, et omnes, admittitur, et Deus non est magis rigidus exactor, præsertim quia licet homines promittant Deo, promittunt ut homines, et juxta conditionem humanam. Accedit quod etiam in promissione jurata admittitur talis interpretatio, ut expresse habetur in cap. *Quemadmodum*, de Jurejur., et supra suo loco traditum est; ergo idem erit in voto. Præterea juvat illa regula juris, quod in generali concessione non veniunt, quæ in specie proposita verisimiliter non esset quis concessurus, c. *In generali*, 18, de Regul. jur., in 6, c. *Si Episcopus*, de Pœnit. et remiss., ubi non solum propter impotentiam, sed etiam propter conjecturatam intentionem, seu limitationem intentionis, generalia verba concessionis limitanda dicuntur; idemque censent omnes de verbis obligationis; idem ergo erit in voto. Quærit autem Glossa, in d. cap. *In generali*, quomodo scietur quæ sint illa specialia, quæ sub generali concessione non comprehenduntur. Et respondet hoc cognosci posse, *ex impossibili, vel inhumana aut dura separatione*. Ita ergo in præsenti dicere possumus, non solam illam mutationem, quæ reddit observationem voti absolute impossibilem, sed etiam illam, quæ reddit inhumanam vel nimis duram, tollere vel suspendere obligationem; quia non solent homines, regulariter loquendo, se tam graviter obligare. Prudenti ergo judicio opus est. Unde Cajetanus, 2. 2, q. 113, dub. 4 : *Oportet* (dicit) *considerare supervenientia impedimenta, et conferre cum re promissa, et collatione facta, quod recta tunc ratio suadet, pensatis conditionibus locorum, personarum, temporum, et negotiorum, honestum exequi*. Loquitur autem de promissione generatim; est autem eadem ratio de voto, et ideo eadem regula potest hic cum proportione applicari

15. *Indicia ad colligendam et limitandam intentionem voventis.*—Denique nonnulla indicia in particulari assignare possumus, quæ sint quasi regulæ ad colligendam hujusmodi intentionem voventis, et limitandam illam. Unum est, quando per mutationem res ad eum statum perveniunt, in quo leges humanæ non solent obligare, quia non censentur obligare cum tanto rigore, et ideo communiter sic intelliguntur. Ut si quis vovit jejunium, et ægrotet, excusabitur quoties ægritudo sufficeret ad excusandum ab obligatione præcepti ecclesiastici, et sic de aliis : quia hæc duo vel æquiparantur in obligatione, vel certe semper præsumitur quis, in hujusmodi voto voluisse se obligare juxta ecclesiasticam consuetudinem. Aliud indicium est, quoties exceptio vel limitatio potest prudenter fundari in aliqua juris regula, vel ad illam reduci, ut, verbi gratia, quando potest reduci ad illud principium, *quod sub generali clausula non continentur specialia* ; nam si in particulari facta mutatione insurgit specialitas sufficiens judicio prudentum, et de illa non fuit cogitatum, habet locum benigna interpretatio, quod paulo inferius exemplis exponemus. Tertia regula seu indicium sumi potest ex communi hominum consensu et consuetudine; nam si per mutationem homo constituatur in eo statu, in quo non solent homines talia onera sibi imponere, verisimile est non habuisse voventem intentionem se obligandi pro illo eventu. Ut cum quis habens superflua, vovet facere eleemosynam quotidie, et pervenit ad statum in quo vix habet necessaria ad statum, non est censendus voluisse se obligare pro illo statu; quia non solent homines talem obligationem sibi imponere in simili statu, nec tunc votum prudens fuisset; præsumitur autem quis prudenter vovisse. Sic etiam (ut referunt) aiebat Victor., qui in juventute promisit ingressum religionis, et distulit usque ad senectutem, licet antea peccaverit, ex tunc posse excusari a peccato, non solum quando jam est omnino ineptus, vel quando constat nullibi esse recipiendum, sed etiam quando religio facta esset notabiliter gravior, et præter communem usum hominum est ad illam obligari pro illa ætate.

16. *Objectio. — Solutio.* — Sed objici potest contra hanc partem assertionis, quia votum a principio factum cum talibus circumstantiis validum esset; ergo multo magis si a principio validum fuit, postea obligabit cum iisdem circumstantiis. Consequentia patet, tum ex regula D. Thomæ, quod illa mutatio tollit obligationem voti, quæ a principio valorem ejus impediret; tum etiam quia eadem est

ratio initii et conservationis. Antecedens autem patet ex iisdem exemplis ; nam si quis in senectute voveat religionem, obligabitur, etc. Respondetur distinguendo primum antecedens. Potest enim sumi servata proportione et æqualitate in omnibus, vel variata dispositione voventis. Et priori modo falsum est quod assumitur; posteriori autem modo, nulla est illatio Declaro singula: nam si supponamus in principio voventem nihil considerasse de tali circumstantia, vel statu rerum, quia vel nondum erat, vel, si erat, ipse non advertit, sed ignoravit, sic falsum est assumptum. Nam si ille status rerum non erat, non censetur comprehensus sub generali intentione, ut declaratum est; si autem erat, et ignorabatur, perinde est, quia intentio universalis ita non extenditur ad casum specialem ignoratum, ac si non existeret, ut sæpe dictum est. At vero si status ille jam erat, et fuit consideratus, et nihilominus homo emittit votum, jam non tantum in generali, sed etiam in speciali intenditur, et promittitur talis materia etiam pro tali statu. Et hoc modo, qui in senectute vovet religionem, obligatur quantum est ex se, quia in particulari id intendit; et idem est si pauper voveat eleemosynam, nam juxta suam paupertatem in particulari censetur vovere. Inde vero nihil potest inferri, quia longe alia est intentio, ut constat. Et hæc doctrina sumitur ex Panormit., in cap. *Licet*, de Voto, num. 13.

CAPUT XX.

DUÆ DUBITATIONES EX PRÆCEDENTI DOCTRINA COROLLARIE EXPEDIUNTUR.

1. *An votum obliget in articulo mortis vel gravis jacturæ.* — Ut doctrina præcedentis capitis veluti duobus exemplis magis declaretur, libet duo brevia et ordinaria dubia ex principiis positis definire. Primo igitur ex dictis resolvitur dubium, an votum obliget in casu necessitatis, vel extremæ, ut in periculo mortis, et simili, vel gravis, ut cum discrimine magnæ jacturæ, vel in temporalibus bonis, vel in fama, vel in statu et honore, vel in salute, aut corporis incommodis. Videtur enim ex dictis sequi in hujusmodi eventu et necessitate votum non obligare, quia tunc observatio voti est moraliter impossibilis, vel adeo difficilis, ut nemo intentionem habeat obligandi se ad voti observationem cum tanto discrimine. Confirmatur, quia in his materiis, a lege positiva ad votum, licitum est argumentari; sed lex positiva non obligat in casu necessitatis, unde habetur regula juris : *Quod non est licitum in lege, necessitas facit justum*, quia *necessitas non subjacebit legi*, ut dicitur in capite 2, de Obser. jejun.; ergo idem est in voto, ut infert Gloss. ultim., in dicta regula juris 4, et ibi Panorm., n. 2, simpliciter et sine restrictione dicens, non frangere votum, qui illud propter necessitatem non servat. Confirmatur etiam a simili de juramento promissorio, quod etiam voto æquiparatur; at qui ob necessitatem non implet tale juramentum, non est transgressor illius, ut sumitur ex cap. *Querelam*, de Jurejur., ibi : *Non necessitate, sed voluntate*, ubi Glossa et Doctores id notant, et multa allegant. Quæ etiam congerit Selva, de Jurejur., 3 p., q. 1, n. 13 et 14, ubi in hoc votum juramento æquiparat. Sumitur etiam ex Glossa 2, in c. *Si vero*, de Jurejur., ubi Panorm., n. 2, eamdem æquiparationem facit. Sequitur Anton., 2 p., tit. 10, c. 6, verb. *Secundus casus*. Idem fere Turrec., in cap. *Non solum*, 32, q. 8, n. 3; Gerson., in Regu. moralib., c. de Gula, Alphab. 24, Littera X. Potestque probari ex eodem : tum quia in utroque includitur illa conditio : *Si potuero*, vel, *Si commode potuero*, intelligendo illud *commode*, secundum prudens arbitrium; tum etiam quia alias votum esset temerarium, neque Deo censendum esset acceptum pro tali eventu.

2. In contrarium vero apparet, doctrinam hanc non posse universaliter defendi. Primo, quia in multis casibus vota obligant etiam cum periculo mortis. Vulgaris casus est de lege Carthusianorum abstinendi a carnibus; nam multi censent voto obedientiæ confirmari, et ideo obligare etiam in extrema necessitate. Alius casus est, si quis voveat curare infirmos perpetuo in hospitali; nam obligatur etiam cum periculo vitæ, et sic de aliis. Secundo est a priori ratio, quia tale votum potest esse gratum Deo; quia non tenetur homo semper conservare vitam speciali diligentia, nec fugere omnia mortis pericula; ergo potest sæpe votum hoc esse gratum Deo, et non temerarium, ut aiebat Panormitanus. Unde in tali voto non necessario includitur illa conditio, *Si potuero*, subintelligendo *commode*, seu sine tali periculo, quia votum ipsum obligare potest ad subeundum illud periculum.

3. *Resolutio prioris dubii.*— Breviter tamen dicendum est, aliud esse vovere generaliter,

nulla facta speciali reflexione, nec habita speciali intentione circa tale periculum; aliud vero esse vovere ex intentione formali vel virtuali comprehendendi talem casum. In præsenti loquimur priori modo, et sic procedent omnia priori loco adducta, et generalis regula, quod, facta tali mutatione, seu occurrente tali necessitate, votum non obligat, nisi ex certis conjecturis constet aliam fuisse intentionem voventis. Objectiones autem in contrarium procedunt in casu, in quo satis constat aliam esse intentionem voventis. In quo imprimis requiritur ut intentio sit rationabilis et prudens, quia non est licitum homini sine causa prodigere vitam suam, vel salutem, nec tale votum esset Deo placitum. Non est tamen dubium quin interdum possit esse honestissimum votum, et magnæ perfectionis, ut probat ultima ratio facta. Item, quia lex humana potest interdum obligare cum discrimine vitæ, ut nunc suppono. Item lex naturalis ad hoc sæpe obligat; potest autem fieri votum de observatione cujuscumque legis. Item sæpe est opus supererogationis et consilii, ut non recedere ab infirmo, quantum expedit ad curationem vel consolationem ejus, etiamsi contagium timeatur, et aliquando est opus magnæ charitatis se morti exponere ne alius pereat; omne autem tale opus potest sub votum cadere

4. Non est ergo dubium quin possit votum obligare cum periculo mortis, quando illud est rationabile et intentum, et tale videtur esse votum serviendi hospitali sine limitatione, seu juxta morem ejus in omni occasione. Alius vero casus de Carthusianorum statuto valde controversus est ab auctoribus, ut videre licet in Panormitano, Anton., Selva, et Gerson., locis citatis, et aliis, cum quibus de hoc puncto late disputat Vasquez 1 2, disp. 162; ego vero id nunc omitto, quia revera Carthusiani non habent de hoc speciale votum, sed statutum, in quo non dicitur, ut etiam in extrema necessitate carnes non comedant, sed consuetudine ita servant et interpretantur statutum, et ideo non spectat ad hunc locum, sed de illo dicemus tractando de statu religioso, et in particulari de sacra illa religione.

5. *An qui vovit jejunare omnibus sextis feriis obligetur ad jejunandum etiam in die Natalis Domini, si incidat in tali feria.*— Secundo, principaliter potest expediri dubium in hac materia frequens, an qui vovit jejunare simpliciter omnibus feriis sextis, obligetur ex voto ad jejunandum etiam in die Natalis Domini, quando in feria sexta incidit. Supponimus enim, si quis ex voto specialiter id vovit, vel si vovendo generaliter habuit intentionem se obligandi etiam pro illo die, obligari ex voto juxta caput ult., de Obser. jejun., quia licet Ecclesia non prohibeat comedere carnes illo die, non tamen prohibet ab illis abstinere; et ideo tale votum validum est. Dubium ergo solum est, quando fit generaliter votum sine advertentia ad casum illum, an votum nihilominus obliget etiam pro illo die. Quidam simpliciter affirmant, quia illa circumstantia mere est accidentaria respectu talis voti; ergo non obstante illa, obligat votum pro tali die. Probatur consequentia : quia occultatio seu ignoratio extrinsecarum circumstantiarum non tollunt voluntarium, et alias votum fuit generale, et sine limitatione; ergo. Ita tenet Palud., in 4, dist. 38, q. 4, n. 26, et in hanc partem inclinat Panor., in cap. ult., de Obser. jejun., loquens de voto abstinendi a carnibus in sexta feria. Et plane idem sentit Gloss. 1, ibi, fundaturque in generali principio, quæ generaliter et sine conditione promittuntur, generaliter etiam absolute esse implenda. Sentit Sylv., verb. *Jejunium*, in fine; tenet Vasquez 1 2, disp. 30, cap. 4.

6. Alii contrarium simpliciter defendunt, quia sub generali promissione non veniunt illa, quæ si specialiter essent proposita, verisimiliter non essent intenta; tale autem est jejunium illius diei, quia est præter generalem consuetudinem Ecclesiæ, et ita circumstantia illius diei, licet non faciat votum involuntarium proprie loquendo, facit non voluntarium, seu non volitum quoad illum diem. Et ita tenet Molin. tom. 2, de Just., disp. 272, quia non intelligitur ordinarie vovens comprehendisse illum diem, nec voluisse singularis esse, nec onerosus familiæ suæ. Et hoc ipsum sentit Joan. Andr., dicto cap. ult., de Obser jejun., et eamdem rationem significat dicens, qui sic vovet, solum intendere illas sextas ferias, in quibus Ecclesia præcipit abstinere a carnibus. Nec est contemnenda ratio (quidquid ibi dicat Panormitanus), tum quia, licet abstinentia a carnibus sit in præcepto, potest etiam voveri ; tum etiam quia vovens jejunare, non tantum vovet abstinentiam a carnibus, sed etiam formam jejunii. Videtur autem qui sic vovet, non addere hanc formam sua voluntate, nisi supposita necessitate abstinendi a carnibus, vel quia ideo videtur illum diem potius vovere quam alium, vel quia non vult esse in hoc singularis, vel certe quia licet in peculiarem observantiam passionis Domini

id faciat, non vult excludere lætitiam Natalis. Et in hanc partem inclinat Azor, 1, tom. 1, lib. 11, c. 20; et Jacob Zoechus, in tract. de Jejuniis, num. 76.

7. Mihi videtur res satis dubia, et ideo cum votum sit certum, et jus commune magis illi faveat, tutiorem partem esse sequendam. Claritatis vero gratia, aliqua in particulari adverto. Primum, distinguendum esse de voto abstinendi a carnibus, vel de voto jejunandi; item de voto quasi continuo totius temporis, vel de sexta feria in speciali; et de perpetuo voto vel temporali. Qui ergo vovet nunquam comedere carnes, sine dubio illum etiam diem comprehendit, ut bene dicit Panormitanus, quia plane movetur ex aliqua superiori et generali ratione, et quia in hoc sensu solent talia vota vel statuta fieri. Si autem vovit abstinere a carnibus sextis feriis, consideranda est occasio: nam si id vovit, quia solebat frangere abstinentiam illam, ad se corrigendum, vel quia versabatur inter hæreticos, ut sese in observatione ecclesiastica confirmaret, sic recte interpretabimur, solum vovisse abstinentiam illam, ad se corrigendum, prout observatur communiter ab Ecclesia, quia ad hoc tantum ducit intentio. Quamvis oppositum doceat Abbas in illo casu, *quia alias* (inquit) *votum esset inutile;* sed hoc non sequitur, ut ex dictis constat. Si tamen sine aliqua speciali occasione hoc vovit solum ex devotione, vel alia simili, videtur voluisse obligare se simpliciter, et sine exceptione, et ad hoc maxime emisisse votum.

8. *Auctoris judicium in hoc dubio.*—Quando autem votum est de jejunio, si esset de perpetuo, et quasi continuo jejunio, idem dicendum esset propter eamdem rationem. Item si sit de solis sextis feriis, tamen sit absolute pro tota vita perpetuum, etiam videtur comprehendere omnes sine exceptione. Nam illa circumstantia non adeo immutat jejunium, ut faciat casum specialem. Quod videtur supponi in dicto capite ultimo, nam excipit vota, et statuta regularia; intelligit autem de statutis, non solum quæ prohibent in universum usum carnium, nec solum de his quæ specialiter disponunt ut in illo casu jejunetur, sed quæ simpliciter disponunt ut omnibus sextis feriis jejunetur, ut omnes exponunt. Ergo eodem modo intelligit alteram partem de voto, et non judicat de illo casu, ut de speciali, sed ut comprehenso sub generali clausula. Item quando votum est generale de tota vita, jam ibi comprehenditur casus ille, quia necesse est ut durante vita interveniat, neque oportet ut hoc ipsum in speciali cogitetur, quia in nullo voto necessarium hoc est. Denique si votum est pro uno vel pro altero anno, et in eo accidit casus ille omnino impræmeditatus, tunc res est magis dubia, et probabile satis est posse tunc voventem excusari, maxime quando circumstantiæ personæ aliquo modo favent; vel saltem dicendum est, et sine scrupulo, posse voventem conformari secundæ sententiæ. Ego tamen semper consulerem sequi priorem, utpote communiorem, et magis juri conformem, ac securiorem.

FINIS LIBRI QUARTI.

INDEX CAPITUM LIBRI QUINTI

DE PECCATIS VOTO EJUSQUE OBLIGATIONI CONTRARIIS.

LIBER QUINTUS

DE VITIIS SEU PECCATIS

VOTO EJUSQUE OBLIGATIONI CONTRARIIS.

Quibus modis peccetur contra votum. — Quæ requirantur ad honestatem voti.—Explicuimus omnia, quæ ad intelligendam voti naturam et obligationem necessaria visa sunt; nunc oportet ut de peccatis voto contrariis disseramus; hoc enim necessarium est ad perfectionem doctrinæ moralis : nam, licet fere omnia superioribus libris tractata moralia sint, tamen non satis applicantur ad mores, nisi modi peccandi in tali materia in particulari tradantur. Et ideo hæc consulto separatim tractanda reservavimus, ut distinctius et facilius comprehendantur, et usui esse possint. Optimoque ordine in hunc locum cadit hæc disputatio, priusquam de modis, quibus vota auferuntur, tractemus, quia voti ablatio ad hoc ordinatur, ut culpa et peccatum in illo non observando excusetur. Duobus autem modis, in genere loquendo, peccari potest circa votum, scilicet, vel male vovendo, vel violando votum, quia duplex intelligitur in voto obligatio : una, quasi antecedens ipsum votum, et obligans ut debito modo fiat; alia, ex voto ipso resultans, ut impleatur. Contra priorem peccari potest in voto faciendo; contra posteriorem, contra votum jam factum. Et de utroque modo peccandi dicendum est. Ad honestatem autem voti duo requiruntur, scilicet, modus fidelis et

prudens vovendi, et materia debita, et ita possumus duos modos peccandi in vovendo considerare, qui faciles sunt ex dictis, et ideo illos prius breviter expediemus; postea circa proprias votorum transgressiones immorabimur.

CAPUT I.

QUANDO ET QUAM GRAVITER PECCETUR IN VOVENDO MODO INDEBITO.

1. In modo emittendi votum, aliquid requiritur ex parte intellectus, et aliquid ex parte voluntatis, et ob utriusque defectum potest peccari in vovendo, et ita variis modis potest in hoc peccari, licet non æque graviter, quod per sequentes assertiones breviter explicabitur.

2. *Prima assertio vovere temere et sine debita consideratione aliquod peccatum est.* — Dico primo: vovere temere et sine debita consideratione, ac deliberatione intellectus, aliquod peccatum est, raro autem erit mortale, nisi ratione alicujus gravis et moralis periculi, cui homo se exponit. Prior pars supponitur ab auctoribus, quorum aliqui requirunt exactam et accuratam considerationem, ut votum obliget; alii requirunt illam saltem ut debito modo fiat. Ratio autem est, quia votum est gravissimus actus religionis, et gravem inducit obligationem; ergo postulat prudentiam et magnam considerationem, ut recte fiat; ergo temere vovere non fit sine culpa. Confirmatur primo: quia vota temeraria, qua facilitate fiunt, eadem violantur; ergo non ita fiunt sine aliqua culpa. Confirmatur secundo: quia temere jurare peccatum est, ut supra vidimus; ergo et temere vovere. Ut autem altera pars et tota assertio comprehendatur, adverto, si tanta sit indeliberatio in vovendo, ut excludat usum libertatis completum et humanum, tunc non fieri votum validum juxta supra dicta, et ita non peccari tunc in emissione veri voti; nihilominus tamen illam voti invalidi prolationem non esse sine aliqua culpa ex parte actus; quia nomen Dei frustra, et in vanum, ac subinde irreverenter assumitur; culpa autem illa non poterit esse mortalis, quia, ut supponitur, deest libertas ad mortale peccatum sufficiens; erit ergo venialis, et tanta potest esse inadvertentia, ut omnem culpam excuset.

3. *De qua deliberatione hic sit sermo. — Vovere sine debita consideratione ordinarie venialis culpa est. — Quando sit peccatum mortale vovere sine debita consideratione.* — Conclusio vero maxime intelligitur, quando non deest advertentia sufficiens ad valorem voti, tamen intra gradum illum parum est considerata; et tunc culpa consistit in nimia præcipitatione voluntatis (ut sic dicam), quamvis sit libera. Non est autem facile gradum et mensuram hujus culpæ præfigere, quia pendet ex circumstantia personæ, gravitate negotii, et similibus conditionibus. Dico tamen ordinarie hunc lapsum esse venialem; tum quia ipsemet defectus majoris advertentiæ ordinarie non cogitatur, nec advertitur; tum etiam quia cum votum et intentio ejus de se sint bona, ille defectus prudentiæ videtur esse per excessum in affectu ad tale bonum, qui valde excusabilis est. Unde per hoc non fit gravis injuria Deo per se loquendo, nec religioni; erit ergo venialis culpa. Aliquando vero propter talem præcipitationem homo se exponit periculo vovendi aut illicita, aut impossibilia, vel mutandi postea facile voluntatem, et non implendi votum; et tunc dico ratione periculi posse votum esse peccatum mortale, si periculum advertatur, vel facile adverti possit, ut contingit, quando homo expertus est, ex tali facilitate vovendi similia incommoda solere incurrere; tunc enim voluntarie se exponendo illi periculo, peribit in illo.

4. *Secunda assertio: vovere ficte, vel quoad substantiam, vel quoad obligationem voti, peccatum est, non tamen mortale, per se loquendo.* — Dico secundo: vovere ficte in substantia voti, id est, in ordine ad ipsam voti obligationem et subsistentiam, atque adeo sine animo vovendi aut se obligandi, peccatum est, non tamen est mortale, per se loquendo, id est, secluso contemptu, scandalo, injustitia, et aliis accidentalibus incommodis. Prior pars per se clara est; tum quia talis fictio non fit sine aliquo mendacio; tum etiam quia ibi nomen Dei in vanum assumitur: sic enim juramentum cum simili fictione prolatum peccatum esse, supra ostensum est. De posteriori autem parte dubitare quis potest, quia illa fictio non videtur esse sine gravi irreverentia Dei, juxta illud: *Displicet ei infidelis et stulta promissio.* Nam votum sic factum contra fidelitatem esse videtur, et satis stultum. Nihilominus vera est etiam illa pars, quam supponunt Soto et Victoria, et Angles, capite sequenti referendi.

5. Et ratio est, quia votum non potest esse sic fictum respectu Dei, sed tantum respectu hominum; ergo per illud nec Deo fit gravis irre-

verentia, nec hominibus gravis injuria, per se loquendo; ergo non est, per se loquendo, peccatum mortale. Antecedens declaratur, quia cum substantia voti consistat in actu interno, quem Deus intuetur, si fit, vel videt carentiam ejus, si revera non fit, nemo potest esse tam stultus, ut intendat fingere votum respectu Dei; nam hoc esset intendere Deum decipere, quod sine manifesto errore et hæresi cogitari non potest: si quis autem illo errore laboraret, gravissime peccaret, illum profitendo; illa vero est circumstantia alterius rationis a fictione, de qua nunc tractamus. Igitur votum non fingitur respectu Dei, sed respectu hominum. Jam igitur probatur consequentia quoad priorem partem, quia nolle vovere per se non est peccatum; ergo velle proferre verba vovendi cum nolitione vovendi, non est gravis injuria Dei, quia per talem abusum talium verborum non violatur fidelitas erga Deum, quia ubi non est promissio, nec infidelitas reperitur; nec decipitur Deus etiam ex intentione et affectu voventis, ut ostensum est; neque fit aliquid directe contra aliquod divinum attributum; solum ergo est vanus quidam et fictus usus nominis Dei, qui per se non continet gravem injuriam. Et confirmari potest hæc pars ex his, quæ de juramento promissorio et ficto diximus superiori tractatu, lib. 3, cap. 17, ubi ostendimus, si Deus non afferatur exterius, ut testis mendacii (nam in hoc specialis cernitur deformitas propter pravum usum juramenti cum fictione jurandi), non peccari mortaliter; idem ergo erit in voto; nam est eadem ratio, quia per hanc fictionem nulla falsitas Deo tribuitur, nec alia gravis injuria irrogatur.

6. *Vovere ficte quando sit peccatum mortale?* — Altera vero pars illius consequentis facile probatur, quia mendacium illud inclusum in tali fictione per se non est perniciosum respectu hominum, sed potest esse vanum mendacium, aut officiosum. Ut si quis ficte voveat ad evadendam violentiam cogentium ad vovendum, aut si quis inventus in adulterio ficte voveat religionem ut dimittatur. Si autem contingat talem fictionem fieri cum detrimento proximi, erit grave peccatum contra justitiam; sed illam vocamus malitiam per accidens, ut revera est respectu virtutis religionis, quam respicit votum. Idemque est de malitia scandali aut contemptus, ut per se constat. Aliquando etiam potest adjungi malitia mortalis ex parte materiæ voti, ut capite sequenti dicam; tamen illa est per accidens ad malitiam fictionis, de quam nunc tractamus, etiamsi utraque sit contra religionem. Denique adverto, potissimum accidere mortalem malitiam in hoc genere fictionis in votis solemnibus, vel quæ fiunt in assumptione status religiosi, quia in ea fictione magna fit injuria religioni, et consequenter etiam Deo et Ecclesiæ, et vix separari potest gravissimum scandalum. Ad quid vero postea teneatur qui sic finxit, dicemus in materia de statu religionis; nam in cæteris votis simplicibus talis fictio nullam obligationem postea relinquit, nisi cavendi scandalum, et proximi injuriam.

7. *Tertia assertio : vovere sine proposito servandi votum, vere et ex animo factum, mortale peccatum est ex suo genere.* — Dico tertio: vovere ficte quoad executionem voti, id est, sine proposito servandi votum vere et ex animo factum quoad substantiam ejus, peccatum est mortale ex suo genere. Hæc assertio communis est. Et probatur, quia non implere votum est peccatum mortale ex suo genere: ergo propositum non implendi est mortale peccatum ex objecto suo; ergo vovere cum tali proposito est peccatum ejusdem generis. Non intelligo tamen ibi esse duo peccata, sed unum, quia in voto illo sic facto una est malitia, quæ tota derivatur ab illo proposito. An vero tale peccatum possit esse veniale ex levitate materiæ, pendet ex alia quæstione de transgressione voti, quam infra tractabimus. Qualis enim fuerit transgressio voti in materia levi, tale erit propositum illius. Videtur autem peculiaris deformitas addi, quando simul conjungitur vera promissio cum proposito non implendi, quia videtur magis directe ac formaliter contemni Deus, ad quem directe votum dirigitur, et quem latere non potest animus voventis. Sed nihilominus, secluso contemptu formali, non erit tale votum peccatum mortale, si ex parte materiæ transgressio non sit futura peccatum mortale. Quia quod propositum illud simul concipiatur cum ipso voto, vel postea, non multum auget gravitatem, et ille modus vovendi potest oriri non ex contemptu, sed ex inconsideratione aliqua cum alio affectu vel passione. Denique aliqui limitant hanc assertionem, quando materia voti est peccaminosa, etiamsi peccatum mortale sit, de quo dicam in capite sequenti.

8. *Quarta assertio : vovere propter pravum finem est peccatum contra religionem.* — Dico quarto: vovere propter pravum finem peccatum est contra religionem. Conclusio intelligitur de fine voti, non de fine materiæ, juxta distinctionem supra datam; nam quando vo

tum fit de actione propter pravum finem intenta seu exercenda, tunc relatio voti ad finem est materia voti, et ita pertinet ad modum peccandi declarandum capite sequenti. Hic ergo sermo est, quando votum ipsum fit ex pravo motivo; et ita evidens est assertio, quia prava intentio corrumpit actum de se bonum, et illum malum reddit, ut ex 1 2 suppono; idem ergo est in actu vovendi. Insurgit vero quæstio, an tunc in illo voto duplex sit malitia, una illius speciei, cujus est pravus finis; alia contra voti religionem. Quæ dubitatio licet in omni actu ex genere suo bono, et malo ex pravo fine, locum habeat, specialem rationem dubitandi in præsenti habere videtur propter reverentiam debitam Deo, cui votum fit. Videtur enim esse irreverentia Dei illi aliquid promittere, intendendo pravum finem, et abutendo voto, quod ad ejus cultum referendum est, tanquam medio ad pravum finem consequendum. Et ita profecto censeo esse in tali modo vovendi malitiam irreligiositatis præter malitiam propriam pravæ intentionis, ut vanæ gloriæ, vel ambitionis, aut vitii similis.

9. *Malitia contra religionem, quæ est in vovente pravo fine, venialis est.* — Addo vero illam malitiam, quæ specialiter est contra religionem, venialem videri, etiam si contingat, intentionem talis finis in sua specie esse peccatum mortale. Ut si quis profiteatur religionem militarem intentione indigne obtinendi dignitates, vel captandi majorem libertatem, peccabit quidem mortaliter in ea intentione contra justitiam; tamen contra religionem in male vovendo non videtur specialem malitiam mortalem committere specie distinctam, quia supponimus fideliter promittere animo servandi quæ promittit, quæ per se honesta sunt, et honeste postea fieri possunt. Unde prava illa intentio in ordine ad cultum Dei non videtur gravem injuriam continere, nisi contingat pravam intentionem in vovendo esse contrariam obligationi voti, ut si quis, vovendo solemniter castitatem, intenderet habere majorem libertatem et commoditatem ad luxuriandum. Illa enim intentio redundaret in voti infidelitatem animo et proposito conceptam, et ex hac parte esset peccatum mortale, ut jam dictum est. Præcise vero spectando habitudinem ad finem pravum, et malitiam irreligiositatis inde resultantem, illa venialis est; actus vero absolute consideratus erit peccatum mortale, aut veniale pro qualitate intentionis. Nam si in fine fuerit gravis turpitudo, erit peccatum mortale; si levis, erit veniale, ut per se notum est. Poterat autem hic quæri an finis temporalis, et inferioris ordinis, quamvis non malus, sit pravus in ordine ad votum, propter illum emittendum. Sed hoc in lib. 2 satis explicatum est.

CAPUT II.

QUALE PECCATUM SIT VOVERE MATERIAM DEO INDIGNAM?

1. *Semper esse peccatum vovere Deo materiam incapacem obligationis.* — Possumus in hac quæstione generalem regulam constituere, semper esse peccatum vovere Deo materiam incapacem obligationis voti, nisi inadvertentia vel ignorantia excuset. Probatur primo, quia actus ille est imprudens et irrationabilis, quia ut minimum est otiosus et inutilis. Secundo, est contra reverentiam Deo debitam, quia offertur ei aliquid quod ei placere non potest, quod est illi quodammodo illudere. Tertio, censeri potest, tale votum superstitiosus cultus; nam per illud res inepta ad divinum cultum, ad Deum honorandum usurpatur.

2 *Primum corollarium peccatum est vovere aliquid quod nequit impleri.* — Ex qua regula sequitur primo, esse peccatum vovere aliquid quod impleri non potest. Sumitur ex D. Thoma, d. q. 88, art. 2, quatenus dicit stultum esse vovere id, quod est necessarium esse vel non esse. Quod enim impleri non potest, necessarium est non esse, ac subinde impossibile est esse; ergo stulte vovetur; ergo non sine peccato vovetur. Idem sumitur ex eod., q. 89, art. 7, ubi docet esse peccatum jurare facere aliquid, quod prævidetur fieri non posse; eadem autem ratio est de voto. Tradunt etiam Navar., c. 12, n. 38; et Angel., *Votum*, 2, n. 9. Ratio clara est ex proposita regula, et rationes pro illa factæ possunt hic applicari.

3. *Veniale esse vovere quod nequit impleri, si votum fiat bona fide.* — Sed hoc peccatum mortale est aut veniale? Navarrus enim supra abstracte loquitur, et rem amplius non declarat; Angelus autem dicit esse peccatum mortale, nisi ignorantia seu existimatio de potestate implendi excuset, vel nisi aliqua conditio possibilis subintelligatur, qua subsistente, votum servari posset; nam, licet postea non subsistat, et ideo votum impleri non possit, votum ipsum potuit fieri sine peccato, vel

nullo, si probabilis fuit existimatio; vel saltem sine mortali, si imprudenter factum est votum. Dico tamen, si bona fide quis voveat, et sub ratione ac intentione honesta, raro in hoc committi peccatum mortale. Quia fieri non potest ut quis ex animo voveat facere, quod scit non posse facere. In quo est notanda differentia inter votum, et juramentum; nam facile potest quis jurare ex animo, et ex absoluta intentione jurandi, quamvis sciat sibi non fore possibile id facere, quia potest quis scienter jurare falsum; nam velle sic jurare, non est velle aliquid impossibile. Non sic autem est de voto, quia non potest quis efficaciter velle facere impossibile, aut se obligare ad impossibile; et ideo non potest vere et ex animo vovere id, quod novit esse impossibile. Unde si sic voveat, erit fictum votum, et sine animo se obligandi, quæ est culpa alterius rationis, de qua supra dictum est. Solum ergo accidere potest ut aliquis sic voveat cogitans sibi esse possibile, quod re vera non est, et tunc quamvis hæc cogitatio sit ex levitate animi concepta vel ex ignorantia voluntaria, non videtur gravis malitia, quando alioquin bona est intentio; quia ille error non videtur redundare in gravem Dei injuriam, nec in detrimentum proximi. Et ideo nisi interveniat contemptus vel scandalum, aut periculum alterius nocumenti, non videtur hæc esse materia peccati mortalis.

4. *Secundum corollarium vovere actum moraliter malum, peccatum est. — Objectio. — Solutio.* — Secundo sequitur esse peccatum vovere aliquem actum moraliter malum. Probatur ex regula posita, et rationibus ejus. Et ita in hoc conveniunt omnes. Intelligitur autem, quando id vovetur cognita malitia actus: nam si actus putetur honestus, jam votum ex intentione voventis non est de turpi, sed de honesta. Et quamvis materialiter sit de re prava, excusari poterit ratione ignorantiæ, vel omnino, si ignorantia sit probabilis aut naturalis inadvertentia, vel saltem quoad gravitatem mortalem propter rationem proxime factam, nisi temere procedatur ad executionem actus mali promissi sine majori examine et diligentia; nam tunc crescet peccatum juxta gravitatem actus, ut mox explicabimus. Dices: quomodo potest quis ex animo velle vovere id quod scit esse malum, nam in ordine ad voti obligationem tam impossibile est objectum pravum, quam quod absolute est impossibile? Respondetur: ubi est impossibilitas facti, et illa cognoscitur, simpliciter est impossibile velle efficaciter illud promittere intentione se obligandi; at vero ubi tantum est malitia facti, etiamsi cognoscatur, potest factum promitti absoluta intentione, quia opus malum potest absoluta voluntate intendi, et similiter obligatio ejus, ut patet de promissione ad hominem facta. Multi autem sunt adeo stolidi, ut non distinguant inter Deum et homines, et ideo ita promittunt Deo malum opus, ac si homini promitterent; qui etiam cogitare possunt posse de facto se obligare tali promissione, et maxime si apparenti bona intentione tale opus malum promittant.

5. *Quam grave sit actum moraliter malum vovere.* — Superest vero explicandum quanta sit hujus peccati gravitas. In quo distinguendum est an votum fiat de peccato mortali committendo, vel de veniali. De primo, fatentur omnes esse peccatum mortale speciale contra religionem, illud vovere. Probatur, quia illa non est promissio, sed gravis comminatio, quæ Deo fit, ut ait divus Thomas, dicto articulo secundo. Nam promissio est de aliquo bono ejus, cui fit; comminatio autem est de malo; peccatum autem mortale non est bonum Dei, sed magna injuria; ergo vovere Deo tale peccatum, est comminari illi gravem injuriam, quæ comminatio non minor injuria est. Secundo, quia si tale votum ut promissio spectetur, continet aliunde majorem injuriam; nam promittens eo ipso profitetur gratum esse promissario id quod illi promittit; ergo qui sic vovet, profitetur placere Deo peccatum mortale; hæc autem grandis blasphemia est. Tertio, qui sic promittit, vel habet animum implendi, et sic jam peccat mortaliter, non solum quia habet propositum peccandi mortaliter, sed etiam quia illud habet tanquam necessarium ad bene vovendum Deo. Et sic qui promittit Deo vindicari de inimico, occidendo illum, et cum tali intentione, malitiam gravem homicidii et irreligiositatis committit. At si voveat sine intentione faciendi, excusatur quidem ab homicidio; nihilominus tamen non excusatur a culpa ex suo genere gravi. Quanquam oppositum doceat Angl., q. de Voto, art. 1, dist. 11, cap. 1, ubi ex sententia Vict. (ut ipse refert), ait non peccare mortaliter eum, qui sic vovet sine proposito implendi, quia voluntatem peccandi non habet, sed venialiter tantum, quia tale votum est otiosum. Sed illa ratio solum probat illud peccatum non esse mortale in propria materia actus promissi. At contra religionem vide-

tur esse mortale ex duplici capite : nam et est infidelis, et stulta promissio Deo facta in materia gravi.

6. *Aliquorum limitatio.* — *Soto.* — Magis apparens limitatio esset, si diceretur tale votum, factum ficte et sine intentione se obligandi, esse tantum veniale. Et fortasse in hoc sensu locutus est Victor., et indicat Soto, d. art. 3, sic enim ait : *Peccatum est mortale, etiamsi non fiat cum proposito implendi votum, dummodo adsit intentio voventis ;* hanc ergo requirit ut conditionem necessariam ; ergo si hæc etiam desit, non erit peccatum mortale. Et patet simili ratione, quia tunc nec facto, neque intentione promittit ; ergo nec malitiam mortalem committit. Unde consequenter sequitur, si quis voveat animo faciendi, non tamen se obligandi, peccare quidem mortaliter in illa specie malitiæ, in qua est factum promissum, non tamen malitia talis voti, quia non habet propositum faciendi.

7. *Qui vovet actum malum, etiam sine animo implendi, sacrilegium committit.* — Mihi tamen videtur etiam in eo casu peccari malitia iniquæ promissionis et sacrilegii contra Deum. Patet, quia sic vovere, etiam sine animo faciendi et promittendi, peccatum sacrilegii est ; est enim actus inordinatus, non tantum propter mendacium, sed etiam propter irreverentiam in Deum. Quia licet ille non velit vere promittere, vult tamen exterius promittere, vel potius comminari Deo tale malum, quod sine dubio est contra reverentiam Deo debitam. Unde etiam ulterius mihi verisimilius est, illud ex gravitate materiæ esse peccatum mortale, non solum ratione scandali, quod regulariter intervenit, sed etiam ratione injuriæ divinæ, quæ ibi esse videtur per modum cujusdam blasphemiæ. Qui enim in Deum blasphemus est, ut mortaliter peccet, non oportet ut proferat verba blasphemiæ ex desiderio aut voluntate inferendi aut optandi Deo aliquod malum, sed satis est velle proferre verba quæ hoc indicent ; sic ergo in præsenti. Item comminari grave malum regi, etiam sine animo faciendi aut se obligandi, censetur moraliter gravis injuria, saltem propter verborum temeritatem et contumeliam ; ergo a fortiori idem judicandum est respectu Dei : nam hæc promissio de peccato mortali potius est comminatio gravis mali contra Deum, et ideo seclusa etiam voluntate faciendi et se obligandi, sola voluntas proferendi talia verba gravis blasphemia mihi esse videtur.

8. *An qui vovet peccatum veniale mortaliter peccet?*— An vero idem dicendum sit, quando materia voti est tantum veniale peccatum, dissensio est inter auctores. Nam Sotus supra dicit, tale votum non esse peccatum mortale, sed veniale. Idem tenet Navar., cap. 12, n. 28 et 34. Indicat Sylvest., verb. *Votum,* 1, q. 4, nam præcise ait, vovere malum tunc esse peccatum mortale, quando malum illud, quod vovetur, est mortale peccatum, et æquiparat illud juramento, de quo dixerat, verb. *Juramentum,* 2, quæstione septima, juramentum de peccato veniali solum esse peccatum veniale. Idem tenet Anton., 2 p., tit. 10, cap. 4, § 1. Ratio est, quia talis materia etiam respectu religionis est levis. Item, quia implere tale votum non est nisi veniale peccatum ; ergo neque facere. Tertio, quia jurare facere aliquod peccatum veniale, non est nisi venialis culpa.

9. *Cajetani opinio asserentis mortale esse vovere Deo veniale.* — Nihilominus Cajetanus, verb. *Votum,* oppositum sentit ; ait enim, si aliquis sic vovens cognoscat et advertat quid faciat (nimirum, quod attribuit Deo acceptare simile votum), peccare mortaliter, quia sciens et videns attribuit Deo quod ei non convenit ; quod spectat ad speciem blasphemiæ. Unde juxta sententiam hanc licet peccatum veniale in propria specie, et ut faciendum, sit quid leve, tamen ut offerendum Deo in cultum per votum, censetur materia gravis in specie irreligiositatis, et ideo tale votum, per se loquendo, est peccatum mortale, nisi per ignorantiam vel inadvertentiam excusetur. Quæ sententia inde maxime confirmatur, quod rationes contrariæ sententiæ leves sunt. Nam in prima sumitur quod probandum est, scilicet, hanc materiam esse levem. Quod si ex levitate actus in una specie colligatur levitas materiæ in ordine ad aliam speciem peccati, nulla est consecutio, quia affirmare mendacium officiosum placere Deo, gravius peccatum est, quam ipsum mendacium dicere. Unde mendacium, quod secundum se quid leve est, respectu talis assertionis est gravis materia ; ergo similiter idem mendacium esse poterit gravis materia respectu promissionis ; nam in actu exercito est veluti quædam assertio per ipsum factum, quod talis culpa placeat Deo.

10. Unde etiam secunda ratio non urget ; dupliciter enim fieri potest tale peccatum promissum : uno modo quasi materialiter, solum quatenus talis actus est, et sic verum est, esse tantum peccatum veniale ; alio modo potest

fieri formaliter, id est, intentione cultus, et propter implendam promissionem Deo factam, et sic falsum est quod assumitur; nam sic implere illud votum peccatum mortale est, quia est opere ipso profiteri Deum coli peccatis, et obligare hominem ad peccatum faciendum. Unde retorquetur argumentum, nam implere promissionem illam ex voto peccatum mortale est; ergo multo magis vovere.

11. Et simili modo putant aliqui, tertium argumentum esse retorquendum; nam juramentum mentiendi jocose, vel aliud simile peccatum veniale committendi, peccatum mortale est. Sed de juramento contrarium censuimus supra de illo disputando. Potestque facile diversa ratio assignari : nam in juramento promissorio materia jurata non offertur in cultum Dei, sed Deus adducitur in testimonium veritatis, in quo non involvitur gravis irreverentia in Deum, quia veritas, etiamsi sit in materia mala, per se testificabilis est (ut sic dicam), neque est contra bonitatem divinam illam testificari; quia non propterea censetur illam approbare. At vero per votum materia ipsa offertur Deo in cultum ejus, et tanquam illi gratum, et ideo semper videtur esse gravis blasphemia offerre Deo aliquod malum morale, etiam minimum; quia ex vi et genere talis actionis tribuitur Deo, ut illi gratum.

12. *Aliquorum responsio.* — Dicunt aliqui, etiamsi sit blasphemia, posse esse venialem ex levitate materiæ. Sed imprimis verius est nunquam peccatum blasphemiæ esse veniale ex levitate materiæ, ut tract. 3 diximus, et significat D. Thomas, 2. 2, q. 13, art. 2, ad 3. Et deinde in præsenti talis materia non potest levis censeri; nam directe opponitur summæ bonitati Dei, quia si vel minima malitia illi esset placita, non esset summe bonus. Simili enim ratione probatur, jurare mendacium minimum esse peccatum mortale, quia si Deus minimum mendacium sua auctoritate testaretur, non esset summa veritas, et ideo sic jurans, quantum est de se, infallibilem Dei veritatem destruit; non minus autem repugnat divinæ bonitati acceptare promissionem de peccato etiam minimo. Est ergo hoc (ut opinor) peccatum mortale ex vi materiæ.

13. *Quando sit solum veniale vovere Deo actum venialem?* — Poterit autem hoc peccatum esse veniale ex surreptione, et naturali inconsideratione, qua vel aliquis non advertit id quod facit, an Deo promittat, necne; vel saltem non advertit per promissionem illam significari tale opus esse gratum Deo, sicut etiam de blasphemia in genere docet D. Thomas in loco proxime citato. Multi etiam excusarentur, quia indiscrete proferunt similia verba : *Promitto Deo me facturum hoc vel illud :* nullam enim intentionem habent divini cultus, nec promittendi Deo, sed vel comminandi, vel promittendi alteri, vel explicandi suam voluntatem. Nominant autem Deum, ut fidem concilient dictis suis, unde magis adducunt illum ut testem, quam ut personam cui fit promissio. Sicut quando sponsus solet his verbis uti : *Promitto Deo te in uxorem ducere,* non vovet Deo, sed promittit homini coram Deo. Hæc autem promissio et obligatio ad hominem, etiamsi sit de peccato veniali, potest esse culpa venialis ; secus vero est quando re vera promissio fit Deo, propter rationem factam.

14. *Tertium corollarium : promittere Deo rem indifferentem peccatum est, licet sit tantum veniale.* — Tertio principaliter sequitur ex dictis, promittere Deo rem indifferentem, peccatum esse, licet per se non videatur plus quam veniale. Prior pars constat ex regula posita, quia illa est materia indebita. Posterior autem communis esse videtur, et probatur, quia, licet hæc materia non sit apta voto, non est tamen directe injuriosa et contumeliosa Deo. Nam, ut supra dicebam, qui vovet actum indifferentem, non vovet positive actum illum facere sine bono fine; jam enim illud non esset votum de actu indifferente, sed de actu malo et otioso, et de illo judicandum esset juxta duas præcedentes illationes. Qui ergo vovet actum indifferentem, tantum negative se habet circa finem, et ita non est adeo injuriosus, et contumeliosus in Deum, quia non profitetur aliquid per se contrarium bonitati divinæ : nam Deus potest esse auctor actus indifferentis, et velle illum. Solum ergo deficit, quia promittit rem inutilem, vel quia in promittendo omittit bonum finem, quem debuisset adhibere, ut promissio esset valida ; hic autem defectus levis est ex levitate materiæ, neque contra hoc occurrit objectio alicujus momenti.

15. *Quartum corollarium : vovere directe non ingredi religionem, aut non sequi similia consilia, peccatum est.* — Quarto principaliter infertur ex eodem fundamento, esse peccatum vovere directe non ingredi religionem, aut non sequi similia Dei consilia. Patet, quia illa etiam materia est inepta, et non parum inju-

riosa Deo, quia offertur illi, quod ei displicet; imo de hoc solet esse gravior quæstio, an tale peccatum mortale sit. Multi enim sentiunt esse tantum veniale peccatum, quia illa materia est quasi indifferens, unde licet vanum sit tale votum, non tamen attribuit Deo aliquid directe repugnans bonitati aut veritati ejus; supponimus enim non voveri omissionem illam sub aliqua ratione mali, sed potius boni, licet non melioris. Excipiuntur autem duo casus. Prior est, si quis voveat nunquam facere opus consilii, etiamsi, occurrat occasio in qua possit esse sub præcepto: ut si quis voveret non mutuare, aut non dare eleemosynam etiam in articulo necessitatis. Sed hoc licet verum sit, non est exceptio, quia tale votum jam non tantum est de omissione consilii, sed etiam de omissione præcepti. Altera exceptio est, si tale votum fiat gratia displicendi auctori talium consiliorum, ut loquitur Navar., d. c. 12, n. 19; et idem fere habet Cajet., d. art. 2. Quod censeo esse verum, id tamen universale est in omni materia peccati venialis: nam si quis diceret mendacium levissimum ex directa intentione displicendi Deo, peccaret mortaliter, quia talis intentio continet directe odium vel formalem contemptum Dei, ac subinde magnam inordinationem voluntatis erga ipsum. Hæc ergo exceptio generalis est, et adeo rara, ut vix in homine viatore possit habere locum, maxime cum votum fieri soleat ad placendum ei cui fit promissio.

16. *Aliquorum exceptio. — Evasio. — Occluditur.* — Et ideo alii potius excipiunt casum, in quo talis materia offeratur Deo per votum tamquam illi placita; nam si hoc animo fieret tale votum ex industria, esset peccatum mortale, quia blasphemiam contineret: quod sentit Cajetanus, d. art. 2. Hæc vero exceptio destruit positionem; nam si materia non offertur Deo ut placens illi, non est votum. Nam de ratione voti est, ut sit promissio; de ratione autem promissionis est, ut promittatur res placens ei cui fit promissio; alias non est promissio, sed comminatio, ut D. Thomas dixit. Item si non promittitur Deo, ut placens Deo, ergo promittitur ei, licet ei displiceat: hæc autem est major blasphemia. Dices: potest promitti sine advertentia, an placeat vel displiceat. Sed contra; nam tunc vel non est votum, nisi voce tantum, vel si sit, per se habet gravem malitiam, solumque propter inadvertentiam excusatur. Dico ergo, etiamsi voveatur ut placens Deo, non esse mortale, quia non est necesse offerri ut magis placens, quod involveret hæresim, sed satis est ut offeratur tanquam aliquo modo placens. Fateor tamen hoc non posse contingere sine aliqua falsa opinione, vel circa materiam, vel circa ipsum votum, existimando esse posse Deo acceptum. Tamen hic error humanus est, et licet sit ex ignorantia culpabili, non continet blasphemiam aut contemptum, et ideo per se non sufficit ad mortalem culpam.

CAPUT III.

UTRUM AGERE CONTRA VOTI OBLIGATIONEM SIT PECCATUM, ET QUAM HABEAT MALITIAM?

1. *Prima assertio: violare votum, intrinsece malum est et peccatum. — Objectio. — Solutio.* —Dico primo: violare votum rumpendo obligationem ejus, intrinsece malum est et peccatum. Conclusio est certa et de fide, nam habetur expresse in Scriptura, Deut. 23: *Cum votum voveris Domino Deo, non tardabis reddere, quia requiret illud Dominus; et si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum.* Et satis idem probant verba illa Eccles. 5: *Displicet enim illi infidelis et stulta promissio;* quod enim Deo displicet, malum est, et in actu morali peccatum est. Item verbum illud *reddite,* Psalmo 75, verbum præcepti est, ut sæpe dictum est; ergo non implere illud, peccatum est. Denique ex dictis libro præcedenti, capite primo, constat ratio hujus veritatis, quia votum inducit obligationem in conscientia; ergo contra conscientiam est non implere illam obligationem; ergo est peccatum. Dices: peccatum est dictum vel factum contra legem Dei; sed votum non est lex Dei, sed hominis voventis; ergo agere contra votum non est peccatum. Respondetur negando consequentiam, quia agendo contra votum agitur contra legem Dei. Votum enim non est propria lex, ut supra explicui, sed promissio: facta autem promissione, lex divina et naturalis obligat ad illam observandam, quia jam hoc pertinet ad reverentiam Dei, quod totum in illo Deuteronom. loco satis explicatur.

2. *Secunda assertio: in quo consistat malitia peccati contra votum.* — Dico secundo: malitia hujus peccati unica est per se loquendo, et formaliter consistit in perfidia, seu infidelitate ad Deum, quæ mendacium et sacrilegium quodammodo virtute continet. Hæc assertio ponitur ad explicandam qualitatem, et quasi speciem hujus malitiæ. Nam primo videri po-

test hoc peccatum esse mendacium, quia dum non impletur Deo promissum, falsa fit assertio inclusa in promissione Deo facta. Secundo videtur esse hoc peccatum sacrilegii, quia res Deo dicata per votum irreverenter tractatur. Tertio est ibi peccatum perfidiæ, quia promissio non impletur. Nihilominus tamen verum est malitiam hujus peccati esse tantum unam, et illam esse proprie ac formaliter malitiam infidelitatis contra Deum, licet secundum quamdam eminentiam deformitatem sacrilegii et mendacii involvat. De qua assertione dixi multa superiori volumine, tract. 3, l. 3, c. 3, a principio, et ideo hic breviter explicatur ex dictis libro præcedenti, c. 1; ibi enim ostensum est obligationem voti esse fidelitatis ad Deum; ergo in transgressione est privatio illius honestatis debitæ, quæ est infidelitas, seu perfidia. Quod satis declaravit Paulus, 1 Tim. 5, dicens: *Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt.* Quæ verba ita omnes exponunt, et ita in hac parte consentiunt in hac materia D. Thomas, et omnes. Potestque confirmari, tum ex dictis in d. c. 3, tum quia inter homines non implere promissum quædam infidelitas est; ergo et in ordine ad Deum. Quod vero in tali peccato non sit alia malitia, patet, quia in voto non est nisi una honestas et una obligatio; privatio autem servat proportionem ad habitum. Et hoc amplius patebit, respondendo ad duo prima argumenta.

3. *Fit satis oppositis argumentis.—Instantia. — Solvitur* — Ad primum ergo negatur, transgressionem promissionis esse mendacium, ut in præcedenti tractatu, libr. 3, c. 16, ostendi, tum auctoritate D. Thomæ, tum ratione. Et breviter nunc declaratur: nam qui non implet votum, nihil affirmat vel negat; ergo non potest proprie mentiri. Solum ergo dici potest esse in causa, ut non sit verum, quod prius promittendo dixit; hoc autem non est proprie aut formaliter mentiri, ut constat; non est ergo in illa omissione malitia mendacii. Dices, eo ipso quod ille tenetur vitare ne prior assertio falsa fuerit, ei imputatur malitia mendacii. Respondetur imprimis negando absolute assumptum, quia ibi numquam invenitur propria malitia mendacii quæ imputetur; sed solum invenitur defectus veritatis quasi materialis, et a principio non intentus, qui propterea non imputatur, nisi juxta obligationem, quæ est ad vitandum talem defectum. In præsenti autem obligatio vitandi hunc defectum tota est ex virtute religionis, et ideo defectus ille veritatis solum imputatur ratione divinæ irreverentiæ, quæ in talia perfidia invenitur. Denique supra ostensum est obligationem servandi veritatem in tali actu solum esse genericam, et contrahi ex obligatione reddendi Deo debitum cultum in promissis servandis; ergo defectus ille veritatis non est specialis malitia mendacii, sed solum per modum circumstantiæ genericæ inclusæ in tali peccato. Et sic potest intelligi illud 5: *Non es mentitus hominibus, sed Deo.* Quamvis probabile sit, in eo facto, præter transgressionem voti, commissum esse proprium et formale mendacium, affirmando tanti fuisse venditum agrum, intentione negandi pluris fuisse venditum. Quod mendacium non negatur fuisse hominibus dictum ullo modo; nam constat, Petro fuisse dictum, sed sensus est, fuisse mendacium non mere politicum, sed irreligiosum, quia fuit ad transgressionem voti committendam ordinatum.

4. *Fractio voti secundum se non habet propriam malitiam sacrilegii.* — Ad secundum, nego fractionem voti per se spectatam esse propriam malitiam sacrilegii, prout est species distincta ab aliis malitiis contra religionem. Quod late probavi in d. c. 3; nunc solum addo duo. Et imprimis expendo quod dicitur in l. 2, ff. de Pollicitationibus: *Votum personam voventem, non rem, quæ vovetur, obligat;* et quasi pro ratione additur: *Res enim, quæ vovetur, soluta quidem liberat vota, ipsa tamen sacra non efficitur.* Si ergo res promissa Deo per votum sacra non efficitur, non erit sacrilegii materia in fractione voti, quia sacrilegium, proprie et specifice sumptum, circa rem sacram versatur, non immediate circa Deum ipsum. Non omittam tamen advertere, Alexandrum, in additione 1 ad Bartol. super dictam leg. 2, dicere legem illam non habere locum de jure canonico, et citat Glossam, quam dicit notabilem, in c. *Mulier,* 23, quæst. 2. Sed in ea quæst. nullum est c. *Mulier,* nec in tota illa quæstione Glossa tractat de hac materia, neque etiam in c. *Mulier,* 22, q. 2. Nec in c. *Mulier,* 1, vel 2, 33, q. 5, neque in ullo alio. Neque etiam invenio canonem cui lex illa quoad prædicta verba repugnet. Nam, licet ubi non solum votum simplex, sed etiam specialis consecratio interponitur, res vel persona sacra fiat secundum canones, non tamen invenitur in canonibus, quod per solum votum simplex res efficiatur sacra

5. Imo hinc sumo alteram confirmationem, quia inter res sacras in infimo ordine constituuntur bona ecclesiastica, quæ actu sunt sub

Ecclesiæ dominio, et consecratæ specialiter non sunt, juxta doctrinam D. Thomæ, 2. 2, q. 99, art. 3. Sed res, tantum promissa Deo per votum, nullo illorum modorum est sacra, quia nec in se consecrata manet, nec inter ecclesiastica bona propter solam promissionem computatur; ergo illam contrectare, vel ad usum profanum convertere, non est sacrilegium proprie, sed sola perfidia in Deum. Unde tandem ita concludo: nam omne sacrilegium est aut contra jus naturale, aut ratione legis ecclesiasticæ prohibentis illo intuitu profanum usum alicujus rei sacræ, ut supra in materia de sacrilegio visum est. Sed violatio voti nec est sacrilegium ex vi solius rationis naturalis, ut optime probat ratio facta, et lex civilis, quæ naturalem rationem ostendit; nec etiam invenitur lex ecclesiastica, quæ naturali obligationi voti aliquam positivam et diversæ speciei addat; ergo. Unde si interdum in Decretis vel Patribus vocatur hoc peccatum sacrilegium, ut apud Basilium in Regulis fusius dis., in 14, vel sumitur illa vox late, prout frequenter dicitur de omni irreligiositate, vel sermo est de rebus alias sacris, quæ non tantum ratione voti, sed etiam ratione consecrationis specialiter violantur, ut dicemus latius tractando de castitate personarum sacrarum.

6. *Tertia assertio : transgressio voti interdum potest esse commissionis, interdum omissionis.* — Dico tertio : transgressio voti interdum potest esse peccatum commissionis, interdum omissionis. Hæc assertio est contra aliquos, qui dixerunt, semper transgressionem voti esse commissionem, quia consistit in falsitate quadam et mendacio. Sed hæc ratio ex dictis soluta est, quia non implens promissum non mentitur de novo, aut dicit falsum, neque etiam præbet aliquod signum falsitatis, ratione cujus possit dici falsitatem committere ; sed solum non ponit terminum, seu mensuram necessariam ad veritatem assertionis, seu promissionis prius prolatæ, et ita non est necesse ut delinquat committendo ; nam omittendo potest impedire ne fiat verum, quod dictum est. Alii e contrario dicunt hoc peccatum esse omissionis, quia est contra affirmativum præceptum : *Redde Domino vota tua ;* sed hoc optime intelligitur, quando votum est de opere positive agendo ex vi voti ; nam tunc in rigore per solam omissionem violatur tam votum ipsum, quam præceptum obligans ad illius observationem. At vero quando votum est negativum, non violatur nisi per actum positivum, et ideo non videtur tunc esse peccatum omissionis, sed commissionis.

7. Unde necessaria videtur assertio posita, quæ supponit transgressionem voti de se abstrahere ab omissione et commissione, sicut transgressio præcepti eodem modo abstrahit ; videtur enim esse eadem proportio, quia sicut præceptum abstrahit ab affirmativo et negativo, ita etiam votum. Unde licet præceptum de reddendo voto affirmativi formam habeat, utrumque complectitur ; ita enim reddit votum, qui cavet quod cavere promisit, sicut qui facit quod facere promisit. Illud ergo *reddere*, moraliter potius quam physice accipiendum est, sicut omissio moralis nomine actionis comprehendi solet. Sensus ergo præcepti est : *Ita te gere sicut promisisti*, sive agendo, sive non agendo. Sicut obedientia obligat ad parendum superiori ; parere autem interdum est agere, interdum non agere. Vera est ergo assertio posita, quod votum violetur omittendo, quando affirmativum est, committendo vero, quando est negativum.

8. *Peccata, licet physice specie differant, possunt tamen moraliter esse ejusdem speciei.* — Dices : ergo illa peccata different specie. Respondeo consequentiam non esse formalem, quia omissio et commissio possunt esse ejusdem speciei in formali ratione mali, licet physice differant in ratione actus, ut docuit D. Thomas 1 2, quæst. 72, art. 6, et patet in materia justitiæ, in peccato furandi et non restituendi, et in peccato decipiendi, et non docendi verum, quando ex justitia teneris. Et in materia de obedientia, non obedire, vel agendo, vel non agendo, si materia sit alias æque indifferens, et in illa sola honestas obedientiæ videtur, peccatum est ejusdem rationis. Ita ergo esse potest in præsenti, et ratio a priori est, quia malitia moralis sive adhæreat actioni, sive cessationi promissæ, ejusdem turpitudinis est in ordine ad promissionem Deo factam : unde actus voluntatis, in quo est formaliter transgressionis malitia, eamdem accipit secundum speciem malitiam ab illo objecto, sive in se sit positivum, ut est agere ; sive negativum, ut non agere.

9. *Quarta assertio transgressio voti ejusdem speciei est respectu cujuslibet voti, etsi materiæ distinguantur. — Objectio. — Solutio.* — Hinc dico quarto : transgressio voti ejusdem speciei est respectu cujuslibet voti, etiamsi materiæ votorum distinctæ sint, ut temperantiæ, castitatis, etc. Hanc pono assertionem, quia aliqui existimarunt peccata contra hæc

vota esse specie diversa, sumpta analogia ex præceptis, in quibus unaquæque obligatio specificatur, juxta exigentiam materiæ, et ita peccata contra diversa præcepta specie distinguuntur, non propter præcepta, sed propter materias diversam habentes honestatem; idem ergo putant esse in votis. Sed nihilominus contrarium dicendum est juxta assertionem positam, quia formalis ratio hujus malitiæ est perfidiæ ad Deum, ut explicuimus; hæc autem ejusdem rationis est in quacumque materia, ut recte Cajetanus explicuit, d. q. 88, artic. 5. Et patet ex supra dictis; ostendimus enim diversitatem votorum ex materiis non esse formalem; quia honestas voti in omnibus eadem est; ergo et e contrario idem est de malitia, quæ in privatione illius honestatis consistit. Nec est simile de præceptis, ut idem Cajetanus dixit; nam præcepta non extrahunt actum, seu materiam, a propria ratione virtutis et honestatis, quam habent, sed intra illam imponunt necessitatem; lex enim in materia temperantiæ præcipit actum temperantiæ, et in materia religionis actum religionis, et sic de aliis; votum autem addit materiæ specialem honestatem divini cultus, ordinando talem materiam ad hunc cultum, et sub illa ratione imponit necessitatem, et ita est obligatio ejusdem rationis in omnibus, et consequenter etiam transgressio. Dices: ergo in confessione non oportebit explicare in specie materiam transgressionis voti, et satis erit dicere, Violavi quoddam votum grave, seu graviter. Respondetur negando consequentiam, tum quia non solum nudam speciem malitiæ tenemur confiteri, sed ut in re committitur per talem vel talem actum, quando ex malitia actus potest multum variari judicium confessoris, et gravitas delicti, et necessitas medicinæ seu remedii adhibendi in peccati curatione; tum etiam quia ex parte materiæ frequenter additur nova species malitiæ, ut jam explicabitur.

10. *An ex parte materiæ in voto semper adjungatur alia malitia specie distincta in hoc genere peccati.* — Sed dubitari potest, esto malitia irreligiositatis, quæ est in transgressione voti, sit una tantum, et ejusdem rationis in omnibus violationibus votorum, an ex parte materiæ semper adjungatur alia malitia specie distincta in hoc genere peccati. Quod dubium non movetur de votis, quæ sunt de materia necessaria ex aliis præceptis, ut sunt votum castitatis, quoad abstinendum a fornicatione et adulterio, et omni simili turpitudine, et votum non furandi, et similia; nam de iis notum est, duas malitias esse in tali transgressione: unam, contra specialem virtutem, ad quam pertinet materia et præceptum ejus, scilicet contra castitatem, justitiam, etc.; aliam contra rationem voti. Imo interdum poterit utraque esse contra religionem secundum diversas rationes, ut in voto audiendi Missam in die festo, et similibus, ut satis constat ex dictis in superioribus. Difficultas ergo est, quando votum est de actu alias non necessario, ut in jejunio supererogationis abstinere a carnibus, in voto castitatis non ducere uxorem, vel si illam habeas, non petere debitum; nam ante votum hi actus honesti erant, et abstinere ab illis non erat necesse ad vitandum peccatum; post votum autem mali sunt; quæritur ergo an comedere carnes contra votum, sit non solum irreligiositas, sed etiam intemperantia; et similiter, an in conjuge habente votum sit luxuria petere debitum, et sic de aliis. Et ratio dubitandi esse potest, quia qui non jejunat, verbi gratia quando tenetur ex voto, non facit actum temperantiæ, sed intemperantiæ; ergo non tantum peccat contra religionem, sed etiam contra temperantiam. Idemque argumentum est de conjuge habente votum castitatis, et petente debitum, quia non facit actum castitatis, sed luxuriæ. Utrumque antecedens patet, quia ille non servat medium temperantiæ et castitatis, quia non exercet actum, quando et quomodo oportet, sed excedit in affectu ad talem materiam, quandoquidem ex affectu illius excedit limites rectæ rationis in ejus usu. Et confirmatur, quia ille, qui sic vovit, se obligavit ad talem temperantiam et castitatem; ergo agens contra illam obligationem, contra temperantiam et castitatem peccat.

11 *Responsio negativa ad superiorem quæstionem.* — Nihilominus dicendum est, per se loquendo et ex vi talis actus, in transgressione voti non esse aliam malitiam, nisi contra religionem, scilicet perfidiæ in Deum. Ita docet late Cajetanus, in d. a. 5, dub. ult., et ibi Soto, Arag. et omnes. Ratio est, quia votum non est lex vera, sed tantum promissio, ut in superioribus declaratum est, et ideo non imponit necessitatem nisi in ratione fidelitatis proportionatæ personæ cui fit promissio, quæ in voto est fidelitas religiosa; ergo transgressio illius per se soli religioni repugnat; ergo sola malitia irreligiositatis in ea invenitur. Confirmatur et declaratur, quia licet votum dicatur inducere obligationem, quia illo posito nascitur obligatio, tamen pro-

pria obligatio in conscientia immediate nascitur ex lege divina et naturali obligante ad reddenda vota, ut supra dictum est; sed, posito voto jejunandi, vel dandi eleemosynam supererogationis, non obligat lex naturalis temperantiæ, vel misericordiæ ad jejunandum, vel faciendam eleemosynam; sed obligat tantum lex illa: *Redde Domino vota tua;* ergo solum contra illam peccatur; ergo sola malitia contra religionem ibi invenitur. Probatur utraque consequentia, quia nullum est peccatum, nisi quod alicui legi repugnat, nec habere potest malitiam, nisi legi contrariam. Et quamvis sufficiat interdum lex positiva, ibi etiam non intervenit, quia (ut dicebam) votum non est lex, et ibi nullus actus intervenit qui possit inducere legem positivam; et ex responsione ad argumenta hoc evidentius constabit. Intelligenda autem est assertio ex vi solius necessitatis, quam votum imponit; nam, si cum voto conjungitur promissio ad hominem, et si fit materia ejus, dupliciter peccatur unica transgressione; quia secunda promissio inducit obligationem diversæ rationis, quæ simul violatur. Sed hæc est accidentaria ad rationem voti ut sic, sicut in superioribus explicatum est.

12. *Fit satis ad rationes oppositas.*—Ad primum respondeo, difficultatem esse communem de omni actu, qui de se est unius virtutis, et deest illi circumstantia necessaria ex alia virtute extrinseca, et non ex propria, an retineat aliquam honestatem, non obstante malitia aliunde proveniente, quæ in 1. 2 ex professo tractanda est. Nunc breviter dico posse nos loqui, vel de actu exteriori jejunii, vel de interiori voluntate. Quoad primum, dico jejunium illud, vel petitionem debiti, posse esse actum temperantiæ, vel castitatis, et retinere in se honestatem objectivam harum virtutum. Patet, quia potest in quolibet illorum servari medium talis virtutis cum omnibus circumstantiis requisitis ad mediocritatem et honestatem ejus. Neque repugnat cum illa voluntate conjungi malitiam formalem et moralem ex ratione extrinseca, ut ex fine pravo extrinseco operantis, vel in præsenti ex obligatione voti. Loquendo autem de interna voluntate, fateor vix posse committi illud peccatum contra votum sine aliquo excessu in alio motivo operandi, quia nemo transgreditur votum propter transgressionem ipsam; perversissima enim esset talis voluntas; ducitur ergo alio motivo, quod profecto non erit honestum; nam illud non induceret ad executionem adeo imprudentem et pravam; semper ergo est aliquod motivum, vel malum, vel saltem non bonum moraliter, ut alicujus delectationis vel commodi humani. Ex hac igitur parte fateor regulariter admisceri aliam malitiam. Dico tamen illam et esse per accidens respectu talis materiæ, ex sola libertate, et fine operantis, et non necessario esse in suo genere mortalem; sufficit enim venialis excessus in appetendo objecto indifferente, vel leviter malo, ut homo sua libertate graviter excedat, rumpendo votum propter illam causam levem; et ita tunc tota gravitas mortalis sumitur ex effectu transgressionis voti.

13. *Non potest aliquis per votum sibi imponere nisi obligationem religionis.* — Ad secundum respondent aliqui, dupliciter posse hominem vovere jejunium: primo, ex simplici intentione vovendi, et consecrandi Deo jejunium, et tunc procedere omnia dicta. Secundo, ex speciali intentione reddendi sibi necessariam et debitam non tantum rectitudinem religionis, sed etiam temperantiæ et jejunii, et tunc verum esse duplicem esse in fractione jejunii malitiam gravem, aliam contra religionem, aliam contra temperantiam, et hoc concludi argumento facto. Sed non est necessaria distinctio, nec veram doctrinam continet quoad posterius membrum. Nam, licet homo maxime velit sibi imponere per votum aliam obligationem quam religionis, non potest. Ratio est supra tacta; quia homo non potest sibi legem imponere, quæ ex potestate jurisdictionis procedat, ut per se notum est, et ideo ex hac parte non potest sibi imponere obligationem, et quasi præceptum obligans in unaquaque materia secundum exigentiam ejus, sed hoc pertinet ad potestatem superioris. Unde nec unus homo potest hoc genus obligationis alteri imponere, nisi jurisdictionem in illum habeat, etiamsi aliunde possit illi præcipere ex promissione aliqua humana inter illos, ratione cujus poterit exigere fidelitatem vel justitiam, non vero imponere necessitatem temperantiæ propriam vel alterius similis virtutis, quam tamen potest superior ponere per potestatem jurisdictionis. Ad argumentum ergo respondeo negando consequentiam, quia necessitas quam sibi homo potest imponere, solum est voti seu promissionis, non legis, vel præcepti determinantis materiam virtutis.

CAPUT IV

DE GRAVITATE PECCATI VIOLANDI VOTUM, ET AN INTERDUM POSSIT ESSE VENIALE ?

1. *Violatio voti ex suo genere est mortalis.* — Diximus de unitate, et qualitate seu specie hujus peccati, nunc de gravitate seu quantitate dicendum est. Et primo, tanquam certum asserimus, peccatum hoc esse mortale ex suo genere. Hanc assertionem posuit D. Thomas, in quarto, distinctione 38, quæst. 1, artic. 3, quæstiuncula prima, et in eam non solum Doctores omnes, sed etiam omnia jura canonica, et universa Ecclesia conspirant; quare non est dubium quin sit de fide. Imo videtur esse satis in Scriptura expressa. Ad quod imprimis ponderari potest, quod in Psalmo 75, post illa verba : *Vovete, et reddite Domino Deo vestro*, subjungit David: *Terribili, et ei qui aufert spiritum principum, terribili apud reges terræ.* Quibus verbis exaggerare voluit gravitatem peccati non reddendi Deo votum, ex divina majestate et potestate. Præterea adduci solet illud Proverbiorum 20 : *Ruina est homini devorare Sanctos, et post vota retractare*; ubi aliqui pro *devorare* legunt *denotare*, ut Beda, Lyra, et Carthusianus. Sed retinenda est lectio vulgata, et optimus sensus esse videtur, ut *devorare Sanctos* sit temere, et magna cum facilitate vovere; quia inde fit ut vota postea retractentur, id est, non impleantur, propositum mutando et retractando, et hoc dicitur esse *ruina hominis*, quod plane peccatum mortale significat. Evidentiora vero sunt verba Pauli, 1 ad Timoth. 5: *Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt*, id est, promissionem prius datam, ut ex Conciliis et Patribus supra exposuimus; non dicitur autem habere damnationem, nisi qui mortaliter peccat. Atque hinc ortum est illud Hieronymo attributum, 17, q. 1, cap. 2: *Voventibus virginitatem, non solum nubere, sed etiam velle nubere, damnabile est.* Et habetur in Augustino, de Bono viduit., c. 9. Unde cap. 11 subjungit, gravius esse violare castitatem contra votum, quam adulterare, et idem habet Chrysostomus, Epistola sexta ad Theod. lapsum; Ambrosius ad virginem lapsam, cap. 5, unde lib. 9 in Luc., circa capit. 20, inquit: *Quam gravia vincula promittere Deo, et non solvere!* Denique Innocentius III, in c. *Licet*, de Voto, tam necessariam esse dicit voti solutionem, ut sine dispendio propriæ salutis prætermitti non possit.

2. *Ratione probatur assertio.* — Ratione probatur hæc veritas, primo, quia hoc peccatum est contra præcepta primæ tabulæ, quæ sunt gravissima; ergo ex suo genere est mortale peccatum. Antecedens est Div. Thom., Quodlib. 3, art. 12, ubi sentit hoc peccatum esse contra primum præceptum, quod est de latria soli Deo exhibenda, quia votum continet cultum latriæ. Sed hæc ratio solum probat esse contra illud primum præceptum, votum facere, vel offerre alteri, quam soli Deo; non tamen videtur probare pertinere ad illud præceptum solvere vota facta Deo. Responderi autem potest, in illa negatione includi, vel potius supponi affirmationem dandi Deo cultum latriæ debitum secundum rectam rationem : hic autem cultus, prout exhibetur in observatione voti, debitus est secundum rectam rationem, ut in præcedenti libro capite primo, ostensum est; ergo. Alii vero potius existimant hoc peccatum esse contra secundum præceptum primæ tabulæ, quia qui non implet votum, re ipsa facit ut Dei nomen in vanum assumptum fuerit; nam per votum nomen Dei assumitur, et votum vanum redditur, cum non impletur. Et ita docet Catechismus Romanus, tertia parte, in explicatione secundi præcepti Decalogi; et Angelus, verbo *Interrogationes*, circa secundum præceptum; Navarrus, capit. 12, in princ., qui citat Concilium Coloni. Et quod ad rem præsentem spectat, fere in idem redit, quia etiam secundum præceptum primæ tabulæ gravissimum est, et ideo peccatum contra juramentum promissorium ex suo genere est peccatum mortale; ergo multo magis frangere votum. Probatur consequentia, quia supra ostensum est, majorem esse ex suo genere obligationem voti, quam juramenti promissorii. Quia gravius est infidelem esse ipsi Deo quam homini coram Deo, seu assistente Deo, et dante robur promissioni. Tertio possumus argumentari ex D. Thoma, 2. 2, quæst. 89, art. 8, quia infidelitas servi ad Dominum est magna irreverentia, argumento leg. 1, ff. de Constituta pecun., et quo gravior est persona cui fides frangitur, eo majus est delictum, ut ibi sentit Gloss., et sumitur ex leg. 1, § *Merito*, ff. Depositi; ergo respectu Dei est gravissima injuria, ac subinde grave peccatum; sed tale est peccatum non implendi votum; ergo.

3. *Quam grave sit peccatum votum violare* — Quæri vero hic potest quam grave sit hoc pec-

catum, seu in quo gradu gravitatis existat. Sed hæc dubitatio cum proportione expedienda est, sicut similis de perjurio supra tractata libro tertio superioris tractatus, capite tertio; ibi enim ostendimus, peccatum hoc in eodem ordine gravitatis esse cum perjurio, esse vero medium inter perjurium contra assertorium, et contra promissorium juramentum, ita ut sit minus grave quam primum, et gravius quam secundum. Hinc ergo concludimus, perfidiam contra votum esse minus grave peccatum, quam sint peccata contra virtutes theologicas, et quam omnia peccata contra religionem, quæ sunt graviora perjurio; esse vero gravius omnibus peccatis religioni oppositis, et perjurio inferioribus. Quæ omnia ex ibi dictis satis constant. De comparatione autem cum peccatis contra alias virtutes morales inferiores religione, nihil magis certum dici potest, quam quæ ibi de perjurio dicta sunt; et ideo nihil hic videtur de illa comparatione addendum.

4. *Non servare votum erit veniale, si sit ex surreptione.* — Secundo, principaliter certum est, hoc peccatum non servandi votum posse esse veniale ex surreptione seu indeliberatione. Patet, tum quia hic modus extenuandi culpam etiam in gravissimis peccatis infidelitatis, desperationis, et odii Dei, locum habet, et in peccato perjurii, ut supra visum est. Tum etiam quia propter indeliberationem potest interdum omnis culpa etiam venialis excusari, ut manifestum est, si ex obligatione naturali votum non impleatur, vel si ex motu primo id contingat; ergo pari ratione poterit impediri culpa mortalis, et relinqui venialis; quia potest esse aliqualis negligentia, vel libertas ita imperfecta, quæ ad culpam levem, non tamen ad gravem sufficiat. Quando autem contingat transgressionem voti esse levem culpam ex hoc capite, non habet hic specialem considerationem, sed juxta generalia principia de peccatis et actibus humanis intelligendum est. Præcipue vero sumi potest ex dictis in libro primo de deliberatione necessaria ad substantiam voti; illa enim indeliberatio, quæ in principio impediret voti valorem, in ejus transgressione impediret etiam mortalem culpam; quia pro regula posuimus, illam deliberationem esse necessariam ad votum, quæ ad peccandum mortaliter necessaria est; ergo e contrario, quæ ad votum non esset sufficiens, multo minus erit ad peccandum mortaliter contra ipsum votum. Hic vero occurrebat difficultas, an possit contra votum peccari venialiter per surreptionem. Sed hoc sufficienter attigimus l. 2, c. 3.

5. *Peccatum contra votum potest esse veniale ex levitate materiæ.* — *Violatio materiæ levis in voto non est gravis injuria.* — Dico tertio: transgressio voti potest esse peccatum veniale ex levitate materiæ, etiamsi cum sufficienti deliberatione fiat. Hæc est communior sententia, quam imprimis tenent omnes, qui de juramento promissorio id sentiunt, ut Archidiaconus, Anton., Sylvest., Angel., Graffis, et Anton. de Butrio, quos retuli præcedenti tractatu, lib. 3, cap. 16. Tenet etiam Soto, lib. 7 de Justitia, quæst. 2, art. 1; Navar., c. 12, n. 40, et communiter recentiores Theologi et Summistæ. Probatur, quia hæc est generalis regula, ut peccatum mortale ex genere fiat veniale ex levitate materiæ, quæ non habet exceptionem formalem (ut sic dicam), sed tantum materialem, ut statim declarabo. Et ratio illius est, quia in moralibus parum quasi nihil reputatur, et ideo non censetur gravem Dei injuriam continere, nec contrarie opponi charitati ejus; ergo etiam in voto habet locum hæc regula, quia omissio fidelitatis in re parvi momenti non est gravis injuria. Declaratur præterea, quia hic nulla ratio talis exceptionis locum habet; nam in perjurio contra juramentum assertorium censetur habere illa regula exceptionem, quia ex testimonio cujuscumque mendacii levissimi infertur Deo gravissimum nocumentum, quantum est ex parte jurantis; et ideo dixi similem exceptionem non esse formalem, quia illa materia non est levis, sed gravissima, eo modo quo sub juramentum cadit; et ideo etiam illud perjurium est de materia gravi, formaliter loquendo, licet materialiter mendacium illud secundum se, et respectu hominis, leve sit. Et idem cum proportione invenitur in blasphemia, et ubicumque cessaverit illa regula; nam semper invenitur aliqua specialis ratio gravitatis in materia, quæ alias apparet levis. In voto autem nulla talis ratio reperitur, quia per transgressionem ejus nihil attribuitur Deo repugnans dignitati ejus, nec aliquod nocumentum quasi intrinsecum ei infertur, etiam ex affectu operantis, sed solum negatur ei quoddam debitum extrinsecum, quod pertinet ad extrinsecam injuriam, quæ recipit magis et minus usque ad diminutionem venialis culpæ. Denique ita in aliis irreverentiis contra Deum et res sacras videre licet; nam in oratione debita ex præcepto datur gravis et levis transgressio, et in debitis decimarum, oblatio-

num, et similium; ergo et votorum; nulla enim invenitur specialior ratio in voto; ergo eadem regula servanda est.

6. Contra assertionem hanc non invenio opinionem aliquam directe seu formaliter repugnantem, licet ex parte et quasi materialiter Cajetanus contradicere videatur, ut statim dicam. Nec etiam inveni rationem alicujus momenti cui respondere necesse sit. Solum enim objici potest argumentum a simili de juramento assertorio. Item infidelem esse ad Deum, est res gravissima, etiamsi in re minima esse contingat, plus enim est infidelem esse ad Deum in re minima, quam regi in re gravi, quia major est excessus personæ ad personam, id est, Dei ad regem, quam possit esse inter materias regi vel Deo promissas; sed negare debitum regi in gravi materia est injuria gravis; ergo gravior erit ad Deum etiam in levi materia. Verumtamen ad argumentum de juramento assertorio responsum jam est, negando consequentiam; quia gravior est obligatio juramenti assertorii, et quia modus irreverentiæ adducendi Deum in testem mendacii longe alterius et gravioris rationis est. Ad alteram vero partem fatemur, infidelitatem ad Deum esse gravissimam in suo et ex suo genere; nihilominus vero in individuo posse diminui in illo ordine usque ad venialem culpam; quia gravitas vel levitas culpæ non est consideranda ex sola excellentia divina, quæ semper est, sed ex materia, ut habente habitudinem ad Deum, quæ habitudo est proportionata materiæ, et ideo inde fieri potest ut sit tantum proportionata veniali culpæ. Ad simile autem adductum aliqui fortasse dicent, infidelitatem ad regem non esse gravem culpam etiam in materia gravi, nisi transeat in injustitiam vel formalem contemptum. Quidquid vero de hoc sit, negatur similitudo; quia fit comparatio inter res diversorum ordinum, unde solum fit omnem infidelitatem ad Deum esse altioris ordinis et speciei, quam ad quemcumque hominem, non tamen concluditur simpliciter et in individuo esse gravius peccatum infidelitatem in re levi respectu Dei, quam infidelitatem in re gravi respectu regis. Quia unaquæque augetur vel minuitur in suo ordine juxta proportionem suæ materiæ, ut constat in omnibus aliis vitiis diversorum ordinum. Argumentum enim fere generaliter fieri potest de omnibus peccatis venialibus ex levitate materiæ, comparatis ad peccata inferiorum ordinum.

7. Hanc nihilominus assertionem limitat Cajetanus, 2. 2, q. 89, art. 7, dicens procedere, quando materia voti non impleta partialis est; non vero ubi votum in tota materia sua non observatur; nam tunc censet semper esse peccatum mortale, quantumvis materia minima esse videatur Quam sententiam secutus est aliquando Navarrus, postea vero illam retractavit. Illi vero adhæret Corduba, in Sum., q. 188, punct. 2, ubi licet contrariam dicat esse probabilem, hanc dicit esse securiorem et communiorem, sed nullum auctorem pro illa refert, et pauci pro ea invenientur in quæstione de voto, quidquid sit de juramento promissorio, de quo suo loco dictum est. Cavendum item est exemplum quod ibi adducit de religioso proprietario in re parvi momenti, ut in quarta parte argenti, quem dicit peccare mortaliter; hoc enim est contra omnes, et contra ipsummet Cordubam, quia respectu voti paupertatis illa non est materia totalis, sed partialis, et tamen ipse fatetur cum Cajetano, quod transgressio voti in materia levi partiali non est peccatum mortale; rejiciendum ergo omnino est simile exemplum.

8. *Proponitur fundamentum Cajet.* — Fundamentum ergo Cajetani est, quia si materia est totalis, non potest esse levis (et ideo dicebam materialiter dissentire etiam in hac materia, quia semper requirit materiam gravem ad peccatum mortale, sed in modo judicandi de materia gravi aut levi discrepat). Probat ergo assumptum, quia magnum et parvum respective dicuntur, et ideo ubi totalis materia gravis est, minima pars ejus poterit dici levis respectu totius materiæ, quæ gravis est. At vero ubi materia totalis est, non habet materiam respectu cujus sit levis, et ideo semper est gravis. Quod si objicias, quia hinc sequitur furtum unius argenti esse de materia gravi, et consequenter esse peccatum mortale: sequela patet, quia materia illa est totalis; ergo gravis: respondet negando sequelam, et constituendo differentiam inter votum et præceptum, ac materiam eorum; nam materia præcepti est generalis, et valde ampla, et respectu illius est materia partialis illa, quæ est materia tantum unius vel alterius actus, et ita materia talis furti esse potest levis, quia est partialis respectu materiæ totius præcepti. Votum autem est particularis lex, quæ respicit interdum rem in se parvam tanquam materiam totalem: et ideo non potest illa respectu voti dici levis materia, quia nullam habet graviorem vel totalem ad quam comparetur. Quoties ergo materia voti totalis est, perfecta

est et gravis, constituitque actum perfectum voti; et consequenter obligat sub præcepto perfecto, et sub mortali.

9. *Diluitur fundamentum Cajetani.* — Hoc autem fundamentum Cajetani nititur in voluntaria explicatione illius habitudinis parvæ et magnæ, seu levis et gravis materiæ, quæ sine dubio falsa est. Primo, quia non oportet ut dicantur comparative inter se in ordine ad materiam actu promissam vel præceptam, sed in ordine ad alteram materiam, quæ præcipi vel promitti possit. Ut præceptum Prælati vel confessoris recitandi semel Orationem Dominicam levis materia est, non respectu majoris materiæ præceptæ, nulla enim est; ergo respectu gravioris quæ præcipi posset, si necessitas vel causa subesset. Unde sumitur argumentum, quia alias præceptum confessoris vel Prælati de tali actu obligaret sub mortali, quod dici non potest. Sequela patet, quia illa materia est totalis respectu talis præcepti, et in hoc æquiparatur voto. Simile argumentum sumi potest ex promissione humana, vel supponendo obligare ex justitia, et sub mortali ex genere suo, vel saltem loquendo de promissione includente contractum mutuum obligantem ex justitia: sequitur enim quod, si fiat mutua conventio et promissio de re levissima, ut dandi panem, si actum levem feceris, esse peccatum mortale non implere, quod nullus admittet; nam furari rem similem non est mortale; ergo non solvere illam, etiamsi sit debita ex quocumque pacto, non est mortale. Sequela autem patet, quia respectu talis pacti illa est materia gravis, quia est totalis. Signum ergo est materiam gravem vel levem non dici respectu alterius materiæ actu comprehensæ sub eadem promissione, vel pacto, sed respectu alterius materiæ, quæ promitti posset aut voveri. Et hæc argumenta evertunt plane differentiam a Cajetano positam inter votum et præceptum, ut consideranti facile patebit.

10. *Gravitas materiæ in voto unde desumenda.* — Secundo (quoniam materia est universalis) addendum est gravitatem vel levitatem materiæ non solum non considerari semper per respectum ad materiam majorem vel totalem, etiam possibilem, sed sæpe considerari secundum alios respectus. Nam Lucæ 21, de vidua paupere mittente minuta duo in gazophylacium, dixit Christus plus cæteris misisse, quod non potest intelligi secundum comparationem ad materiam totalem, vel minorem in quantitate sua, sed per respectum ad personam. Et ita furtum unius et ejusdem pecuniæ potest esse de materia levi respectu divitis, et de gravi respectu pauperis, sive sit totalis, sive partialis. Non est ergo inde sumenda gravitas vel levitas materiæ, sed ex aliis respectibus, et maxime per comparationem, vel ad personam operantem, vel ad eam circa quam actio versatur. Sicut idem pondus est magnum respectu pueri, et leve respectu viri, et idem verbum est levis injuria respectu unius personæ, et gravis respectu alterius. Igitur ad minimum non est adæquata illa ratio explicandi parvam materiam, a Cajetano explicatam, et consequenter etiamsi materia voti sit totalis, poterit secundum alios respectus morales levis censeri. Aliunde vero ille modus explicandi lubricus est et periculis expositus. Nam posset inferri, respectu voti perpetui recitandi quotidie officium canonicum, esse levem materiam, uno vel alio die totum officium omittere; quia respectu totius collectionis materiæ sub voto illo comprehensæ videtur minima pars officium unius diei, ac subinde levis materia: et sic de aliis.

11. Non ergo secundum illam habitudinem totius et partis, sed secundum comparationem ad rectam rationem, judicium de levi vel gravi materia ferendum est. Et sic semel dicere Orationem Dominicam, etiamsi sit tota materia alicujus voti, levis est non solum respectu gravioris, quæ promitti posset, sed etiam quia in se spectata levem Dei honorem vel cultum continet, et consequenter ejus omissio levem etiam injuriam Deo infert. Illa ergo circumstantia totalis vel partialis materiæ nihil mutat ad judicium rationis in ordine ad divinam irreverentiam, et ideo materia illa quæ non sufficit ad peccatum mortale, quando est pars materiæ voti, non sufficiet, licet sit tota materia, et e converso. Assumptum patet, quia illa habitudo partis vel totius quasi materialis est, parumque refert ad moralem mutationem, ut inductione etiam ostendi potest, tum in præceptis generalibus non furandi, non nocendi proximo, de quibus id Cajetanus fatetur; tum in præceptis particularibus, ut confessoris, Prælati, etc; tum in particularibus oblitionibus contractuum. Eadem autem ratio est in præsenti, quia præceptum reddendi vota obligat ad reddendum votum integre; unde parum refert, quod omittatur in toto vel in parte, si id, in quo omittatur, æquale est in se, quia æque violatur præceptum de voto servando. Item quia præceptum reddendi Deo vota est quasi præceptum reddendi debita, sub quo præcepto

non tantum debitum unius voti, vel alterius, sed simpliciter totum debitum comprehenditur, respectu cujus objecti materia cujuslibet voti potest tanquam partialis reputari; culpæ autem gravitas in ordine ad illud præceptum spectanda est; non est ergo necessaria limitatio, sed conclusio absolute vera est.

12. *Objectio.* — *Solutio.* — Sed objici potest ex Cajetano, quia peccatum mortale ex genere non fit veniale, nisi propter imperfectionem actus; sed integra transgressio voti est actus perfectus, quantumvis materia in se minima sit; ergo est peccatum mortale, quia est actus perfectus contra grave præceptum servandi votum. Minor probatur, quia perfectio actus non sumitur ex quantitate materiæ secundum se, sed ex hoc quod sit omissio totius sub præceptum cadentis. Respondeo, vel assumptum esse falsum, vel in eo peti principium. Interrogo enim quid intelligat per actum perfectum vel imperfectum; non enim potest loqui de perfectione vel imperfectione in modo libere operandi, sic enim falsa esset major; nam actus perfecte humanus et liber potest esse veniale peccatum, etiam in præcepto obligante ex genere suo sub mortali. Oportet ergo intelligi de perfectione et imperfectione actus ex parte materiæ, quæ perfectio vel imperfectio in actu peccaminoso, per comparationem ad actum virtutis, quem excludit, sumenda est. Actus autem voti potest dici perfectus, quia est simpliciter actus virtutis, ad quam nihil illi deest; et hoc non satis est ut actus censeatur materia gravis obligationis præcepti, sed oportet ut illamet perfectio et bonitas gravis sit in ordine ad honorem vel amorem Dei.

13. Eo vel maxime quod talis actus in materia voti æque bonus est, quando est materia partialis, et quando est totalis; ut si quis vovit recitare per annum Orationem Dominicam ter quotidie, alter vero tantum vovit hodie illam dicere, oratio illa ab utroque facta hodie æque bona est per se loquendo; ergo voluntaria omissio utriusque actus erit etiam æque mala, et consequenter æqualiter erit actus perfectus vel imperfectus in ratione peccati. Loquendo ergo de imperfectione cum eadem proportione, idem dicendum est de totali vel partiali transgressione voti. Igitur si major propositio intelligatur de imperfectione actus, quæ in hoc consistit, ut sit partialis transgressio, sic facile negatur; nam in ea petitur principium: si vero intelligatur de imperfectione actus, quæ in hoc consistit, quod solum excludit actum levem, licet bonum, sic conceditur major, et negatur minor; quia licet omissio sit totalis, si sit de re levi, est imperfecta transgressio voti; nam, licet sit quoddam totum, est parvum et imperfectum. Sicut etiam votum ipsum de tali materia, leve et parvi momenti, ac subinde in eo sensu, seu negative, imperfectum dici potest. Non ergo satis est ad perfectum actum, id est gravem, quod sit omissio alicujus totius, nisi illudmet totum grave sit secundum ordinem ad prudens judicium rationis.

14. *Regula ad discernendnm quando transgressio voti sit venialis ex parte materiæ.* — *Unde desumenda gravitas materiæ in voto.* — Atque ex his tandem intelligi potest qua regula utendum sit ad discernendum, quando transgressio voti sit peccatum veniale ex levitate materiæ; nam eadem est quæ in cæteris datur præceptis seu peccatis, cum proportione illam applicando. Regula autem est, ut levitas vel gravitas materiæ ex prudenti arbitrio desumatur, pensatis conditionibus personarum, et aliis circumstantiis respectu talis materiæ, neque alia certior assignari potest. Et sic etiam dici solet, illam materiam esse gravem in aliquo præcepto, cujus violatio intelligitur charitati Dei aut proximi contraria, ut specialiter videri potest apud Cajetanum, tom. 1 Opusc., tract. 25, q. 1. Et indicant Sylvest., verb. *Præceptum*, q. 3; Anton., 2 p., tit. 4, c. 2, § 3. Hoc autem ipsum necessario reducendum est ad arbitrium prudentis, quia non aliter discerni potest an materia sit contraria charitati, necne; et tale judicium æque in materia totali et partiali est necessarium, quia in utraque potest offendi graviter charitas erga Deum; igitur non inde sumendum judicium est, sed ex gravitate ipsius actus, quatenus gravem vel levem cultum Dei continet, secundum communem prudentium æstimationem. Advertendum etiam est non esse sumendum judicium de gravitate et levitate materiæ, ex eo quod ante votum esset fortasse res indifferens, vel leve peccatum; quia, ut bene notavit Soto, lib. 7, q. 2, art. 1, in fine corporis, sæpe fieri potest mortale ratione voti, quod antea erat veniale, vel nullum malum, imo interdum bonum, ut ludus, matrimonium, etc. Sed consideranda est gravitas actionis, de qua tractatur, quæ in ordine ad cultum Dei vel ad humana pacta potest esse res gravis, etiamsi absque voto non cadat sub obligationem gravem, et tunc in ordine ad votum erit materia gravis, si in gravi quanti-

tate sumatur; secus si in levi, quod semper ex arbitrio prudenti pendet, ut dixi.

CAPUT V

QUANDO SIT MORTALE PECCATUM TRANSGRESSIO VOTI, QUAM PER PLURES ACTUS LEVES EX PARTE MATERIÆ FIERI CONTINGIT.

1. *Difficultas quæstionis.* -- Hæc quæstio oritur ex resolutione capitis præcedentis, habetque locum tam in opinione Cajetani quam in nostra. Contingit enim fieri votum dandi quotidie per mensem vel annum parvam eleemosynam, vel orationem brevem recitandi. De quo voto certum est transgressionem ejus in uno die solo, esse tantum veniale peccatum, sive quia illa materia simpliciter est levis, sive etiam quia est partialis secundum Cajetanum. Unde fit idem dicendum esse de omnibus et singulis diebus divisim sumptis. Difficultas ergo oritur an, procedendo ita per singulos dies anni, multiplicentur tantum venialia peccata, et nunquam peccetur mortaliter; vel si interdum peccetur mortaliter, quando id contingat, et quæ sit ratio illius peccati? Supponimus enim, quod, licet multa peccata venialia simul sumpta non possint efficere unum mortale, ex 1. 2, quæst. 88, art. 4, quia non sunt partes unius, nec componunt unum, sed tantum unam collectionem, vel multitudinem, nihilominus aliquando possunt præcedentia peccata venialia, ratione materiæ, ita conjungi cum posteriori peccato, ut faciant illud esse mortale, quod alias per se ac solitarie sumptum esset veniale, ut in parvis furtis frequentatis certum est apud omnes. Punctum ergo difficultatis est, an hic modus peccandi mortaliter in transgressionibus similium votorum contingat.

2. *Quando per transgressiones voti singulorum dierum obligatio ita extinguitur, ut nulla in posterum maneat.* — Circa quod supponitur ulterius juxta dicta in præcedenti libro, ex transgressione voti in tempore debito, interdum relinqui obligationem ad votum implendum in tempore futuro; aliquando vero non relinqui, sed extingui obligationem per lapsum temporis. Quando ergo tale est votum de quo tractamus, ut licet pro aliquibus diebus non impleatur, semper duret obligatio implendi id quod fuit omissum, indubitatum est tandem peccari mortaliter violando votum in tota materia, vel in gravi parte ejus. Quia licet frangi videatur per parvas transgressiones multiplicatas, necesse est tandem pervenire ad diem et horam, in qua similis transgressio sit peccatum mortale. Quamvis enim fiat post actum de simili materia levi, non versatur circa illam, ut levis est, sed ut complet materiam gravem. Ut, verbi gratia, si quis promisit dare quotidie argentum in eleemosynam, ea intentione ut dies intelligatur præfixus ut terminus, non ut præcipua ratio obligationis, quamvis uno vel alio die id omittat, tenetur sequentibus diebus supplere, et ideo semper posterior omissio gravior est; et post paucos dies erit mortale id omittere, quia non solum omittitur eleemosyna illius diei, sed omnium præcedentium, quæ eodem die simul dandæ essent, et ita jam illa omissio habet materiam gravem. Idemque est de voto simili recitandi quotidie brevem orationem, si eadem intentione fiat, nam est eadem ratio, ut dicemus. Et in hac parte non videtur esse dissensio inter auctores, ut videbimus. Superest ergo dubium, quando per transgressiones voti singulorum dierum obligatio ita extinguitur, ut jam nulla sit ad faciendum quod prætermissum est; et in hoc sunt variæ opiniones.

3. *Prima sententia.* — Prima dicit nunquam peccari mortaliter in talis voti trangressione, sed posse omnino violari per solam multiplicationem transgressionum venialium. Pro hac sententia referri possunt Soto, Aragon. et Vasquez : nam formaliter videntur in hoc convenire, quod in prædicto casu transgressio voti hodierna (quæ ex obligatione præsentis diei tantum est venialis) non augetur propter similes transgressiones præcedentes, nisi quando durat obligatio reparandi et quasi restituendi hodie, quod præteritis diebus omissum est; et consequenter, quando hæc obligatio non durat, sed extinguitur, omnes transgressiones diurnas esse veniales tantum, licet per earum multiplicationem obligatio voti exhauriatur et violetur. Ratio hujus opinionis esse potest, quia si onus diei præcedentis non adjungitur hodierno, non est unde augeatur materia præsentis diei; ergo permanet levis, sicut de se erat, et eadem est ratio de singulis et omnibus.

4. Differunt autem dicti auctores in applicatione hujus doctrinæ: nam Soto sentit hanc posteriorem partem non habere locum in voto reali, sed tantum in personali. Unde lib. 7 de Just., q. 2, art. 1, et Aragon., 2. 2, q. 88, art. 3, distinguunt inter vota realia et personalia. Et de reali voto dicunt, si sit, verbi gratia, votum de facienda quotidie parva eleemo-

syna, licet in principio aliquæ transgressiones leves præcedant, cum pervenitur ad statum in quo gravis quantitas completur, tunc omissionem illam, per quam completur illa quantitas, esse peccatum mortale, et a fortiori omnes sequentes, et statum in illo peccato semper durare, donec votum impleatur, sicut est vulgare in furto; idem enim esse de voto censent dicti auctores. Et in hoc concordat Medin. 1. 2, quæstion. 88, art. 4, qui in hoc fundat hanc partem, quod per illas transgressiones fit grave nocumentum proximo, et ideo tunc peccatur mortaliter, quando incipit nocumentum esse grave. Et illa ratione etiam utitur Aragon. Sed ad culpam contra votum non recte consideratur proximi nocumentum; tum quia in transgressione voti realis non fit injuria proximo, quia respectu illius non nascitur obligatio, etiamsi materia voti illi utilis sit; ergo non proprie fit illi nocumentum, sed solum non redundat in eum utilitas, qui effectus est ibi quasi materialis; ergo non peccatur contra proximum, sed tantum contra Deum. Et consequenter nocumentum proximi nihil hic refert, sed respectu fidelitatis Deo debitæ ostendendum est quomodo ibi augeatur materia gravis respectu ultimi actus (ut sic dicam). Ratio ergo unica esse debet, quam Soto tetigit, dicens: *Quia quod hodie non tribuis, cras teneris;* hinc enim aperte fit, ut perveniatur ad materiam gravem; unde in hoc sensu hæc pars non pertinet ad præsentem dubitationem, sed ad suppositionem, quam secundo loco fecimus, et diximus esse extra controversiam. De personali autem voto, ut de parva recitatione quotidie facienda, dicunt dicti auctores, etiamsi quotidie omittatur oratio promissa, nunquam peccari mortaliter; quorum fundamentum esse debet, quia in his votis nunquam est obligatio recitandi hodie, quod heri omissum est, et ita materia singulorum dierum semper manet tantum venialis.

5. *Refellitur distinctio de voto reali et personali.* — Hanc vero distinctionem improbat Vasquez, 1. 2, d. 146, cap. 2, in fine, et non sine magno fundamento, quia tam votum reale quam personale fieri potest pro tali die in specialem devotionem et cultum ejus. Ut potest quis vovere singulis sabbatis jejunare, et eleemosynam facere intuitu colendi Deum illo die, et tunc sicut votum personale illo die non impletum non obligat pro die sequenti, ita nec votum reale. Et e converso sicut potest votum reale fieri pro singulis diebus, ut non differatur solutio, non vero ut extinguatur, ita etiam potest votum recitandi et quodlibet personale eadem intentione fieri, et tunc sicut votum reale obligat ad dandam hodie eleemosynam heri prætermissam, ita etiam votum personale obligabit ad recitandum et supplendum quod fuit prætermissum. Ergo nullum est discrimen inter talia vota, cum proportione de illis loquendo. Nam si fiant priori modo, etiam in realibus semper materia cujuscumque diei est levis; si vero fiant posteriori modo, etiam materia voti personalis paulatim aggravatur ex parvis transgressionibus, et ita pervenietur necessario ad gravem transgressionem. Quod autem illi duo modi vovendi in utroque voto locum habeant, patet, quia hoc pendet ex libera intentione voventis, ut supra dictum est.

6. Dicet forte aliquis, esto hoc ita sit, nihilominus regulariter observari, ut vota realia non ita determinentur ad præscriptam diem sicut personalia, nec eleemosyna præscribatur ut onus proprium talis diei, sicut jejunium. Et ratio esse videtur, quia eleemosyna principaliter intenditur propter subveniendum necessitati proximi, quæ durat, transacto die designato; jejunium vero et similia opera personalia solent frequenter fieri in peculiarem sanctificationem talis diei, in reverentiam alicujus Sancti, vel divini beneficii. Sed hoc, esto ita sit, ad factum pertinet, non ad jus, et est accidentarium ex usu, vel intentione operantium, non ex natura talium votorum. In utroque ergo genere votorum formalis doctrina eadem est, nimirum, si fiant ut onus singulorum dierum, non augeri præsentem transgressionem per præcedentes, et consequenter si singulæ transgressiones diurnæ per se spectatæ leves sint, posse per solas transgressiones veniales multiplicatas totum votum violari, sive reale, sive personale: si vero neutrum fiat ut onus diei proprium, in utroque augeri præsentem transgressionem ex præcedentibus, et sic non consummari violationem ejus sine peccato mortali, per se loquendo, et seclusa inadvertentia.

7. *Secunda sententia.* — Nihilominus alii sentiunt votum, tam personale quam reale de parva materia pro singulis diebus anni vel mensis, quæ tota simul facit gravem materiam, non omitti in tota illa materia, vel in gravi parte illius, sine peccato mortali, etiamsi onus uniuscujusque diei voveatur, ut proprium ejus, et semel omissum non maneat obligatio illius pro altero die. Ita sentit

Valentia, disp. 6, quæst. 6, puncto 4, q. 2; nam indefinite, et sine limitatione vel distinctione loquitur, etiam in votis personalibus. Potestque suaderi ex contrario fundamento, quia materia posteriorum transgressionum semper augetur ex præcedentibus transgressionibus, etiamsi priores transgressiones resarciendæ, seu quasi restituendæ non sint; ergo materia hodiernæ transgressionis post præcedentes poterit esse gravis, et consequenter materia peccati mortalis per relationem et conjunctionem ad præcedentes, etiamsi secundum se levis videatur, et consequenter non violabitur totum votum sine peccato mortali. Antecedens probatur, quia illud votum unum est, et habet pro materia adæquata cumulum, seu collectionem illarum parvarum orationum vel eleemosynarum; ergo inducit obligationem gravem circa totum illud, quod sicut paulatim per partes impletur, ita etiam violatur; ergo cum multiplicantur partiales transgressiones, paulatim augetur transgressio voti; ergo quando multiplicatis transgressionibus pervenitur ad terminum augmenti, in quo læsio voti (ut sic dicam) gravis esse incipit, jam illa materia, ut consummativa gravis læsionis, est materia gravis, et consequenter in illa peccatur mortaliter; quia ut peccetur mortaliter contra votum, satis est quod votum ipsum graviter lædatur, etiamsi non relinquatur obligatio faciendi quod omissum fuit. Parumque ad rem moralem videtur referre, quod illa læsio gravis paulatim fiat et consummetur, vel quod simul fiat: nam in re in idem redit, quando sciens et videns aliquis paulatim consummat gravem illam transgressionem.

8. Confirmatur ac declaratur; nam si post tale votum emissum, aliquis haberet propositum non implendi illud, sed transgrediendi per multiplicatas omissiones singulorum dierum, peccaret mortaliter; ergo et postea, quando pervenit ad terminum, in quo videt consummari transgressionem gravem, peccat mortaliter. Antecedens videtur sane per se probabile et verum, quia votum illud grave est, et de gravi Dei obsequio; illud autem propositum opponitur toti voto, et destruit illud; continet ergo deformitatem gravem. Prima vero consequentia patet, quia propositum illud est peccatum mortale propter gravem læsionem voti, quam objective sibi proponit; sed hanc læsionem voluntarie facit, qui per leves transgressiones videt illam consummari, et nihilominus consentit et vult per aliquem actum illam consummari; ergo in illo actu exercet et continet totam malitiam illius propositi. Confirmatur secundo, quia ut augeatur materia peccati, quod additur præcedentibus, non semper est necessarium, ut præcedentia relinquant obligationem quasi restituendi vel reparandi quod omissum est, sed sufficit quod paulatim augeatur aliquod malum, quod homo vitare teneatur. Verbi gratia, quando homo leviter peccat intemperate comedendo contra salutem suam, non tenetur postea reparare illud damnum; tenetur tamen non augere illud multiplicando similes actus gulæ; unde licet prior excessus fuerit venialis, secundus erit gravior, si homo videt augeri nocumentum; et ita fieri poterit ut tertius vel quartus sit mortalis, si consummetur nocumentum grave. Item hoc modo licet præceptum jejunii leviter violetur per pravam sumptionem cibi, si tamen eodem die sæpius multiplicentur pravæ illæ sumptiones, consummari poterit grave peccatum, quia læditur jejunium in materia gravi. Idem videri potest in infamatione proximi: nam si incipio infamare venialiter, aperiendo occultum defectum levem, et postea addam alium, et iterum alium, poterit eo perveniri, ut in collectione fiat nocumentum grave, et ita in aliqua infamatione consummetur peccatum mortale, nisi advertentia excuset. Hæc enim limitatio semper subintelligitur, quia sine advertentia sufficiente non peccatur mortaliter: sed hoc generale est, et ideo illud supponimus, et loquimur de actu ipso secundum se. Sic ergo in præsenti ex ipsa læsione voti, et augmento ejus, augetur sufficienter materia, licet obligatio restituendi non intercedat.

9. *Fertur judicium de secunda sententia, et impugnantur difficultates quæ oriuntur ex prædicta doctrina.* — Quamvis autem hæc ultima sententia videatur probabiliter suaderi his conjecturis, nihilominus scrupulosa est, et vix poterit, qui illam defenderit, variis difficultatibus moralibus insurgentibus occurrere. Nam juxta illam dicendum esset, si quis fecit votum non mentiendi, etiam jocose vel officiose, posse mortaliter peccare propter solam multiplicationem mendacii jocosi; quia multiplicando mendacia lædit votum graviter, et privat Deum magno obsequio, quod in tali objecto simul sumpto reperitur; consequens autem nullo modo videtur concedendum, quia non apparet major ratio in illo voto, quam in lege non mentiendi. Unde Navarrus, c. 12, n. 65, dixit transgressiones voti de vitando aliquo peccato veniali, communiter tantum esse

peccatum veniale, et in hoc putat esse votum æquiparandum legi; quod etiam censuit Soto, d. art. 1 Secundo sequitur ex dicta sententia, si quis vovit quotidie recitare rosarium, et singulis diebus partem levem omittat, inde augeri malitiam posteriorum transgressionum, et tandem fieri materiam peccati mortalis in transgressione secundum se levi propter relationem ad præcedentes. Consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia etiam tota illa transgressio simul sumpta est gravis læsio talis voti, et illi applicari possunt rationes supra factæ. Minor autem videtur clara, quia illi defectus non uniuntur inter se, ut videre licet in defectibus qui quotidie committuntur in recitatione horarum canonicarum; nam defectus unius diei non conjungitur cum defectibus alterius diei ad componendam unam materiam gravem. Alias post semel completam materiam ex successiva multiplicatione talium defectuum, semper peccaretur mortaliter per similes defectus in se leves, quod est dictu absurdissimum. Et patet sequela, quia semper conjungerentur præcedentibus et efficerent transgressionem graviorem. Unde idem argumentum fieri posset in voto recitandi quotidie horas canonicas; nam sine dubio per defectus leves multiplicatos in dies nunquam venietur ad peccatum mortale committendum, cujus tamen oppositum ex dictis sequitur applicando rationem factam. Item si quis vovit jejunare Adventum, licet singulis diebus levem defectum in jejunio committat, nunquam peccabit mortaliter, etiamsi illæ transgressiones simul sumptæ gravem materiam contineant, ita ut si uno die fierent, sufficerent ad frangendum graviter jejunium.

10. *Levis transgressio voti diversis temporibus sæpius repetita non est gravis, nisi ex his actibus componatur unus moraliter.* — Dico ergo, in his levibus transgressionibus voti diversis diebus seu temporibus factis, semper spectandum esse an ex his componatur unus actus moralis, necne; nam si non componitur, nunquam transgressio gravis est, licet multæ leves multiplicentur. Et hoc probant rationes factæ, et illa generalis supra facta, ob quam multa peccata venialia non componunt unum mortale, scilicet, quia non uniuntur ullo modo ad unum actum componendum. At vero si plures actus divisim facti tendant ad unum componendum, et ut sic cadant sub votum, tunc ex multis poterit unus actus conflari, vel, suppositis prioribus, poterit per aliquem posteriorem consummari; et ita poterit peccari mortaliter in eo momento, in quo gravis ille actus consummatur. Sub actu vero etiam omissionem contrariam voto comprehendimus, ut sæpe diximus. Et ratio est opposita superiori, quia si actus est unus et gravis, potest esse sufficiens ad unum peccatum mortale constituendum; nam sicut negatio est causa negationis, ita affirmatio affirmationis.

11. *Duobus modis per plures actus efficitur unus gravis moraliter — Ex levi omissione unius Psalmi in Prima, alterius in Vespera, et sic in aliis intra eumdem diem gravis transgressio insurgit.* — Dices quando per plures actus leves censetur unus gravis paulatim perfici? Respondeo duobus modis posse id contingere. Primus est supra positus, quando ex prioribus actibus levibus relinquitur obligatio, quæ conjungitur præsenti obligationi, et ex utraque fit una gravis; et tunc est res clara, et frequenter contingit in votis realibus, et posset etiam inveniri in personalibus, ut dictum est. Et juxta hunc modum processit prima sententia, non tamen exclusit alium modum, licet illum non explicuerit. Secundus ergo modus esse potest, quando secundum moralem usum et æstimationem censetur componi moraliter unus actus ex multis, vel ex quadam successione actuum aut omissionum, ut, verbi gratia, ex horis canonicis unius diei censetur componi una integra recitatio, recitatio vero unius diei non componit unum actum moralem cum officio alterius diei, et ideo in habente votum recitandi officium canonicum, ex levi omissione unius Psalmi in Prima, verbi gratia, et alterius in Matutino intra eumdem diem, posset insurgere gravis transgressio voti; si autem fierent in diversis diebus, essent tantum plures transgressiones leves. Idem cerni potest in jejunio unius diei, vel plurium. In diversis autem diebus raro invenitur unus actus moralis, qui hoc modo componatur ex pluribus actibus illorum dierum, non tamen repugnat inveniri. Ut si quis vovit per novem dies assistere in ecclesia, religionis causa, si singulis diebus parum absit, moraliter conjungentur illi defectus ad componendum unum gravem defectum in illo actu, seu materia voti, quia ex modo et intentione voti est una obligatio, quæ paulatim violatur. Idem dico si quis voveat dicere rosarium divisum in tres partes per tres dies, singulas partes singulis diebus designando tanquam onera talium dierum in illis præcise implenda; nam si ille omittat singulis diebus

aliquid leve, si ex omnibus illis omissionibus aliquid grave respectu totius rosarii resultet, credo peccari mortaliter, sicut si uno die recitandum esset rosarium ex voto; quia distinctio dierum parum refert, quandoquidem actus ille semper respicitur ut moraliter unus, et ut talis vovetur.

12. Juxta hunc ergo secundum modum procedere potest posterior opinio: si vero generalius loquatur, ut significat, illam non admittimus. Quotiescumque enim votum est de pluribus actibus levibus, quorum singuli totales sunt, et divisim ac sigillatim præstandi sunt, sive in distinctis diebus, sive etiam in diversis horis ejusdem diei, ex multiplicatione transgressionum venialium non pervenitur per se loquendo ad mortalem. Quia tunc nulla est unio, et ita unus actus nullo modo aggravat alium. Exempla sunt in votis affirmativis, si quis voveat singulis horis aut decies in die elevare mentem in Deum, licet decies omittat, non est gravior decima omissio, quam prima; idem dico de brevi recitatione, verbi gratia, Orationis Dominicæ per singulos dies mensis; nam licet per totos dies omittatur, non est majus peccatum in ultimo quam in primo die. In votis autem negativis exempla sunt in voto non mentiendi jocose, vel non omittendi levem partem Missæ, aut divini officii; nam licet in diversis Missis seu diebus sæpius hoc fiat, nunquam peccabitur mortaliter. Et idem erit de voto vitandi omnem levem sumptionem cibi in diebus jejunii peccando venialiter contra illud; nam licet hoc peccatum in pluribus diebus jejunii fiat, nunquam est mortale; quia una materia non colligatur cum alia, nec illæ plures comestiones parvæ componunt unum actum moralem, quod secus esset si eodem die contra idem jejunium fierent, et sic de aliis. In quibus etiam semper spectanda est intentio voventis; multum enim conferre potest ad judicandum an vovere voluerit plures leves actus diversis temporibus efficiendos, ut sigillatim impleantur vel omittantur sine unione seu continuatione eorum inter se.

13. *Fit satis fundamentis aliarum opinionum.* — Atque ex his satisfactum est fundamentis aliarum opinionum. Nam in priori credimus non esse dissenssionem circa jus, sed circa factum, et fortasse magis esse in modo loquendi quam in re; verum enim est, quoties ex voto hoc die non impleto relinquitur obligatio in sequentem diem, augeri materiam transgressionis, et non consummari sine gravi culpa, quando illa minima simul juncta gravem materiam componunt. Et hoc posse contingere in votis personalibus, licet rarius. Et hoc solum probant omnia quæ circa illam sententiam adducta sunt. Non tamen probant exclusionem, id est, non posse esse alium modum, quo distincti actus leves inter se continuentur, et quasi uniantur ad componendam vel consummandam unam gravem transgressionem voti, quæ peccatum mortale sit. Et hoc damus secundæ sententiæ, et argumentis ejus. Quia vero generalius procedere videntur, illis satisfaciendum est, ne contra ea quæ diximus, vim aliquam habere videantur.

14. *Ad præcipuam rationem.* — Ad principalem rationem dico, recte procedere, quando votum est de uno actu gravi, qui paulatim omittitur, seu diminuitur per partiales transgressiones leves, non vero quando actus leves sunt omnino distincti; tunc enim nego per multiplicationem actuum fieri gravem transgressionem voti, sed tantum plures leves, quarum cumulus vel multitudo nunquam est una transgressio, et ita nunquam est gravis seu mortalis transgressio. Cum autem urgetur, quia votum illud est unum et grave, respondeo imprimis esse unum ex parte actus animi, tamen ex parte objecti æquivalere pluribus, sicut præceptum recitandi divinum officium dici potest unum ex parte actus, plura vero, ut applicatur ad plures dies. Deinde dico illud votum non esse grave intensive, id est obligans ad aliquem actum gravem, vel sub mortali, quia non transcendit materiam venialem, etiamsi tota simul sumatur, sed intra illam latitudinem potest dici grave extensive, id est, plures obligationes leves, seu sub veniali in se complectens. Quod in præceptis de vitandis verbis otiosis, vel mendaciis levibus, videre licet; nam tota materia talis præcepti simul concepta gravis videtur secundum quamdam extensionem, seu multitudinem actuum, non tamen est intensive gravis, id est, quæ per se sufficiat ad augmentum peccati mortalis, ut constat. Atque hoc ipsum probat secunda confirmatio, procedit enim quando multi actus leves intelliguntur in uno effectu vel nocumento, quod sit objectum unius peccati mortalis commissi per transgressionem unius præcepti, et uno actu gravi; non vero procedit quando actus leves sunt omnino condistincti; nam tunc augmentum, quod resultat ex eorum multiplicatione, solum est extensivum intra latitudinem venialem; et ita tunc non potest dici graviter lædi votum, nisi in eodem sensu, ut explicatum est.

15. *An formale propositum non implendi votum de levi peccato vitando, vel de alio parvo opere, grave peccatum sit.*—In prima vero confirmatione, petitur quid dicendum sit de formali proposito non implendi tale votum de levi peccato vitando, vel parvo opere bono faciendo, singulis diebus. De quo clarum est tale propositum esse peccatum mortale, quando transgressiones illæ leves habituræ sunt inter se connexionem, aut augmentum aliquo ex duobus modis explicatis; nam tunc tota malitia transgressionis futuræ vel possibilis jam est in illo proposito; sed illa in se est peccatum mortale, ut declaratum est; ergo et illud propositum. Imo tunc si propositum illud antecedat, et ex illo incipiat votum non servari, a principio omnis transgressio est peccatum mortale, etiamsi secundum se parvæ materiæ esse videatur, quia jam procedit a proposito graviter peccaminoso, et ad illius complementum ordinatur, ut in simili notavit Nav., d. n. 65.

16. *In quo sensu non est mortale habere propositum non implendi votum de vitando levi peccato.*— Difficultas ergo est, quando votum est implendum vel omittendum per actus leves multiplicatos sine connexione vel augmento eorum inter se. Nam tunc etiam videri potest propositum illud peccatum mortale propter argumentum factum, quod illud propositum opponitur toti objecto, unde videtur gravem habere deformitatem. Nihilominus tamen dicendum videtur, per se et in rigore illud non esse peccatum mortale, quod aperte sentit Soto, d. a. 1, dicens: *Dum materia levis est, nihil referre totumne sit objectum voti, an pars.* Nam par ratio est de proposito contrario. Idem sumitur ex Navar., d. cap. 12, n. 65, quatenus absolute dicit, transgressionem talis voti esse veniale peccatum, sumens argumentum a simili ex lege. Unde probatur primo, quia illud non est propositum committendi aliquod peccatum mortale; ergo non habet objectum unde sumat mortalem malitiam. Item propositum mentiendi venialiter quoties occasio tulerit, in rigore non est peccatum mortale, quia præceptum non mentiendi intra illam materiam non obligat sub mortali; ergo idem est de tali voto, nam æquiparatur in hoc legi secundum omnes, et ostensum est votum talis materiæ non obligare in re ipsa sub mortali. Item si quis haberet plura vota de diversis materiis levibus, unum, verbi gratia, dicendi orationem Dominicam, aliud dandi parvam eleemosynam, aliud visitandi semel ecclesiam, et similia, licet uno actu proponeret nullum implere, non peccaret mortaliter; ergo idem est in uno voto obligante solum ad plures actus leves omnino totales et distinctos, licet sint ejusdem rationis.

17. Neque obstat quod propositum illud videtur habere materiam gravem contra religionem : dico enim illam materiam esse gravem intra latitudinem venialis, quia plura venialia confuse complectitur, quam vocavimus gravitatem extensivam, non tamen esse gravem intensive, et in ordine ad mortalem transgressionem, quia nunquam in executione continet objectum alicujus peccati mortalis; et ideo nec in ordine ad propositum habet talem gravitatem. Dixi autem hoc esse intelligendum per se et in rigore; quia timendum est grave periculum talis propositi, et quod vix potest haberi sine contemptu, et ita ex circumstantiis poterit esse peccatum mortale.

CAPUT VI.

QUIBUS MODIS PECCARI POSSIT CONTRA VOTUM, ET QUANDO TALIA PECCATA MULTIPLICENTUR?

1. Duplex modus in generali circa hunc peccandi modum supra dictus est, scilicet, committendo vel omittendo; priorique modo violantur vota negativa, posteriori affirmativa, sicut in præceptis contingit, et supra etiam tactum est. De his ergo duobus modis distincte in præsenti loqui oportet, ut clarius et brevius, quæ ad utrumque membrum pertinent, expediantur.

2. *Prima assertio : per omissionem interdum peccatur contra votum sola dilatione, interdum absoluta violatione, qua illius obligatio finitur.* — Dico ergo primo : per omissionem interdum peccatur contra votum sola dilatione, interdum absoluta voti violatione, qua illius obligatio extinguitur et finitur. Utrumque colligi potest ex verbis Deut. 23 : *Cum votum voveris Domino Deo tuo, non tardabis reddere;* et infra : *Si moratus fueris, imputabitur tibi in peccatum.* Peccatur ergo per solam dilationem; constat autem multo magis peccari per totalem omissionem. Et ideo non tantum ad omittendum, sed etiam ad differendum sine peccato necessaria est dispensatio, ut sumitur ex cap. *Non est,* de Voto. Ideoque in cap. *Per tuas,* eodem, voti transgressor dicitur, qui intra præfixum tempus votum religionis non impleverat, ut ibi Panormitanus notat. Ratione declaratur, quia hic modus peccandi per omissionem est contra obligatio-

nem voti affirmativi, ut supra declaratum est; omne enim votum affirmativum habet aliquod determinatum tempus, pro quo obligat, ut supra etiam ostensum est; ergo si pro illo non impleatur, per omissionem peccatur: omissionis enim peccatum eo tempore maxime committitur, pro quo præceptum affirmativum obligat.

3. Atque hinc facile declaratur duplex ille modus peccandi, vel per totalem violationem voti, vel per solam dilationem. Quia duobus modis definitur tempus obligationis voti affirmativi: unum vocare possumus affirmativum, alium negativum; quia per unum præscribitur totum tempus in quo potest et debet impleri votum; per alium solum præscribitur terminus, ultra quem non est differenda voti solutio, quamvis si differatur, nihilominus postea fieri possit et debeat. Unde in priori modo terminus est ad extinguendam voti obligationem, in posteriori ad accelerandam illam, ut non differatur; et ideo prior dici potest necessarius ad solutionem non solum debitam, sed etiam possibilem, posterior vero solum ad debitam. Item prior dici potest de substantia voti, secundus de obligatione tantum. Exempla clara sunt in voto jejunandi in vigilia talis Sancti, vel jejunandi ante mensem elapsum, et alia superiori libro tractata. Hinc ergo fit, ut si votum non impleatur toto tempore quo impleri potest, usque ad terminum affirmativum, seu substantialem, tunc prorsus violetur per totalem ac substantialem omissionem; quando autem differtur ultra terminum præfixum ad urgendam solutionem, tunc solum violatur per nimiam dilationem.

4. *Corollarium: gravius peccatur contra votum per totalem omissionem, quam per solam dilationem.* — Hinc sequitur primo, gravius peccari per totalem omissionem, quam per solam dilationem. Patet, quia prior peccandi modus est contra substantiam voti omnino; posterior vero solum contra circumstantiam temporis. Item per priorem lapsum ita contemnitur votum, ut amplius servari non possit; at per posteriorem minus contemni videtur, quandoquidem semper potest retineri propositum implendi votum, saltem quoad substantiam ejus. Unde fit ut, cæteris paribus, facilius committatur grave peccatum in absoluta voti omissione quam in dilatione, tum quia de se major est prior violatio voti quam posterior; tum etiam quia facilius excusari, imo honestari potest dilatio aliqua, quam omissio simpliciter; nam minor causa sufficiet ad differendum quam ad omittendum. Quæ omnia possunt a simili confirmari ex obligatione restituendi, seu solvendi justitiæ debitum, vel humanam promissionem; nam dilatio solutionis seu restitutionis de se minus gravis est, faciliusque excusatur, quam absoluta debiti negatio.

5. *Dubia aliquot circa violationem totalem voti.* — Occurrunt autem in præsenti nonnulla dubia circa utrumque membrum. Et primo, circa totalem violationem quæri potest an, postquam votum omnino omissum est, obligatio maneat ad aliquam recompensationem, et quasi restitutionem. Sed hoc sufficienter superiori libro tractatum est, quia ad obligationem voti plene explicandam pertinebat. Et simile dubium est, quando aliquis habet tempus, seu diem certum et præfixum ad votum implendum, et in eo non potest, an peccet tunc non implendo. Ad quod dicendum est, sicut in aliis omissionibus, supposita impotentia, jam non peccari de novo coram Deo, quia nemo peccat in eo quod vitare non potest, cum illud jam non sit voluntatis, sed necessitatis. Solet autem omissio præsens imputari ad culpam ratione præcedentis causæ voluntariæ, et tunc quæstio est de nomine (ut in superioribus tetigi), an externa omissio, quæ tempore impotentiæ contingit, denominetur peccatum a superiore causa necne. De quo alias; magis autem ad rem spectat inquirere, si quis prævideat fore ut non possit eo die votum implere, an teneatur prævenire. Sed hoc etiam in superiori libro sufficienter tractatum est.

6. Ac tandem potest inquiri, quando opus est promissum pro certo die, an possit licite vovens extendere sua voluntate tempus illud sine transgressione voti; ut, verbi gratia, si vovit jejunare die sabbati, an peccet differendo illud jejunium in proximam feriam, animo retinendi eamdem obligationem et servandi illam. Respondeo hoc fieri non posse, si jejunium promissum est ut onus proprium talis diei; quia vel in ipso die sabbati occurrit ratio sufficiens ad excusandum jejunium in illo die, et tunc non est necessarium habere animum postea implendi votum, juxta dicta in libro præcedenti, quia tunc extinguitur obligatio elapso tempore; unde si quis id facere velit, erit voluntatis actus, non obligationis; vel, si nova obligatio assumpta est, erit novum votum, non prioris observatio. Si autem pro illo die sabbati non occurrit ratio sufficiens ad excusandum, non potest esse licita omissio illius propter intentionem postea faciendi, quia illa non est dilatio, sed totalis voti

omissio, quæ non honestatur propter intentionem futuri actus. Dices posse illam esse quasi voti commutationem. Respondeo, etiam ad hanc requiri causam justam, et potestatem Prælati; non enim existimo fieri posse propria voluntate, etiam in æquale, ut infra dicam. Eo vel maxime quod illa non est æqualis, omnibus pensatis, quia licet opus jejunii videatur æquale, ipsa dilatio est quædam obligationis relaxatio, et fortasse ex circumstantia non est tam sacrum jejunium alterius diei, sicut vigiliæ, verbi gratia, vel alterius similis. Dices : compensari hoc totum potest addendo aliquid oneris, ut si statuam alio die jejunare, et eleemosynam facere, vel quid simile. Respondeo tunc utendum esse regulis justæ commutationis infra tradendis, et ita posse excusari peccaminosam omissionem, non per modum dilationis, sed per modum justæ commutationis.

7. *An semper sit peccatum mortale voti dilatio, quando materia est gravis.*— Circa aliud autem membrum de dilatione ultra terminum præfixum ad accelerandam solutionem, dubitari potest an semper sit peccatum mortale quælibet dilatio, quando alias materia voti est gravis, et de se sufficiens ad peccatum mortale respectu totalis omissionis. Videri enim potest semper esse peccatum mortale, etiamsi mora non sit nimia, quia in aliis præceptis, ita designantibus terminum dilationis, videtur hoc esse semper peccatum mortale, ut in præcepto de communione in Paschate, si per diem differatur, ultra ultimum jam designatum, et in præcepto ab homine comparendi intra novem dies, si decimo compareat aliquis, censetur graviter transgressum esse præceptum, et excommunicationem incurrisse, si imposita erat ipso facto. Quia ibi includitur præceptum negativum : *Non differas ultra hoc facere,* quod videtur graviter violari, eo ipso quod subditus præfixum terminum transgreditur in re gravi. Item si juramentum fiat solvendi intra talem terminum, qui intra illum non solvit, etiamsi paulo post impleat, censetur perjurus, et consequenter peccare mortaliter, si alias materia sit gravis; ergo idem a fortiori in voto. Antecedens patet, quia cum veritas in indivisibili consistat, per minimam termini transgressionem deficit veritas juramenti. Et hoc confirmari potest ex cap. *Commissum,* de Spons., juxta quemdam intellectum, quia ne differatur terminus juramento præfixus, consulitur matrimonium ante ingressum religionis.

8. *Resolvitur, ex parte moræ brevis posse esse veniale peccatum contra votum.*— Respondeo nihilominus, etiam ex parte moræ brevis posse hoc peccatum esse veniale, etiamsi actus, qui differtur, alias gravis sit. Ita sentiunt communiter Summ., verb. *Votum* ; Sylvest., 2, q. 4; Angel., 3, n. 2; Tabien., num. 3. Probatur, tum quia promissiones et obligationes justitiæ non obligant cum majori rigore, ut patet de obligatione solvendi mutuum intra certum diem ; tum etiam quia non est verisimile voventem habuisse animum se obligandi cum majori rigore; tum etiam quia materia potissima illius violationis voti est circumstantia temporis; ergo ex diminutione illius poterit etiam esse levis omissionis culpa. Adverto autem hoc frequentius contingere, quando terminus implendi votum non est præcise definitus ex formali intentione voventis, sed ex prudenti arbitrio; nam sicut in hoc potest esse latitudo intra gradum licitum, ita etiam in gradu illicito, ita ut prius judicetur quasi inchoari transgressio per venialem culpam, et postea aggravari usque ad mortalem. Quando vero indivisibilis terminus est præfixus, statim totus transitur, et ideo major est deformitas; sed nihilominus si hoc fiat sine contemptu, et cum aliqua humana excusatione, et causa saltem apparente, et alias sit bona fides, et moralis certitudo brevitatis moræ, poterit culpa esse venialis. Nec objecta in contrarium aliud probant, sed potius juxta hanc regulam moderanda sunt. Solum in exemplo de communione Paschali, adverto dilationem in rigore incipere fieri a die Paschatis, et consuetudine factum esse, ut absque ullo peccato etiam veniali differri possit per octo vel quindecim dies; et ideo quando jam differtur ultra ultimum diem promissum, videtur statim esse transgressio gravis, nisi causa gravis excuset. Et hoc maxime timendum est, quando excommunicatio est imposita, quia videtur in ipso termino contumacia consummari, et saltem in foro Ecclesiæ ita præsumitur; in conscientia vero posset quis excusari, si mora non fuit gravis in re, nec fuit ex animo contumaci.

9. *An quando constat de termino dilationis in voto, habeat ibi locum epiikeia.*—Dubitari præterea potest, quando constat de termino præfixo, an locum habeat epiikeia propria auctoritate, vel prudentis viri, sine auctoritate superioris. Sylvest. enim, *Votum*, 2, q. 3, in fine, ait, si quis procrastinet ex spe majoris commoditatis, posse excusari; illa autem est quædam epiikeia. Et favet Glos., in c. *Non*

est, de Voto, dicens, in voto includi conditionem implendi illud statim, *si commode fieri potest*. Et idem fere sentit Angel. supra, addens aliam distinctionem parum necessariam. Unde dico imprimis, si dies vel hora implendi votum expresse constituta sit per verba vel intentionem voventis, nullum esse locum dilationi per epiikeiam vel interpretationem, nisi in eo casu in quo occurrit impedimentum sufficiens ad tollendam obligationem voti, ut supra declaratum est; quia si tale non sit impedimentum, obligatio urget, et posita illa determinatione, non est locus prudenti arbitrio. Et ita sentit Panormitanus, d. c. *Non est*, reprobans Glossam prædictam. At vero si vovens non determinavit tempus, quia in illo fit determinatio prudenti arbitrio, in tantum admitti poterit illa excusatio, in quantum illa major commoditas confert ad prudentem conjecturam, vel de intentione voventis, vel de majori obsequio Dei. Potest enim in præsenti etiam intervenire quædam tacita commutatio in melius bonum, si revera tale judicatur, ut si quis vovit ingredi religionem, et differt aliquantulum, ut discat litteras necessarias usui religionis, quæ in illa non possunt commode addisci, facile poterit a culpabili mora excusari, dummodo virum prudentem consulat.

10. Ultimo dubitari potest circa idem membrum, an post hujusmodi parvam dilationem, aliquis continue peccet omittendo votum. Quæ interrogatio non habet locum in priori totali omissione voti, quia ibi extinguitur obligatio voti, et ita transacto termino, amplius non peccatur omittendo; quando autem omissio est per dilationem, tunc non extinguitur obligatio, imo post transactum terminum præfixum magis semper obligatio premit, et pro semper; ergo etiam semper ac pro semper peccatur. Cum qua dubitatione conjuncta est alia, scilicet, quando peccatum illud interrumpatur, et quando multiplicetur. Sed hæc difficultas eadem est in hoc peccato, quæ in peccato non restituendi, vel non solvendi debitum, nam cum proportione idem dicendum est in utroque casu. De quo pro nunc sufficiunt quæ diximus in 4 tomo tertiæ partis, disput. 22, sect. 5, num. 30 et sequentibus, et quæ in 1. 2, in materia de peccatis tractantur. Summa omnium est, illud peccatum quoad externam omissionem actus promissi quasi continue durare; hanc vero durationem non esse moralem, et in ratione peccati, nisi quando actualiter est voluntaria directe vel indirecte. Ad hoc autem necesse est ut actu veniat in memoriam obligatio vel in se vel in ipso actu promisso, et quod possibilitas implendi votum hic et nunc actu duret, quia alias omissio non est actu voluntaria, et consequenter non est actuale peccatum.

11. *Quando interrumpatur tale peccatum.* — Unde fit ut tale peccatum interrumpatur, vel per naturalem inconsiderationem, vel per totalem occupationem circa res alias, per omnum, et per impotentiam implendi, et similia. Atque ita tunc iterabitur talis culpa, quando post moralem interruptionem homo iterum advertit, et nihilominus vult non implere votum, vel directe, vel indirecte volendo occupari circa aliud, et non curando de voti observatione. Fieri tamen potest ut, licet tempus implendi votum transactum sit, non possit postea in qualibet parte temporis impleri, sed certis horis vel temporibus opportunis; ut si hodie audienda esset Missa, transacta hora Missæ, commissum est peccatum, cessat vero reliquo diei tempore, obligabit tamen statim sequenti die, per se loquendo; et idem est cum proportione de jejunio, et similibus actibus, in quibus facile cernitur interruptio et iteratio peccati. At si votum sit ingrediendi religionem intra annum, transacto anno potest obligatio urgere continue, per se ac moraliter loquendo, et tunc procedit regula posita, ut constat.

12. *Secunda assertio per modum commissionis non peccatur contra votum ob solam dilationem, sed per obligationis violationem. — In quo differant vota affirmativa a negativis.* — Dico secundo: per modum commissionis non peccatur contra votum ob solam temporis dilationem, sed per violationem directæ obligationis voti; per hanc vero transgressionem non semper extinguitur obligatio voti; ideoque sæpius tale peccatum committi potest. Declaro singula, breviter explicando quomodo vota negativa violentur, et peccata contra illa multiplicentur; nam per modum commissionis tantum vota negativa violantur, ut supra dixi. Vota autem negativa in hoc differunt ab affirmativis, quod de se semper et pro semper obligant, vel simpliciter, vel juxta intentionem voventis, ut supra explicatum est; et ideo ut observentur, nullam aliam requirunt temporis determinationem. Nam si absolute fiunt, statim obligare incipiunt, et ex tunc pro semper obligant; si vero fiant cum intentione suspendente obligationem usque ad certum terminum, illo completo, ex tunc etiam pro semper obligant, vel perpetuo,

vel usque ad alium terminum præfixum. Hinc ergo fit ut votum negativum non possit per dilationem violari, quia cum obliget pro semper, nullam dilationem admittit, ex quo incipit obligare; quod non ita est in affirmativo voto, nam, licet jam obliget et impleri possit, tamen, quia non obligat pro semper, de se admittit dilationem et arbitrium. Item quia votum negativum non obligat ad agendum, sed ad non agendum, ideo non violatur nisi transgrediendo substantiam ipsius voti, etiamsi in primo instanti obligationis ejus violetur; unde si quis post votum castitatis simpliciter emissum vellet per unam tantum horam vel quadrantem non exequi illud, non diceretur differre executionem aut observantiam voti, sed frangere illud. Et hinc etiam fit ut ad augmentum vel diminutionem hujus peccati nihil referat mora temporis in voto exequendo post obligationem ejus; tantum enim peccat, qui statim post emissum votum castitatis peccat contra illam, ac si ante annum votum emisisset. Illa ergo, quæ diximus de dilatione in affirmativo voto, non habent locum in negativo. Et ita patet sufficienter prior pars assertionis.

13. *Advertendum circa votum negativum.* — Circa posteriorem vero advertendum est, votum negativum aliquando esse posse de uno tantum actu præcise, qui statim transeat, nullo relicto termino quasi permanente moraliter considerabili, ut si vovem non cœnare hodie; aliquando vero esse posse de uno actu, qui videatur habere tractum successivum, et quasi continuum in suo termino, ut si voveam non ingredi domum, ubi post ingressum sequitur mora, vel major progressio, etc. Et simile est votum non egrediendi domo. Interdum vero potest fieri votum de uno actu solo, non tamen absolute spectato, ut est talis naturæ vel speciei, sed ut est primus in tali ordine, ut dicebamus supra de voto virginitatis præcise hac intentione facto, et simile esse potest in juvene emittente votum abstinendi a vino, id est, non incipiendi usum vel gustum ejus. Ultimo potest esse votum de negatione actus talis speciei sine alia determinatione ex parte actus, ut est in voto castitatis, vel abstinentiæ a carnibus, sive talia vota perpetua fiant, sive temporalia, cum proportione ad tempus pro quo fiunt. Igitur in tribus primis modis semel tantum contra votum peccatur, et per unam transgressionem voti obligatio extinguitur, quia votum solum obligat ad abstinendum uno actu in individuo, et ideo post illum commissum jam non obligat ad abstinendum, quia ad præteritum non est potentia; nec etiam obligat ad abstinendum ab alio simili actu, quia de illo non est factum, nec etiam obligat votum ad recompensationem, ut supra ostensum est. Discurrendo etiam per singulos modos id ostendi potest. Et quidem in primo res est per se nota, neque circa illum aliquid addendum occurrit; nam si quis vovit non cœnare, et semel cœnat, etiamsi postea iterum atque iterum comedat, non agit contra votum, quia votum solum cecidit in unicum cœnæ actum.

14. *An qui ingreditur domum contra votum, teneatur ex vi illius ibi non detineri.* — Circa secundum vero modum posset esse aliquod dubium, an qui ingressus est domum aliquam contra votum, teneatur ex vi voti ibi non detineri, et an continuo peccet quamdiu ibi voluntarie existit, vel postquam primam januam ingressus est, an peccet ingrediendo usque ad interiora domus, et sic ulterius progrediendo. Vel e contrario, si votum sit non egrediendi, an post primum egressum iterum atque iterum peccetur progrediendo. Sed in his omnibus dicendum est, ex vi talium votorum peccari ingrediendo vel egrediendo respective, ibique extingui obligationem voti quoad illum actum, quia permanere in termino, vel ambulare in illo, et similia, non sunt contra votum non ingrediendi, vel egrediendi. Nec satis est quod forte sint contraria fini talis voti, quia finis voti non cadit sub præceptum, ut supra dictum est; hoc autem intelligendum est ex vi talis formæ vovendi; nam si intentio voventis extendatur ad hæc omnia, jam mutabitur materia voti, et ideo manet obligatio. Intelligitur etiam de unico ingressu seu egressu respectu sui termini, et omnium quæ in illo fiunt, sine novo egressu vel ingressu. Nam si post primum actum ingrediendi homo exeat, et iterum ingrediatur, etc., tunc judicandum erit de secundo ingressu juxta modum voti, an fuerit de primo actu, vel de omnibus simpliciter, et secundum hanc comparationem pertinebit votum ad tertium vel quartum modum supra positum, et juxta illos definiendum erit, quomodo in eo casu peccata multiplicentur.

15. Circa tertium ergo modum aliquid dictum est supra, lib. 4, cap. 4, explicando duos modos vovendi virginitatem, et omnes auctores ibi citati pro certo supponunt illum modum vovendi esse possibilem, quia pendet ex libera intentione voventis; illo autem suppo-

sito, manifestum est, per primum actum voto contrarium extingui obligationem voti, quia ex intentione voventis limitata fuit obligatio ad primum actum illius materiæ, et obligatio non extenditur ultra intentionem, et circa primum actum jam est impossibile servare votum, quia jam factum supponitur. Quamvis autem hoc verum sit, supposita tali intentione voventis, necessarium est ut de tali intentione satis constet; raro enim ex sola forma vovendi, et materia ejus, inteutio hæc colligi potest, nisi ipsemet vovens formaliter eam expresserit, vel saltem conceperit, ut fere omnes auctores notant in voto virginitatis, et eadem ratio est in similibus; licet aliquando possit colligi intentio illa ex materia, ut de jejunio quoad unicam cœnam seu comestionem ibi notavimus. Quocirca quartus vovendi modus frequentior est in his votis negativis, quia negatio de se omnia destruit, et ideo votum negativum factum de aliquo actu in communi obligat simpliciter ad abstinendum ab omnibus similibus, ideoque toties peccatur contra tale votum, quoties fit actus sub illa negatione comprehensus, sive tale votum sit factum pro diurno tempore, sive pro brevi, dummodo actus intra tempus prohibitum repetantur, ut in particulari de voto non bibendi vinum, in d. cap. 4, declaravi; et eadem est ratio de cæteris, ubi de contraria intentione voventis aperte non constiterit, ut dixi.

16. *An peccatum contra votum augeatur ex multiplicatione votorum circa eamdem materiam.* — Cætera, de peccatis quæ contra votum committi possunt, ex dictis libro præcedenti, de obligatione voti, colligi possunt: nam peccatum consistit in transgressione obligationis, et ideo pro varietate et modo obligationis voti erit de peccatis illi contrariis judicandum. Solet autem specialiter quæri an peccatum contra votum augeatur ex repetitione, seu multiplicatione votorum circa eamdem materiam; ut si quis sæpius emisit votum castitatis, et postea castitatem violet, an peccatum illud habeat tot malitias, quot fuerunt vota castitatis emissa. In quo dubio dicendum est primo, in illo peccato tantum esse unam malitiam. Probatur, quia per illa vota non multiplicantur obligationes, sed eadem repetitur et confirmatur, sicut promissiones humanæ, de eadem re eidem homini, et eodem titulo ac firmitate factæ, non multiplicant obligationem, nec honestates multiplicantur in actu, quo talia vota servantur; ergo nec malitiæ solo numero differentes multiplicantur in eodem actu vel omissione. Secundo dicitur, ex illo capite posse accidentaliter augeri malitiam transgressionis. Probatur, tum quia quod pluribus titulis debetur, magis debitum est, saltem extensive, et ideo non reddere tale debitum aliquam majorem deordinationem continet, sicut ingratitudo major est, quo beneficia sunt plura, etiamsi non sint distinctæ rationis. Tum etiam quia illa votorum repetitio de se magis excitat ad voti observationem, ipsamque obligationem magis in memoriam revocat, et ideo talis transgressio est magis voluntaria, et ex majori contemptu saltem virtuali.

17 *Gravitas peccati quæ oritur ex violatione voti sæpius repetiti non est circumstantia necessario aperienda in confessione.* — Nihilominus addimus tertio hanc gravitatem, per se loquendo, non esse talem, ut oporteat circumstantiam illam in confessione explicare. Probatur, quia nec mutat speciem, ut per se constat, nec est ita notabilis, ut mutet judicium notabiliter, vel specialem obligationem inducat, aut peculiari indigeat remedio. Dico autem per se loquendo, ut circumstantiam scandali, contemptus formalis, vel alias similes excludam. Et hæc doctrina sumitur ex Medin. 1. 2, q. 72, art. 6, ubi de obligationibus votorum loquitur, et dicit non multiplicari per similia vota, et consequenter nec peccata in eorum transgressione, quam æquiparat transgressioni plurium legum idem, sub eadem ratione virtutum, præcipientium aut prohibentium, et in ordine ad confessionem idem dicit in Sum., cap. 9, in fine; et idem tenent plures moderni, quos refert et sequitur Sanc., lib. de Matrim., disp. 27, num. 25. Est autem hoc certius, quando illa vota sunt tantum simplicia: peculiare autem dubium habet, si unum sit solemne, et aliud simplex, vel sint duo solemnia diversarum rationum, ut sacerdotis et religiosi. Unde insurgit illa quæstio, an sacerdos religiosus castitatem violans satisfaciat, dicendo peccasse contra votum castitatis, vel dicendo se esse religiosum, vel tantum dicendo esse sacerdotem, vel teneatur utramque circumstantiam explicare. Sed quod ad præsens spectat, dicimus, quantum est ex parte voti, satis esse voti circumstantiam aperire; an vero status personæ religiosæ, vel consecratio ordinis sit circumstantia specialis necessario aperienda in confessione, dicemus infra tractando de votis talium statuum, seu personarum in particulari. Interim videri potest Sanc., disp. 27, a n. 22.

18. *An votum jejunii, et votum implendi jejunium si violetur, habeat distinctam malitiam.* — Sed quid si quis votum habens jejunii, vel aliud simile, postea faciat votum implendi tale votum? numquid peccatum contrarium habebit distinctam malitiam? Videtur enim habere, quia illud votum distinctum est, et circa distinctam materiam; nam unius materia est jejunium, alterius autem materia est observatio voti; ergo violantur ibi vota diversarum rationum; ergo sunt plures malitiæ in tali actu. Confirmatur primo, quia si quis voto facto adjungat juramentum servandi votum, et postea violet votum, duas malitias committit; ergo similiter in præsenti. Confirmatur secundo, quia si quis voveat servare præceptum, duas committit malitias; ergo etiam in præsenti. Nihilominus dico ibi tantum esse unam malitiam, imo idem esse judicium de tali peccato, quod de transgressione voti sæpius repetiti circa eamdem materiam. Ratio est, quia votum servandi prius votum jejunii, verbi gratia, nihil aliud est, quam iteratum votum jejunii aliis verbis explicatum Declaro, quia vovens jejunium virtute, seu in actu exercito (ut sic dicam), vovet implere illud idem votum, quia ex vi illiusmet voti obligatur quis ad implendum ipsum; ergo non potest votum illud separari ab obligatione fidelitatis servandi idem votum, quæ obligatio ab ipsomet provenit; ergo virtute includit illam quasi reflexionem in seipsum, ut promittendo rem promittat sui observationem. Unde etiam e contrario vovere servare votum jejunii, nihil aliud est quam vovere jejunium servandum ex obligatione voti; ergo illa duo vota in re non sunt distincta quoad obligationem quam inducunt; ergo nec peccata seu malitiæ transgressionis oppositæ inde multiplicantur. Neque est simile de juramento et voto, quia juramentum addit circumstantiam et obligationem distinctæ speciei ab obligatione voti, ut supra, t. 2, l. 2, declaratum est. Erit autem simile, si non comparetur juramentum ad votum, sed unum juramentum ad aliud; ut si quis juret servare votum, et postea iterum juret servare illud juramentum, non addet obligationem diversam a priori juramento, nec transgressio opposita habebit plus quam unam malitiam contra utrumque juramentum, præter aliam contra votum, propter eamdem rationem. De præcepto item ad votum comparato non est simile, quia inducit obligationem diversæ rationis, ut supra dictum est. Erit autem eadem ratio seu proportio, si præceptum feratur de servando priori præcepto, quia etiam inde non multiplicabuntur malitiæ contra præcepta.

CAPUT VII.

UTRUM DOLERE, SEU PŒNITERE DE VOTO FACTO, SIT PECCATUM CONTRA VOTUM VEL CONTRA ALIUD PRÆCEPTUM?

1. Hoc dubium non est tactum in superioribus, neque etiam ex dictis de obligatione voti sufficienter expeditur, et ideo breviter tractandum hic est, sicut tractatur communiter a Doctoribus in hac materia, præsertim a Cajetan., d. q. 88, art. 6, qui distinguit inter pœnitentiam voti, et pœnitentiam de hoc, quod est fecisse votum, et primam censet esse peccatum mortale, non vero secundam. Soto vero, lib. 7, q. 2, art. 4, ad 2, illos reprehendit terminos, et non sine occasione, quia subobscuri sunt. Quid enim est pœnitentia voti, nisi pœnitentia de hoc, quod est fecisse votum. Pœnitere enim de peccato, et pœnitere fecisse peccatum, idem sunt; ergo similiter pœnitere aliquem de voto, vel quod fecerit votum, idem sunt. Item pœnitentia non est nisi de actu præterito; ergo pœnitentia de voto non est de actu faciendo ex voto, quia ille actus non est præteritus, sed futurus; ergo tantum est de voto jam facto; ergo illa duo non distinguuntur. Nam pœnitentia de voto facto, et quod fecerim votum, idem sunt.

2. *Duplex pœnitentia quæ dari potest de voto facto.* — Clarius ergo distinguere possumus duplicem pœnitentiam voti, unam efficacem, aliam inefficacem. Efficacem voco illam, qua ita quis detestatur votum factum, ut statuat et proponat non servare illud, vel si illud hactenus servaverit, amplius nolit custodire, etiamsi ejus obligatio duret. Potestque ad eum gradum deordinationis talis pœnitentia pervenire, ut doleat vovens non solum quod voverit, sed etiam quod talia opera fecerit, vel ita se continuerit ad servandum votum. Pœnitentiam inefficacem voco, quæ solum habetur per simplicem affectum displicentiæ de priori voto, seu (quod idem est) quo displicet me fecisse votum; nihilominus tamen, non obstante hac displicentia, retineo propositum implendi votum. Quæ distinctio sumpta est cum proportione a pœnitentia peccati commissi, quæ tunc est efficax, quando inducit propositum non peccandi de cætero; tunc vero inefficax, quando solum est displicentia velleitatis, quæ

relinquit affectum iterum peccandi. Et fortasse Cajetanus eamdem doctrinam intendit, quamvis illam non eisdem verbis exposuerit.

3. *Prima assertio pœnitentia efficax de observatione voti facti mortale peccatum est voto contrarium.* — *Objectio.* — *Solutio.* — Dico primo: pœnitentia efficax voti facti, in ordine ad observationem ejus, peccatum mortale est eidem voto contrarium. Hanc assertionem intendit Cajetanus, et admittunt Soto, et omnes statim referendi. Et patet, quia talis pœnitentia includit propositum non servandi votum, et est quasi quædam apostasia a voto; sed tale propositum est peccatum mortale contra obligationem voti, quia transgressio et propositum ejus eamdem habent malitiam; ergo. Dixi autem notanter: Ad observationem ejus; nam si quis de voto efficaciter pœniteat, ad remedium ejus per justam dispensationem vel commutationem, talis pœnitentia nullum erit peccatum, quia propositum efficax, quod includit, nullum est peccatum, si dispensatio (ut supponitur) justa sit, et idem est de irritatione, ut infra dicetur Dices: illa pœnitentia tendit ad non observandum votum. Respondeo: tendit ad non observandum illud, illo juste ablato; at hoc nullum est peccatum; imo proprie ac formaliter non est, non observare illud, sed est materialiter non exequi illud quod fuerat votum, quatenus non continetur sub promissione voti, quæ includebat conditionem, *nisi per superiorem tollatur.* Assertio autem procedit de pœnitentia, quæ immediate inducit formalem non observantiam voti, illo durante, et sic est manifesta. Unde constat idem dicendum esse de pœnitentia actus prius facti ad votum implendum, ut si quis habens votum simplex religionis, ex vi ejus religionem profiteatur, et postea doleat quod factus fuerit religiosus, includendo compositionem ad prius votum, et considerando illum statum ut impletivum prioris voti, ut explicatur his verbis: *Pœnitet me implevisse tale votum, etiamsi illud haberem.* Constat ergo hanc pœnitentiam esse peccatum mortale, quia includit desiderium hujus, quod est fregisse votum, quod continet malitiam directe oppositam obligationi voti. Secus vero erit si talis pœnitentia sit de ipso actu secundum se, et absque compositione cum voto, sed potius desiderando ut votum non fuerit, ut constabit ex dicendis.

4. *Secunda assertio: pœnitentia inefficax voti per se non est peccatum.* — Dico secundo: pœnitentia inefficax voti, per se loquendo, non est peccatum. Hoc supponit D. Thom., d. art. 6, ad 2, ubi Cajet. et Soto supra; et Navar., cap. 12, n. 64; Sylvest., *Votum*, 2, q. 20; Ang., *Votum*, 3, n. 13. Et probatur, quia hæc pœnitentia non est de objecto prohibito ex vi obligationis voti; ergo per se non est peccatum contra votum. Antecedens patet, quia votum solum est promissio faciendi hanc vel illam rem, non autem est promissio gaudendi semper, aut nunquam dolendi de voto facto; ergo si dolor non sit tantus ut excludat voluntatem implendi promissum, non est contra votum. Imo hinc ulterius concluditur, hujusmodi pœnitentiam ex genere suo nullum esse peccatum. Probatur, quia nullum præceptum invenitur, cui directe opponatur. Item nolle vovere, nullum peccatum est; ergo et hic actus, *Nollem vovisse*, ex objecto nullum peccatum est, quia objectum utriusque actus idem est, et propter habitudinem ad diversas differentias temporis non variatur in bonitate vel malitia. Quia sicut a principio non fuit obligatio vovendi, ita neque postea est aliquod præceptum quod obliget ad ita perseverandum in priori voluntate vovendi, ut per actum etiam simplicem et inefficacem non displiceat.

5. Unde constat idem esse dicendum de actibus prius factis ex voto, quando alias per se, aut ex alio præcepto non erant necessarii. Nam de illis pœnitere (ut supra dicebam) inefficaciter, et sub conditione separante ab illis obligationem voti, nullum peccatum est, quia objectum talis actus sic propositum malum non est; nam per conditionem adjunctam præscinditur ab eo omnis malitia. Similia exempla reperimus in obligatione præcepti positivi, cum qua, ut sæpe diximus, magnam proportionem servat obligatio voti. Dolere igitur quod mihi fuerit tale præceptum impositum, aut quod hodie sit dies jejunii, retinendo propositum jejunandi, per se nullum peccatum est; quia neque est contra temperantiam, cum hæc et opere et proposito servetur, neque est contra obedientiam, quia hæc non obligat ut ipsummet præceptum placeat, aut non contristet, sed ut fiat quod præceptum est. Et eadem ratione, dolere de præterito actu præcepti jam facto, non quidem dolendo de ipsa observantia præcepti, sed solum de ipso actu secundum se, et solum de hoc quod fuerit tunc ex præcepto necessarius, nullum peccatum est (ut dolere quod præterito die non laboraverim propter Ecclesiæ præceptum); tunc enim non displicet fecisse quod Ecclesia præcepit, sed displicet præceptum occurrisse tali die, quod per se malum non est. Ita ergo in præsenti,

de pœnitentia voti et actionum ex illo factarum philosophandum est.

6. *Tertia assertio: implere votum cum pœnitentia inefficaci de obligatione ejus, nullum peccatum est.* — Dico tertio: implere votum cum hac pœnitudine inefficaci, et tristitia de voto emisso, et de ejus obligatione, per se loquendo, nullum peccatum est. Quod etiam sentit D. Thom. in d. solutione ad secundum. Et probatur, quia imprimis illa operatio non est obligationi voti contraria, quia votum obligat absolute ad implendum quod promissum est, non vero ad modum qui non fuit promissus; qui autem vovit dare eleemosynam, verbi gratia, non vovit dare alacriter, seu absque ulla tristitia vel pœnitentia voti. Loquimur autem de solo uno voto quasi directo; nam, si fingamus aliquem fecisse votum quasi reflexum nunquam dolendi de alio voto facto, aut obligatione ejus, tunc illa pœnitentia esset mala, non præcise quia est pœnitentia voti, sed quia est directa transgressio alterius voti. At, seclusa hac reflexione, et per se ac directe rem considerando, per actum illo modo factum sufficienter impletur votum quoad ejus obligationem. Aliunde vero illa circumstantia non est per se mala, quia illa pœnitentia non est ex objecto mala, ut ostensum est; ergo.

7. Dixi autem semper, *per se loquendo*, quia per accidens potest talis pœnitentia esse mala, et voto contraria, nimirum si ratione illius constituatur homo in morali periculo proximo non implendi votum, quia qui amat periculum, peribit in illo: et ideo qui aliquid tenetur facere, tenetur etiam, quantum in ipso est, vitare talia pericula. Potest autem hoc in præsenti materia facile contingere, quia ea quæ displicent voluntati, et cum deliberatione, facile omittuntur, et difficile fiunt integre et sicut oportet. Et ideo facile potest cum hac pœnitentia misceri aliqua culpa. Qualis autem illa sit, ex circumstantiis personæ et qualitate materiæ, pensandum est. Et quoad hoc locum habet distinctio, quam Cajetanus attigit in suo puncto secundo; nam in votis levioribus et temporalibus facilius potest haberi hæc pœnitentia sine illo periculo, et consequenter sine voti læsione culpabili; quia pro aliquo tempore, et in uno vel alio actu facile vinci potest illa pœnitentia, ut non impediat nec retardet ab integra observatione voti. At vero in votis gravioribus ac perpetuis plus est periculi; et ideo facile potest admisceri aliqua culpa saltem venialis, nam mortalis raro erit ex hoc capite; nisi fortasse experientia jam docuerit ibi inesse periculum morale omittendi grave aliquid circa voti observationem.

8. *Quale opus sit pœnitentia voti facti.*— Tandem inquiri potest quale opus sit hæc pœnitentia voti facti, si per se et ex objecto peccatum non est. Respondeo etiam ex objecto non esse actum bonum, cum sit dolor de bono actu jam facto; unde sequitur ad summum esse actum indifferentem ex objecto. Tamen quia de se magis potest impedire bonum quam promovere, ideo in malum vergit, et difficile est ut habeat honestum finem. Et ex hoc capite regulariter talis actus erit malus. Aliquando tamen posset honestari si rationabilis causa de novo occurreret, vel cognosceretur, ob quam merito judicaretur fuisse magis expediens non vovisse. Quanquam etiam tunc judico esse melius abstinere a tali actu, eo quod jam utilis non sit; nisi fortasse ad impetrandam justam dispensationem esset necessarius, nam tunc posset ex illo fine honestari.

FINIS LIBRI QUINTI.

INDEX CAPITUM LIBRI SEXTI

DE IRRITATIONE, DISPENSATIONE ET COMMUTATIONE VOTI.

LIBER SEXTUS

DE MODIS

QUIBUS VOTUM EJUSVE OBLIGATIO TOLLI POTEST, VIDELICET, IRRITATIONE, DISPENSATIONE ET COMMUTATIONE.

Explicando voti naturam et obligationem, declaravimus quomodo interdum contingat, aut votum a principio non obligare, ac subinde esse nullum ; vel, licet initio validum fuerit, postea per rerum mutationem cessare; in hoc ergo libro explicandum superest quibus modis possit votum validum, et in sua vi et obligatione perseverans, per hominem auferri; nam quod auferri possit, pro constanti supponitur, et patebit ex dicendis. Non enim uno tantum modo auferri potest, et ideo generalis illa conclusio melius probabitur discurrendo per singulos modos, quibus auferri potest, quam in communi, quia hujusmodi actiones et causæ earum circa particularia versantur In communi ergo satis sit dicere, non fuisse conveniens obligationem voti ita esse perpetuam, ut semel inhærens removeri non possit; nam considerata mutabili conditione humanæ naturæ, esset valde dura et perniciosa talis conditio. Pertinuit ergo ad convenientem gubernationem, et quasi necessariam providentiam erga homines, ut aliqua via et modo posset hæc auferri, si expediret. Tres autem modi auferendi votum distingui solent, qui sunt irritatio, dispensatio et commutatio, quos terminos explicuimus tractando de juramento, quoad vocum significationem; quoad ipsam vero rem ex singulorum tractatione constabit, quid sint, et quomodo distinguantur, ac denique quomodo nonnulli alii, qui addi solent, ad illos reducantur.

CAPUT I.

AN POSSIT VOTUM IRRITARI, ET QUID AC QUOTUPLEX SIT IRRITATIO VOTI?

1. Ad declarandam voti irritationem supponendum est ex dictis in fine libri secundi, in ultimis fere verbis, quædam esse vota ita absoluta et firma, ut in rigore non pendeant, per se loquendo, nisi ex voluntate voventis, tam ex parte ipsius personæ voventis, quam ex parte materiæ promissæ, ut est, verbi gratia, votum castitatis emissum ab homine majoris ætatis, et similia ; quædam vero esse vota quæ habent dependentiam ex voluntate alterius præter voluntatem voventis, quæ quidem non habent ex voluntate voventis plenam firmitatem, quia quatenus ab alia pendent, eatenus infirma dici possunt.

2. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices: omne votum, cum sit promissio, pendet ex voluntate ejus cui fit, nam si ille non acceptet, non valebit promissio; et si, postquam acceptavit, remittat, tolletur obligatio ; ergo saltem ex hac parte omne votum infirmum est et irritabile, sicut supra diximus omne juramentum promissorium per remissionem creditoris esse remissibile seu irritabile. Respondeo, cum votum sit promissio Deo facta, ex parte promissarii proprii non posse secundum legem ordinariam auferri per condonationem, quia inter nos et Deum non intercedit tam familiaris communicatio, sicut inter homines. Oporteret enim Deum per se ipsum sibi immediate promissa condonare, quod non facit, sed per vicarium suum ; et ideo in votis loco condonationis succedit dispensatio, ut infra dicam. Igitur hæc habitudo ad Deum ut promissarium communis est omni voto, nec ex illa habet majorem firmitatem vel infirmitatem unum quam aliud, sed potius, eo ipso quod votum validum est, habet firmitatem ex parte Dei, quia certum est Deum acceptare illud. Cum ergo dicitur aliquod votum esse infirmum , intelligitur secundum dependentiam ab alio extra promittentem et promissarium, et illud votum, quod talem dependentiam non habet, vocatur hic simpliciter firmum.

3. *Quodnam votum sit irritabile. — Quid sit et quotuplex irritatio voti.* — Tunc ergo dicitur votum irritabile, quando in suo valore et obligatione, vel (ut ita dicam) in suo fieri et conservari pendet ex voluntate alicujus tertiæ personæ extra promittentem et promissarium. Unde tale votum semper est conditionatum expresse vel tacite: habet autem hoc peculiare, quod ex parte conditionis involvit consensum positivum, aut saltem non repugnantem alterius, et ideo ab illo, a quo pendet, irritabile est. Alia enim vota conditionata, quorum conditiones ex aliis causis contingentibus pendent, licet possint non valere, vel cessare ex defectu conditionis, non dicuntur proprie irritari, sed per se desinere, aut mutari, vel esse nulla. Irritatio enim dicit actum liberum voluntatis, quo is, a quo votum pendet, facit ut non sit seu non obliget. Talis autem dependentia voti ab alterius voluntate multiplex esse potest; ad duo vero capita reducitur, scilicet, vel ex parte materiæ, vel ex parte personæ seu voluntatis ipsius voventis. Priori modo pendet votum ab alterius voluntate, quando materia voti ab illa pendet in aliqua conditione necessaria ad valorem voti, ut in honestate, quia potest ab alio prohiberi vel non prohiberi; vel in possibilitate, si materia voti est sub alterius potestate. Posteriori modo pendet votum ab alterius voluntate, quando voluntas voventis ita est subordinata voluntati alterius, ut in sua obligatione includat conditionem, Si alter consenserit, aut non repugnaverit, ut filius impubes pendet a patre, religiosus a suo Prælato.

4. *Differentia inter modum irritandi ex parte materiæ voti, et modum ex parte actus se habentem.* — Ex qua diversitate colligitur primo duplex modus irritandi votum: unus est ex parte materiæ, quasi subtrahendo vel mutando illam; alius ex parte ipsiusmet actus vovendi, seu voluntatis voventis, revocando et quasi dissolvendo illum. Priorem modum vocare soleo indirectum et communem, quia non cadit immediate in votum ipsum, sed fit per subtractionem materiæ; unde similis est illi ablationi vel cessationi voti, quæ contingit ex mutatione materiæ, ut in fine libri quarti visum est. Posterior autem modus est directus et proprius, quia immediate cadit in votum ipsum, et habet specialem et propriam rationem auferendi illud. Est autem differentia valde notanda inter hos duos modos irritationis voti; nam irritatio directa ex parte obligationis est irritatio simpliciter, et quasi totalis destructio voti; altera vero indirecta irritatio ex parte materiæ potest dici secundum quid, quantum est ex se. Unde sæpe est quasi temporalis suspensio voti, et licet interdum omnino auferat obligationem voti, est quasi per accidens, quia vel votum solum fuit factum pro eo tempore, pro quo materia ejus prohibetur, aut, licet sit perpetuum ex parte sua, deficit persona prius quam irritatio finiatur.

5. Secundo hinc etiam fit, ut votum directe irritatum nunquam amplius reviviscat; si vero tantum irritetur ex parte materiæ, ablata prohibitione, vel illa cessante, votum incipiat obligare. Prior pars nota est, quia prior obligatio extincta fuit per irritationem; et patet exemplo; nam si impubes faciat votum religionis, et a patre irritetur, factus pubes non obligatur tali voto. Alteram vero partem videtur negare Abul., numero 30, q. 67 et 68, ubi de Episcopo loquitur, qui vovit peregrinari, et petiit licentiam a Papa, qui illam non concessit, et ita votum irritavit; et de illo ait Abulen., licet postea dimittat episcopatum, non teneri votum implere, quia irritatum fuit. Dico tamen id non esse per se, sed considerandam esse conditionem voti. Nam si obligat pro certo tempore, et pro illo negetur licentia, vel prohibeatur materia, consequenter extinguitur votum; si autem votum sit indefinite factum, vel sit perpetuum, non extinguitur, sed solum ad tempus impeditur ejus executio, et ita mutato statu poterit obligare. Ita sensit Cajet., d. q. 88, art. 8. Et declaratur exemplo servi, si votum religionis faciat. Nam potest a domino prohiberi ejus executio, et tunc dicitur irritare votum, non tamen aufert illud, quia si dominus moriatur, vel servus ille alia via fiat liber, obligabitur voto; quod si nunquam fiat liber, nunquam obligabitur, non quia votum fuerit extinctum, sed quia semper fuit impeditum.

6. *Omnis fidelis extra Summum Pontificem potest habere vota irritabilia ex parte materiæ, non tamen ex parte obligationis.* — Ex his sequitur tertio, in quocumque homine fideli extra Summum Pontificem posse dari vota irritabilia ex parte materiæ, non vero dari in omnibus vota irritabilia directe et ex parte obligationis, licet in aliquibus detur. Prima pars constat, quia omnes homines infra Pontificem habent superiorem in terris, a quo interdum prohiberi possunt, ne hoc vel illud faciant; ergo ex hac parte potest esse in quocumque homine aliquod votum irritabile, vel etiam aliqua. Dixi enim indefinite in quocumque homine infra Pontificem posse dari vota

irritabilia, quia non omnia vota subditorum sunt irritabilia ex parte materiæ, etiam per Summum Pontificem, quia non potest omnia pro libito suo præcipere, vel prohibere. Nec enim opera bona et consiliorum generaliter probibere potest, quia non est data ei potestas in destructionem, sed in ædificationem, nec ad omnia privata facta hominum præcipienda, sed ad ea, quæ ad regimen Ecclesiæ spectant, et ad bonum animarum necessaria sunt, aut regulariter expediunt. Quod tam de clericis quam de laicis verissimum est, quamvis pro ratione status quidam illi in pluribus subdantur, quam alii. Igitur absolute et generatim non potest omnia vota singulorum irritare. Non repugnat autem in quolibet homine inveniri materiam aliquam voti irritabilis per Pontificem, quia in quolibet potest occurrere occasio illi præcipiendi aliquid propter commune bonum, etiamsi sit privato voto contrarium. In ipso autem Pontifice non habet locum irritatio hæc, quia non habet superiorem, ut constat.

7. Altera pars de irritatione directa probatur, quia, non omnes homines habent suam voluntatem ita subordinatam et dependentem ab alterius consensu, ut sine dependentia ab illo obligari non possint Deo pro arbitrio suæ voluntatis, si illis suppetat materia licita, et ab aliis obligationibus vel debitis libera. Hoc patet inductione; nam imprimis ex parte ætatis omnes homines adulti majoris ætatis, quæ saltem transcendat annos pubertatis, habent ratione libertatis suæ sufficientem potestatem ad se obligandum per votum, nec ex hac parte pendent a Papa vel rege, aut alio superiore, ut in sequenti capite videbimus. Deinde ex parte status soli religiosi in rigore habent talem subordinationem et dependentiam ab alterius voluntate, ut ex discursu materiæ constabit. Itaque ex parte ætatis in solis impuberibus, ex parte autem status in solis religiosis sunt vota omnia irritabilia directe, et ex parte obligationis. In majori enim ætate est sufficiens libertas ex parte sua sufficiens ad votum, ut supra visum est; et in omni statu extra religionem est homo sui juris in ordine ad Deum, quoad ea omnia quæ ex parte materiæ illi prohibita non sunt; et ideo absolute et simpliciter obligari potest sine conditione tacita, quæ dependentiam ab alterius voluntate includat. Quod a fortiori constabit ex his, quæ de Episcopis, servis et conjugatis dicemus.

8. *Potestas irritandi non est semper spiritualis.* — Sed oportet advertere aliud esse loqui de voto irritabili ex intrinseca conditione personæ voventis, aliud de voto irritabili ex voluntaria intentione seu conditione posita a vovente. Nam dicta procedunt priori modo, et ita etiam semper loquemur; quia ille modus est quasi per se, et potest sub doctrinam cadere. Posteriori autem modo, nullus est hominum qui non possit facere votum irritabile per alterius voluntatem; nam ipse etiam Summus Pontifex potest vovere jejunium, vel eleemosynam, si confessor suus non contradixerit, vel si consenserit, et tunc confessor poterit irritare directe tale votum Pontificis, quia potest facere ut non impleatur conditio, sine qua votum non obligat. De hoc autem modo irritationis nihil fere dicendum occurrit, præter ea quæ de voto conditionato diximus; aliqua vero ex his, quæ dicemus, possunt ad illam applicari. Quarto, colligitur ex dictis, potestatem irritandi non semper esse spiritualem, vel fundari in potestate jurisdictionis, sed in hoc distinguendum etiam esse inter irritationem directam et indirectam. Patet, quia directa irritatio ex parte irritantis fundatur in patria potestate, vel naturali, ut est in proprio parente respectu filii, vel spirituali, ut est in Prælato respectu religiosi; ex parte autem voventis fundatur, vel in imperfectione voluntatis cum tali modo emanationis vel subjectionis, ut in filio impubere; vel in speciali promissione, et pacto præcedenti, ut in religioso. Et ideo potestas hæc ad irritanda vota directe vocari solet dominativa, quod maxime dicitur ad distinguendam illam a propria potestate jurisdictionis, quæ per se et proxime non requiritur ad hanc irritationem; intelligendum autem est non de quacumque dominativa potestate, sed de illa peculiari, quæ in parentibus vel religionum Prælatis in tales personas reperitur. Verum etiam est, ad constituendum vel determinandum hoc genus potestatis, aliquo modo intervenire jus humanum civile vel ecclesiasticum, ut infra videbimus, quod jus a potestate jurisdictionis pendet; sed nihilominus talis actus irritandi immediate non procedit a potestate jurisdictionis, nec a supernaturali et spirituali potestate, sed a dominativa, quæ vel a naturali origine, vel a voluntate voventis dimanavit, ut dixi, et in sequentibus latius declarabimus. Secus vero est de potestate irritandi vota indirecte; nam hæc irritatio interdum provenit immediate a potestate jurisdictionis, non tamen semper a spirituali; sed aliquando a temporali, aliquando vero a neutra, sed a dominio circa materiam voti. Probo sin-

gula : quia hæc irritatio fit per prohibitionem materiæ ; hæc autem prohibitio interdum est per potestatem jurisdictionis spiritualis, ut per se constat ; aliquando vero esse posset per principem sæcularem, et per illum posset irritari votum, si lex vel præceptum esset justum, ut si rex præcipiat juste dari in subsidium belli aliquam partem bonorum, et ideo non possit quis dare quod promiserat in eleemosynam dare, etc. Sæpe vero hæc prohibitio est per potestatem dominativam circa personas vel bona, ut in hero respectu servi, marito respectu uxoris, et sic de aliis, quæ in sequentibus videbimus.

9. *Quomodo sit intelligendum, quod ad irritandum votum non sit necessaria causa.* — Quinto, colligitur ex dictis quomodo intelligendum sit quod communiter dici solet, ad irritandum votum non esse necessariam causam, sicut ad dispensandum vel commutandum. Quod docent communiter doctores in 4, distinct. 38, præsertim Palud., quæst. 4, art. 2; Suppl., q. 1, a. 5, c. 2 ; Sylvest., *Votum,* 3, q. 3, et *Votum,* 4, q. 2; Angel. *Votum,* 2, n. 10; Abulen., num. 30, quæst. 43 ; Soto, lib. 7, quæst. 3, art. 1 ; Navar., cap. 12, num. 63 et 69; Cajetan., verb. *Votum,* cap. ult.; Anton., 2 p., tit. 12, cap. 2, § 6. Sumitur ex D. Thom., d. q. 89, art. 12, ad 2, ubi omnes moderni. Intelligendum ergo hoc est formaliter de irritatione, ut talis est ; ad illam enim ut sic non requiritur causa, licet ex parte fundamenti vel aliunde possit requiri. Ad quod explicandum oportet distinguere juxta proxime dicta. Nam illud maxime locum habet in irritatione directa, quæ fundatur in potestate dominativa, loquendo præcipue de causa necessaria ad valorem irritationis ; nulla enim necessaria est, tum quia utitur quis jure suo et re sua, et justa potestate quam super illam habet, ut supponitur ; tum etiam quia tale votum fuit implicite conditionatum, et de facto conditio non impletur, quando alter repugnat, sive ex causa, sive absque causa suo arbitrio id faciat; ergo id satis est ut votum non obliget, utpote conditione non impleta. At vero quando irritatio est indirecta per potestatem jurisdictionis, necessaria est causa justa, ut lex sit valida, vel præceptum obliget ; unde quia irritatio supponit validam prohibitionem, ex hac parte requirere potest causam, non quæ formaliter respiciat ablationem voti (nam in tali irritatione illa non necessario per se intenditur, sed quasi consequitur), sed quæ respiciat æqualitatem legis vel præcepti.

10. *An potestas dominativa, ad irritanda vota justa, requirat causam.* — Sed quæres circa irritationem ex potestate dominativa, an requirat causam saltem ut juste fiat. Quidam enim simpliciter negant, quia unusquisque libere potest uti jure suo. At Soto et Abulens. supra affirmant, quia saltem erit actus otiosus vel imprudens irritare votum sine causa. Dicendum vero est, sermonem esse posse de peccato contra religionem voti, quod sit quasi injuriosum Deo, et sic nullum esse peccatum in tali irritatione, quale invenitur in dispensatione voti sine causa data. Et ratio est, quia illud votum est conditionatum, et positum in arbitrio irritantis. Posset autem generaliter interrogatio fieri de quovis genere peccati. Et sic dico, ulterius considerandum esse an talis potestas data sit irritanti in bonum et utilitatem voventis, vel in commodum ipsiusmet irritantis, vel utriusque intuitu. Primo modo data est Prælato religionis ; secundo modo, domino in servum ; tertio data videtur patri in filium, et marito in uxorem. In primo igitur modo, ut irritatio licite fiat, oportebit ut censeatur utilis, vel voventi, vel religioni, aut quod, pensatis omnibus, censeatur esse majus Dei obsequium, alioquin male utetur Prælatus potestate sua ; factum tamen tenebit. Et raro erit peccatum mortale, nisi vel prava intentio vel grave nocumentum subditi ex notabili negligentia Prælati intercedat, quod raro eveniet, seclusa directa malitia. In secundo modo, nullum erit peccatum votum irritare ex solo affectu propriæ commoditatis sine alia speciali causa, quia ibi utitur dominus re omnino sua ; ut si alius voveat facere eleemosynam ex aliena pecunia, si dominus consentiat, omnino libere potest dominus non consentire. Sic ergo potest se habere dominus circa vota servi de rebus suis, vel de actionibus sibi debitis ; solum oportet ut talis actus habeat generalem circumstantiam finis honesti, et observare etiam ne contra charitatem fiat, quæ servo etiam debetur. Et idem fere est in tertio modo, quamvis ibi majori obligatione teneatur pater consulere commodis filii, et vir uxoris vel familiæ, ut bene suo jure et potestate utatur.

11. *Prælatus non potest cogere subditum, ut commutationem acceptet, si illum impediat ab observatione voti proprii.* — Ulterius vero interrogari potest, an teneatur Prælatus, qui votum irritat, præsertim quando id facit per potestatem jurisdictionis, non simpliciter tollere votum, sed in aliquid aliud commutare,

prout fit in cap. *Magnæ*, de Voto. Ante cujus resolutionem oportet ulterius interrogare, an possit Prælatus cogere subditum ut talem commutationem acceptet. Et hinc initium sumendo, dico non posse Prælatum imponere hoc onus subdito, qui votum emisit, quando non vult dare licentiam ad servandum votum in propria specie in qua factum est. Ratio est, quia subditus non vovit nisi talem materiam in specie; ergo si illa non permittitur, non potest cogi ad aliam; quia non potest cogi ad vovendum, vel simpliciter, vel hanc rem potius quam illam. Confirmatur, quia illa non esset irritatio, sed commutatio; potestas autem commutandi pertinet ad jurisdictionem voluntariam, ut ex dictis constare potest, et infra etiam dicetur. Neque contra hoc facit cap. *Magnæ,* quia ibi facta est commutatio ad petitionem voventis. Itaque si vovens petat ablationem voti, potest Papa, si velit, per commutationem tollere, et non per irritationem, et tunc si subditus nolit acceptare commutationem, obligabitur ad votum implendum, et ita tunc commutatio est quasi conditionata, sub conditione, scilicet, acceptandi aliud onus; tunc autem liberum erit voventi non acceptare, sed votum suum formaliter implere. Si vero Papa invitum compellat ad votum non implendum, non potest illum simpliciter cogere ad aliquid aliud faciendum. Addi etiam potest, si votum sit mixtum ex personali et reali, et solum præjudicet juri superioris vel Ecclesiæ, ut personale est, posse irritari quoad eam partem, relicta obligatione quoad alteram de reali subsidio, quia tunc non tam est commutatio voluntaria, quam partialis irritatio, relicto partiali debito, quod inerat ex vi voti. Hoc autem solum habet locum quando talis obligatio est per accidens conjuncta cum personali, non vero quando est accessoria, quæ cessat cessante principali, juxta superius dicta.

12. *Superior, qui votum irritat, non tenetur illud in aliud commutare.* — Unde ad priorem interrogationem respondeo, non teneri superiorem ad hujusmodi commutationem imponendam, per se loquendo, et ex vi obligationis voti. Probatur, quia non potest cogere ad illam acceptandam; ergo non tenetur illam intentare, ut sic dicam. Item potest absolute uti jure suo, absque alia causa; ergo. Item votum non obligat ad compensationem, quando impleri non potest; ergo neque illa est necessaria, quando alias irritari potest.

13. *Quotuplex sit irritatio voti, et quomodo differat a dispensatione.* — Tandem constat ex dictis quid et quotuplex sit irritatio voti, et quomodo a dispensatione differat; conveniunt enim in effectu auferendi votum, differunt tamen in habitudine ad votum. Quia dispensatio cadit in illud, ut solum pendet ex acceptatione Dei, etiamsi alias sit omnino firmum et absolutum; irritatio vero respicit votum, ut est aliunde infirmum, et conditionatum ex parte materiæ vel voluntatis ipsiusmet voventis. Unde provenit, ut etiam differant in potestate a qua manant; nam dispensatio semper provenit a potestate speciali a Deo concessa, non autem semper irritatio. Item dispensatio semper requirit justam causam, non autem irritatio. Item irritatio fieri potest invito vovente, ut constat, dispensatio vero minime; quia est beneficium, quod non fit invito, et fit in levamen dispensati, et ideo non debet fieri in ejus gravamen, juxta regulas juris 61 et 69, in 6. Maxime quia si dispensatus non acceptet dispensationem, eo ipso quasi confirmat, et iterum emittit idem votum. Quare si Prælatus velit subditi votum auferre, illo etiam invito, necesse est ut irritatione utatur, prohibendo materiam, vel resistendo obligationi voti, et quasi auferendo conditionem, sine qua validum esse non potest. Atque idem fere est de commutatione, quæ in hoc maxime differt a dispensatione, quod dispensatio est quasi mera privatio, commutatio vero est quasi mutatio inter terminos positivos, quia non pure tollit obligationem, sed unam in aliam transfert: in quo etiam irritatio convenit cum dispensatione, a commutatione etiam differt, et fere in aliis omnibus, in quibus diximus a dispensatione distingui; nam illa suo modo commutationi communia sunt, ut in sequentibus videbimus.

CAPUT II.

POSSINTNE SUMMUS PONTIFEX, AUT ALII PRÆLATI AUT PRINCIPES VOTA SUBDITORUM IRRITARE?

1. *Objectio.* — *Solutio.* — Doctrina generaliter data de irritatione votorum utilior et clarior erit, si ad particulares personas applicetur, tam ex parte irritantium vota, quam eorum quorum vota irritantur, quæ duo quasi correlativa sunt; et ideo de utrisque simul dicemus. Sunt autem quinque genera personarum, de quibus tractari solet, scilicet, Prælati, seu superiores, ratione jurisdictionis in subditos; dominus, respectu servi, propter speciale

dominium quod in illum habet; maritus, respectu uxoris, et e converso, propter speciale vinculum inter se; pater, respectu filii; et superior religionis, propter specialem etiam potestatem quam habet in subditos. Dices : interdum potest privatus creditor irritare votum, remittendo debitum, ut si quis promisit puellæ pauperi dotem, et votum fecit Deo implendi promissionem, potest nihilominus illa puella, remittendo promissum, irritare votum. Respondeo, votum illud esse conditionatum, si illa voluerit, et cessante conditione, desinere obligationem voti; qui modus irritationis generalis est omnibus votis conditionatis, de quibus supra dictum est, et de illo particulari exemplo diximus in materia de juramento, et ibi dicta hic applicari possunt, nam cum eadem proportione sunt intelligenda. Quapropter, omissis quæ generalia sunt, de illis quinque personis seu statibus, cum omnibus auctoribus, in particulari dicemus, accommodando doctrinam ad ea tantum quæ ratio et obligatio voti formaliter postulat (ut sic dicam); nam velle hac occasione explicare omnia jura, quæ ex his vinculis oriuntur, tam ex parte superiorum quam subditorum, infinitum esset, et ab hoc loco alienum. Constituemus ergo in singulis generalem regulam, et uno vel alio exemplo illas explicabimus. Et in hoc capite dicemus de his, qui per potestatem jurisdictionis superiores sunt, et quia supremus est Summus Pontifex, de illo prius specialiter dicemus, et inde facile constabit quid de aliis dicendum sit.

2. *Opinio eorum asserentium Summum Pontificem omnia vota Christianorum irritare posse.*—De Summo ergo Pontifice referri solet quædam opinio dicens, posse illum irritare omnia vota Christianorum (de illis enim tantum loquimur, nam de his qui foris sunt, nihil ad nos). Fundamentum esse potest, quia Pontifex habet supremam potestatem in terris, et illi sine limitatione dictum est in Petro : *Quodcumque ligaveris, et quodcumque solveris*, etc.; ergo etiam illi data est potestas irritandi omnia vota. Unde aliqui Canonistæ dicunt, auctoritatem Pontificis censeri exceptam in omni voto; ergo omne votum includit conditionem, Nisi Pontifex restiterit; sed hoc est fundamentum irritationis, ut diximus; ergo. Sic Glossa, in c. *Quemadmodum*, de Jurejur., ver. *Conditio*, dicit, in omni juramento includi hanc conditionem, *Si Papæ placuerit*; diximus autem sæpe votum et juramentum in his conditionibus æquiparari. Sed hæc sententia ita generatim et absolute sumpta vera non est, et ideo, supposita distinctione de duplici irritatione directa et indirecta, duæ regulæ sunt constituendæ.

3. *Summus Pontifex non potest irritare vota Christianorum, nec inferiores Prælati, directe.* — Prima regula est: Summus Pontifex non potest directe irritare vota Christianorum, unde multo minus id possunt inferiores Prælati ecclesiastici, vel principes seu gubernatores temporales. Loquimur de his Prælatis formaliter, quatenus sua potestate jurisdictionis utuntur; nam si aliunde aliam habeant, alia erit ratio consideranda juxta modum potestatis. Et cum proportione loquimur de votis subditorum, ut subjiciuntur tali potestati, et ita excludimus religiosos, quatenus speciali modo subjiciuntur Pontifici, de quibus infra dicemus. Et sic est assertio communis; sumitur ex Palud., 4, d. 38, q. 4, n. 10, ubi alii videntur illam supponere; et magis declarat Soto, d. l. 7 de Just., q. 3, in princip., ubi specialiter de Pontifice loquitur. De illo igitur probatur prior assertionis pars, primo, ex c. *Magnæ*, de Voto, ubi aperte supponit Innocentius III, non potuisse irritare votum cujusdam Episcopi sine causa. Et idem intelligi potest ex toto titulo de Voto, ex quo sumitur argumentum a posteriori, quia non potest Pontifex pro suo arbitrio tollere vota Christianorum; imo infra ex communi sententia ostendemus non posse in illis dispensare sine causa, et si id facere tentet, nihil facere; ergo signum est non posse irritare. Secundo, falsum est in omni voto includi illam conditionem, *Si Papæ placuerit*, ut de juramento diximus, lib. 2 de Juram., c. 27, cum Panor., d. c. *Quemadmodum*, ubi declarat non omnia juramenta pendere ex absoluto beneplacito Papæ, sed tantum illa quæ versantur in materia concernente Pontificem. Tertio, est ratio a priori, quia illa potestas nec necessaria nec conveniens erat ad regimen Ecclesiæ; nec legimus a Christo esse datam, sed tantum potestatem supremæ jurisdictionis ad gubernandam Ecclesiam; hæc autem potestas est longe diversa; ergo. Et confirmatur, nam ex vi potestatis jurisdictionis Pontificiæ factum non est, ut omnes voluntates Christianorum ita sint dependentes a voluntate Papæ, ut non possint obligari firmiter et absolute Deo, nisi dependenter a consensu Papæ; unde enim fingi potest talis dependentia? Alias etiam homo homini obligari non posset, nisi sub conditione inclusa, *Si Papæ placuerit*, et

sic nec ipsum matrimonium, nec professio religiosa firma esset, si Papa vellet illam irritare; quæ sunt absurda.

4. *Objectio.* — *Solutio.* — Unde rationes factæ non solum probant Papam non posse irritare directe vota laicorum, sed etiam clericorum, Episcoporum et omnium, nec solum probant non posse illo modo irritare omnia vota Christianorum, sed etiam nullum omnino votum posse hoc modo irritari; quia eadem ratio est de singulis quæ de omnibus. Neque hoc est contra supremam potestatem ejus, quia illa est suprema in suo genere, scilicet spiritualis jurisdictionis, quæ non extenditur ad actus qui non sunt jurisdictionis, ut est directa irritatio voti validi. Imo nec ratione jurisdictionis potest Papa pro suo arbitrio prohibere fidelem subditum ne jejunet, aut opera supererogationis efficiat; et ideo multo minus potest directe irritare vota de his operibus facta. Dices: potest Pontifex irritare vota antecedenter, impediendo ne obligatio nascatur, ut supra libro tertio, cap. 3, ostensum est; ergo etiam potest irritare vota jam facta, directe tollendo obligationem jam contractam. Respondetur negando consequentiam, tum quia difficilius tollitur jus acquisitum quam acquirendum; tum etiam quia irritatio antecedens non fit pro solo arbitrio, sed ex necessaria et rationabili causa, unde non fit per potestatem dominativam, sed per potestatem jurisdictionis, ad quam spectat præscribere conditiones necessarias ad contrahendum vel se obligandum. Et ita illi potestati quoad vota facienda correspondet potestas dispensandi quoad vota valida jam facta, quæ ex legitima causa et per potestatem jurisdictionis etiam fit; non vero respondet absoluta irritatio directa, quæ ex dominativa potestate pro solo arbitrio fiat.

5. Atque ita tandem ut clara relinquitur reliqua pars conclusionis, quæ plures complectitur, ut de Episcopo respectu suorum subditorum, et de rege respectu cujuslibet vassalli, et sic de aliis. Nam in Episcopis a fortiori procedunt rationes factæ de Summo Pontifice, et est res per se nota, et indubitata apud omnes De potestatibus autem temporalibus est res clarior, quia nec spiritualem potestatem habent, nec in temporali quantumvis suprema hæc includitur. Quia nec ex naturali lege, nec ex jure gentium, vel alia via probabili ostendi potest, esse in rege vel imperatore hujusmodi dominium super voluntates subditorum; aliunde vero homo ex natura sua est liber ad vovendum independenter ab alterius consensu. Imo etiam est eodem modo liber ad se obligandum homini. Nec potest rex pro suo arbitrio irritare justam promissionem homini factam, et directe tollere obligationem ab eo qui promisit, vel jus ab eo cui promissio facta est, sed solum ex justa causa potest per modum dispensationis vel punitionis hæc jura mutare; multo ergo minus potest promissionem ad Deum directe irritare.

6. *Summus Pontifex, imo et alii prælati possunt aliquando indirecte vota subditorum irritare.* — Secunda regula est: Summus Pontifex potest aliquando irritare indirecte vota fidelium cujuscumque status, et hanc potestatem cum proportione participant inferiores Prælati, imo et in temporalibus suo modo et per quamdam consecutionem invenitur. Prima pars hujus assertionis sumitur ex doctrina communi, ut videre licet in Palud., d. q. 3, art. 2, n. 21; Sylv., *Votum*, 3, q. 1, et *Votum*, 2, q. 4; et aliis Summistis ibidem; Canonistis, in c. *Cum pridem*, de Renun., c. *Magnæ*, de Voto, c. *Sicut*, de Jurejur; Greg. Lop., in leg. 3, tit. 8, p. 1; Abulen., Num. 30, q. 66 et sequentibus. Qui specialiter loquuntur de votis Episcoporum et clericorum, sed (ut ostendam) eadem est ratio cum proportione de reliquis. Maxime item loquuntur de irritatione præveniente, quæ per aliqua jura facta videtur, de qua sufficienter diximus supra, lib. 3, c. 4, ubi ostendimus, ex jure communi nullam talem irritationem propriam colligi, sed solum haberi in jure prohibitiones aliquorum actuum, qui licet secundum se boni sint, et apta materia voti, nihilominus non licent Episcopis sine licentia Papæ, vel inferioribus clericis sine licentia Episcopi; et ideo si de talibus actibus vota fiant, non esse omnino nulla, sed obligare quasi sub conditione, Si Papa consentiat, et non alias.

7. Hinc vero optime probatur assertio, quia in aliquibus votis includitur conditio, Si Papa licentiam præbuerit, ut maxime in Episcopis cernitur; ergo talia vota irritari poterunt a Papa licentiam denegante. Item alia vota includunt conditionem, Si Papa non contradixerit, quod facere potest, quando materia voti ad ipsum aliquo modo pertinet, et illi vel commodis Ecclesiæ potest afferre aliquod præjudicium, argumento c. *Sicut nostris*, de Jurejur., et c. 3, de Precariis. Unde per argumentum a contrario facile colligitur, hanc potestatem Pontificis ad irritanda vota Episcoporum, etiam indirecte non extendi ad omnia

illorum vota, sed solum ad ea quæ possunt afferre præjudicium Ecclesiæ, vel quæ ob specialem rationem habent materiam pertinentem ad jus Pontificis. Nam in reliquis actibus, sicut non potest Papa omnes actus bonos prohibere Episcopo, vel limitare, ut sine licentia sua illos facere non possit, ita nec potest prohibere quin de illis possit firma et absoluta vota facere, et consequenter nec vota de illis irritare. Unde concludit Abulen. supra, d. q. 66, vota omnia Episcopi, de rebus quæ sibi absolute et sine licentia licent, irritari non posse a Papa, quod etiam docent omnes, in c. *Magnæ*, et c. *Scripturæ*, de Voto; Hostien., in Summa, tit. de Voto, et alii supra allegati. Denique eadem ratione colligitur, hanc Pontificis potestatem cum proportione habere posse locum in omnibus fidelibus, tam clericis quam laicis principibus et plebeis, quamvis usus ejus frequentius habeat materiam in clericis quam in laicis. Ratio est, quia jurisdictio Pontificis ad omnes extenditur, et omnibus potest præcipere vel prohibere in materia proportionata; hæc autem potestas eadem est cum potestate prohibendi materiam voti, vel præcipiendi contrariam. Unde quia non omnes æque immediate pendent a Pontifice, neque tam frequenter, ideo rarius potest hanc potestatem exercere in quibusdam, quam in aliis.

8. Præterea hinc facile probantur aliæ partes assertionis; nam Episcopi et alii Prælati ecclesiastici in suis diœcesibus habent jurisdictionem sibi proportionatam, ratione cujus possunt hoc vel illud prohibere in ordine ad spirituale bonum subditorum; ergo, mediante tali prohibitione, ex parte materiæ, poterunt irritare aliqua vota subditorum, licet non omnia. Et sic in clericis qui tenentur Ecclesiæ servire, poterunt irritare vota quæ præjudicent debito muneri, vel ad quorum executionem fuerit licentia necessaria. In aliis vero minime habet locum talis irritatio, et ita servatur proportio, ut bene notavit Abul. supra, q. 70, cum Raymund., et aliis quos refert. Et sumitur ex Sylvest., *Votum*, 3, q. 2. De laicis etiam est eadem ratio : nam, licet rarius occurrat in eis materia apta ad talem irritationem respectu Episcopi, non repugnat interdum occurrere, ut si laicus voveat peregrinationem, ex qua timeri potest periculum fidei vel spiritualis salutis, potest Episcopus illam prohibere, et sic votum irritare, et sic de aliis. Denique idem cum proportione applicari potest ad laicos vassallos respectu regis, imo ad quemcumque voventem aliquid, quod sine consensu alterius licite exequi non potest, ut ex sequentibus etiam capitibus constabit.

9. *An per hanc irritationem possint vota quæ præcedunt statum subjectionis irritari? — Responsio. — Cur susceptio episcopatus non extinguat omnia vota antecedentia? — Prima assertio.* — Sed quæri hic solet an hæc irritatio locum habeat, quando vota præcedunt statum subjectionis, verbi gratia, susceptionem episcopatus, vel beneficii, etc., vel solum quando subsequuntur. Respondeo, de omnibus esse idem dicendum cum proportione. Quia si observantia talium votorum non præjudicet superiori, nec impediat executionem muneris suscepti, æque absoluta manent, neque irritari possunt, ut per se constat, quia illa mutatio status impertinenter se habet ad talia vota; si vero præjudicent, tunc prævalet jus superioris, et obligatio justitiæ, quæ ex munere suscepto nascitur, sive in illa mutatione peccatum fuerit commissum, sive non, juxta dicta supra, lib. 4, c. 16. Potest autem quis specialiter interrogare de assumptione episcopatus, cur non extinguat omnia vota antecedentia, sicut professio religiosa. Sed de hoc aliquid forte inferius dicemus circa statum religiosum. Nunc dicimus rationem esse, quia id fieri non potest sine aliquo jure positivo, vel æquivalente consuetudine; neutrum autem invenitur in episcopali statu, sicut in religioso. Nec immerito, quia licet episcopatus sit perfectior status, tamen quoad onera votorum, et quoad consilia ex illis servanda, et quoad subjectionem voluntatis, excedit status religiosus, et ideo magis liberari debuit a prioribus votis et oneribus voluntariis.

CAPUT III.

AN DOMINI POSSINT SERVORUM VOTA IRRITARE?

1. *Dominus nequit irritare directe vota servi. — Objectio. — Solutio.* — Hæc quæstio eodem modo quo præcedens expedienda est, adhibita distinctione de duplici irritatione, directa et indirecta. Dicendum est ergo primo, dominum non posse directe irritare vota servi, tollendo, scilicet, obligationem voti immediate ac per se, et nulla facta morali mutatione ex parte materiæ. Hæc est communis, sumiturque ex D. Thoma, d. q. 88, art. 4, et clarius ex Cajetano ibi ; Soto, et aliis, in 4, distinct. 38. Ratio vero est primo, quia servus non est subjectus domino in spiritualibus, sed tantum

in his quæ ad usum actionum et rerum corporalium pertinent, quia non est servus secundum animam, sed secundum corpus (ut sic dicam); ergo ex parte voluntatis in ordine ad Deum, servus est plane liber ut Deo voveat, si materiam habeat voto accommodatam; ergo dominus non potest irritare directe vota illius. Et confirmatur, quia servus ad se obligandum Deo non pendet intrinsece ac per se ex consensu domini; ergo nec dominus potest directe irritare votum ejus. Consequentia constat ex dictis c. 1. Antecedens autem patet, quia illa dependentia non est a natura, ut per se notum est, nec est ex voluntate servi, quia nullum tale pactum cum domino fecit, nec est ex jure servitutis, ut introducta jure gentium vel civili, quia nec invenitur tale jus, nec esset justum, nec fortasse possibile intra latitudinem servitutis civilis et humanæ, quia est longe inferioris rationis; ergo. Contra hoc objici potest l. *Si quis servus*, ff. de Pollicit., quatenus ibi æquiparatur servus filio impuberi quoad impotentiam obligandi se voto sine consensu domini, sicut filius impubes non potest obligari sine consensu patris. Respondeo non esse illam æquiparationem, sed simplicem commemorationem diversorum membrorum, quæ non oportet esse ejusdem rationis, nec ex eadem radice oriri.

2. *Secunda assertio : domini possunt irritare vota subditorum indirecte.* — Dico secundo: domini possunt irritare vota servorum indirecte, et ex parte materiæ, ita illam probibendo, ut non liceat servo votum exequi, prohibente vel non præcipiente domino. Ita Div. Thomas, dicto art. 8, ad 2; et ibi Cajet., Soto, et alii; Palud., Supplement. Gabr., et alii, in 4, distinct. 38; Sylvest. et Angel., ubi supra; et Navar., c. 12, n. 64. Ratio est, quia servus est domini quoad usum actionum suarum, quas illi ex justitia debet; ergo in illis pendet a voluntate ejus; potest enim dominus vel actionem prohibere, vel contrariam præcipere; ergo ex parte materiæ potest irritare votum servi. Confirmatur, quia servus non potest aliquid promittere Deo cum præjudicio domini, quia talia obsequia, quasi de alieno, Deo non placent; ergo quando materia voti talis est ut possit parere præjudicium domino, ut votum sit licitum et validum, oportet ut hanc conditionem includat, *Si dominus consenserit*, vel saltem si non contradixerit; ergo tale votum fiet irritum, si dominus non consentiat vel contradicat, et hoc est irritare votum indirecte. Denique, hac ratione, si servus voveat ingredi religionem, et dominus non consentiat, votum non obligat; quia nisi consentiat saltem indirecte, sciendo, scilicet, et tacendo, non potest tale votum executioni mandari, cap. *Si quis servum*, cum similibus, 17, q. 4. Idem est, si servus voveat peregrinationem, per quam subtraheretur a servitio domini. Idem creditur de voto jejunandi, quod intelligendum est, si impediat debitum servitium, non vero alias, juxta dicenda in sequenti assertione.

3. *Tertia assertio : quæ vota personalia servorum possunt a dominis irritari.* — *Regula generalis ad ostendendum quæ vota servorum non possunt a dominis irritari.* — Dico tertio: dominus non potest irritare omnia vota personalia servi, sed illa tantum quorum executio illi esset nociva, et contraria juri quod habet in servum. Hæc sequitur ex dictis, nam quod possit dominus irritare vota præjudicium sibi afferentia, ex præcedenti assertione constat. Potest autem servus multa personalia vovere, quæ non cedant in præjudicium domini; in illis ergo non habet locum irritatio indirecta; ergo nulla, juxta duas præcedentes conclusiones. Duo autem sunt genera horum votorum. Unum est, eorum quæ referuntur ad tempus libertatis, et pro illo fiunt; ut si servus voveat servire hospitali, si libertatem consequatur, vel jejunare, fieri religiosus, et similia. Quia hæc non præjudicant domino ex parte obligationis, et ideo non potest ipse votum auferre, ut dictum est. Et hinc est ut, si servus absolute voveat religionem, et durante servitute non possit exequi votum domino resistente, si postea comparet libertatem, obligari, ut supra dixi, per se loquendo; quia votum illud absolute factum ad omne tempus habile refertur. Dixi autem *per se,* quia ex intentione voventis posset votum aliter limitari, et ex dilatione temporis, et augmento ætatis, posset esse facta tanta mutatio quæ excusaret, juxta superius dicta. Aliud genus votorum est, quæ in ipso tempore servitutis possunt servari sine præjudicio domini, ut est votum castitatis, votum recitandi brevem aliquam orationem, et vota præceptorum, ut audiendi Missam in festo, et similia. Itaque regula generalis est, vota omnia, quæ præjudicium non afferunt domino, quia ex parte materiæ non opponuntur juri ejus, non posse ab eo irritari, quia oporteret irritationem esse directam, quæ ab eo fieri non potest. Illa autem vota, quæ hujusmodi præjudicium afferunt domino, ab illo irritari poterunt, quia

non sunt omnino nulla ipso facto, ut lib. 3 ostensum est; dependent autem a domino ex parte materiæ, et ideo indirecte tolli possunt, ut declaratum est.

4. Contra hanc vero assertionem allegari potest Abul., Numer. 30, q. 91; dicit enim, *dominum posse irritare votum servi, sive illi præjudicet, sive non.* Respondeo, verba hæc, ut jacent, falsam continere sententiam, et contra omnes, et contra eumdem Abulen.; nam in q. 87, cum dixisset servum non posse votum firmum emittere, subjungit: *Quod intelligatur de illis, in quibus præjudicatur domino, nam in cæteris potest vovere, sicut facere orationem,* etc. Et idem dicit postea in eadem q. 91, quare verisimile videtur irrepsisse mendum in prioribus verbis, et deficere negationem, legendumque esse *dominum non posse;* quia illa negatione addita, cætera consonant.

5. *Quarta assertio dominus irritare valet omnia fere vota realia servi.* — Dico quarto: dominus irritare potest fere omnia vota realia servi. Est communis, fundaturque in hoc, quod servus non habet materiam talis voti omnino firmi, quia nihil habet proprium, sed quidquid habet, domini est. Et ideo dicitur in leg. *Si quis rem*, ff. de Pollicit., servum non posse voto obligari, quod maxime habet locum in votis realibus, licet cum proportione applicari possit ad personalia, juxta proxime dicta. Dixi autem *fere*, tum quia ex conventione cum domino potest servus aliquid proprium habere, juxta Glos., in l. *Quod attinet*, 33, ff. de Reg. jur., et tunc si de illo facit votum reale, irritari non poterit, eadem ratione. Aliqui etiam excipiunt, si tale sit votum, ut possit licite impleri, dando, verbi gratia, quotidie minimum aliquid in eleemosynam, maxime si servus illa subtrahat ex his, quæ in proprium usum sibi conceduntur. Sed non est necessaria exceptio; nam, licet fortasse hoc liceat, non contradicente domino, ex quadam præsumpta voluntate, absolute potest contradicere, et ita votum semper est irritabile ex parte materiæ, quia si contradicat, non licebit.

6. *Creditor irritare valet vota creditoris, quæ debiti solutionem impediunt.* — Et hinc colligo, cum proportione idem dici posse de quocumque debitore: nam si voveat aliquid quod solvere non potest sine præjudicio creditoris, poterit creditor irritare votum; est enim eadem ratio, nam perinde est ac si voveat eleemosynam de alieno. Imo tale votum regulariter censetur per se irritum, nisi intentio fuerit vovendi procurare consensum domini seu creditoris, nam ita est votum interpretandum, ne vanum et iniquum fuerit, et obligabit ad consensum procurandum, alter autem negando consensum poterit votum irritare. Unde potest etiam extendi doctrina ad omnes servientes, seu mercenarios, qui ex justitia tenentur aliis præstare obsequia, vel suas operas. Nam si faciant vota de his operibus cum præjudicio creditorum seu patronorum, non poterunt illa exequi sine ipsorum consensu, et ita poterunt ab eis irritari, vel saltem suspendi aut differri usque ad tempus finitæ obligationis; semper tamen exceptum censetur votum religionis, extra servitutem, vel matrimonium consummatum, ut suo loco dicetur.

7. *Vota servorum ante servitutem emissa possunt irritari a domino, si illius servitium impediant.* — Denique ampliari possunt dicta de votis servorum præjudicantibus dominis, ut locum habeant, sive vota præcesserint, sive secuta sint servitutem; nam quamvis præcedant, mutato statu servari non poterunt contra legem justitiæ, et ita pro tunc poterunt irritari vel suspendi per dissensum domini. Contingere autem potest ut vota præcedant servitutem in his casibus, in quibus fideles baptizati juste possunt in servitutem redigi, de quibus videri potest Molin., tom. 1 de Just., disp. 33. Frequentiusque accidere potest quidpiam simile in homine, qui post votum reale emissum, debita de justitia contraxit; nam in solutione nihilominus præcedere debet justitia, ne votum ex alieno solvi videatur, et ita poterit a creditore irritari. Et juxta hæc est de similibus judicandum.

CAPUT IV.

AN UNUS CONJUGUM POSSIT ALTERIUS VOTA IRRITARE?

1 *Prima assertio: maritus non habet potestatem ad irritandum directe vota uxoris.* — Quæstionem hanc eodem modo definiendam censeo ac præcedentes, scilicet, per eamdem distinctionem de irritatione directa et indirecta. Dico ergo primo: maritus non habet potestatem ad irritandum directe vota uxoris, unde a fortiori neque uxor habet talem potestatem super maritum. Hæc posterior pars evidens est, tam per se, quam per consecutionem necessariam, priori supposita, quia vir caput est mulieris, non e converso, ad Ephes. 3; ideoque uxor esse debet subdita viro, et non e con-

trario, Genes. 3, 1 Corinth. 14, ad Colos. 3. Prior igitur pars communis est eorum auctorum, qui dicunt maritum solum posse irritare vota uxoris, quæ sibi, aut familiæ, vel gubernationi domus præjudicium afferunt, præsertim Sylvest., *Votum*, 5, n. 3; Angel , *Votum*, 2, n. 8; Navar., c. 12, n. 64; Cajet. d. art. 8; Anton., 3 p., tit. 1, c. 22; Tabien., Matrim. 1

2. Ratio vero est, quia subjectio uxoris ad virum solum nascitur ex vinculo matrimonii, et est illi commensurata, non enim intercedit ibi alia specialis promissio, vel ratio obligationis, ut per se constat, et omnes fatentur. Sed ex vi talis vinculi solum sequitur subjectio necessaria, et conveniens ad talem statum, id est, ad usum matrimonii, educationem filiorum, et gubernationem familiæ. Ergo dependentia et subjectio in votis secundum se et ex parte voluntatis, non sequitur ex vinculo matrimonii, sed solum ratione materiæ, vel in ordine ad dictam gubernationem. Minor patet, quia ille modus subjectionis est necessarius, quoniam non possunt esse duo capita, alias non esset pax nec ordo; et ideo, supposita diversitate sexuum, clarum est uxorem debere esse subjectam viro. Major autem subjectio quam prædicta, necessaria non est; ergo non est unde fingi possit, quia media sunt proportionata fini, et ita etiam effectus est commensuratus causæ ex qua nascitur. Et confirmatur primo, quia subjectio uxoris ad virum non est absoluta in rebus omnibus, ut per se patet; ergo continetur intra dictos limites; nullo enim alio modo rationabiliter definiri potest. Confirmatur secundo, quia non potest maritus prohibere uxori pro suo arbitrio omnia opera supererogationis, nec potest præcipere quidquid libuerit etiam in corporalibus, sed cum proportione ad statum, ut late Panor., in c. *Litteras*, de Restit. spoli., n. 27 et 28. Ergo nec potest præcipere ne voveat id, quod alias potest facere, cum sit opus supererogationis; ergo nec tollere potest vota, ex eo solum quod voluntariam obligationem afferunt. Tandem hic habet locum, quod de servis dicebamus, quod hæc subjectio uxoris ad virum, corporis est, non spiritus, per se loquendo; quia non ordinatur per se et immediate ad finem spiritualem, sed ad humanum et quasi corporalem; ergo per se et directe non extenditur illa subjectio ad dependentiam ex parte voluntatis in vovendo, et se obligando Deo, sed ad summum ex parte materiæ promissæ, ut declarabimus. Aliqui vero videntur contra hanc assertionem sentire, cum quibus paulo inferius disputabimus. Objici vero solet, quia mulier est imprudens, et facilis in verbis et promissis, et ideo Deus subdidit ejus voluntatem viro in votis emittendis. Sed respondetur facile, Deum non plus subdidisse illam quam naturalis ratio postulat, attento vinculo matrimonii, et naturali conditione utriusque conjugis. Mulier autem non est ita carens discretione vel usu rationis, ut non possit prudenter et valide vovere, alias omnium feminarum vota deberent esse irritabilia, vel a parentibus in omni ætate, vel ab Episcopis, vel aliis superioribus, etc. Non sunt ergo vota feminarum, sicut vota impuberum, nec ideo subjiciuntur maritis, sed solum propter debitum ordinem juxta finem matrimonii.

3. *Secunda assertio : maritus indirecte, et ex parte materiæ valet uxoris vota irritare.* — Dico secundo : maritus indirecte et ex parte materiæ potest irritare vota uxoris. Hæc etiam est certa et communis: D. Thom., d. art. 8, ad 3; et ibi late Cajet. et omnes, ac Soto, lib. 6, q. 3, art. 1; Palud. et Supplem., 4, d. 38, loc. cit.; et Palac., d. 32, disp. 2; Angel., *Votum*, 2, n. 8; Sylvest., *Votum*, 5, q. 1; Navar., 12, n. 61 et 64; Abulens., Numerorum 30, quæst. 80, et sequentibus. Sumiturque ex Num. 30, ubi late Aug., quæst. 59. Alia referuntur 33, quæst. 5, quæ in sequentibus expendemus. Ratione autem probari debet conclusio, eodem modo quo de servo similem ostendimus; nam uxor etiam est subjecta, et in multis potest ei a marito aut præcipi aut prohiberi; unde potest etiam ipsa aliqua vovere, quæ juri mariti præjudicent; ergo potest maritus irritare vota uxoris, vel prohibendo illi juste aliquas actiones, quæ eo ipso non poterunt esse materia voti, vel non consentiendo illi in his quæ uxor facere non potest sine licentia mariti, seu quæ præjudicium afferre possunt juri mariti. Et hæc est indirecta irritatio.

4. *Tertia assertio: quæ vota uxoris possit maritus irritare.* — Hinc dico tertio : non potest maritus omnia vota uxoris simpliciter irritare, sed illa tantum quæ sibi, suæque familiæ vel gubernationi afferunt præjudicium. Ita docent expresse dicti auctores, Glos., in c. *Manifestum*, 33, q. 5; et Innoc., in c. *Scripturæ*, de Voto; et ibi Hostiens., Joan. And., Anton., Card., Anchar., et plures alii, quos refert Sanc., loco infra citando. Et sequitur evidenter ex prima assertione, quia uxor multa vota emittere potest, quæ nullum præjudicium

afferant marito ; ergo illa irritare non poterit maritus. Consequentia patet, quia nec directe juxta primam conclusionem, nec indirecte juxta secundam, quia non præjudicant illi, et consequenter non subduntur potestati ejus. Antecedens patet inductione, primo, in votis de rebus præceptis et necessariis, quas maritus prohibere non potest. Et hac ratione irritare non poterit votum castitatis conjugalis uxoris, quia illud est optimum, et sine præjudicio mariti, imo cum commodo. Secundo in votis factis pro tempore viduitatis, si evenerit, quia illud nec quoad præsentem obligationem, nec quoad futuram executionem pertinet ad maritum, ut constat, et colligitur ex c. *Placet,* de Convers. conjugat., et ibi notant Panorm. et Hostiens., et tenet Cajetanus, d. a. 8 ; Sylv., *Votum,* 4, q. 2, d. 5 ; Angel., *Votum,* 2, num. 13 ; Tabien., *Votum,* 5, n. 5 ; Palud., 4, distinct. 38, disp. 1 et 3 ; et ibi Sup., q. 1, l. X ; Nav., n. 66. Tertio in votis obligantibus pro tempore matrimonii, quæ non sunt contra jura mariti, ut erunt, quoad vota personalia, votum de brevi recitatione in die, vel quid simile ; quoad realia vero, si uxor habeat res aliquas, de quibus disponere possit sine licentia viri, ut expressit Abb. in c. *Scripturæ,* et Palud., dict. d. 38, quæst. 3, n. 10, quod ordinarie habet locum in rebus levibus, vel quæ pertinent ad ejus statum. Extraordinarie autem potest contingere in aliquibus casibus, quos explicare non spectat ad hunc locum, quia hic formaliter tantum (ut sic dicam) explicamus firmitatem talis voti, supposita tali conditione materiæ possibili ; quando autem et quibus modis illa conditio impleatur, materiale est ad rationem voti ; per se autem spectat ad materiam de matrimonio, vel de justitia. Quod est in hac materia præ oculis habendum, nam ob eam causam consulto multa omittemus, quæ in præsenti in particulari tractari non possunt.

5. Contra hanc vero assertionem sentit Soto, dicta q. 3, art. 1, et simul contra primam. Nam primo æquiparat uxorem religioso, quoad irritationem (ut sic dicam) suorum votorum ; deinde ait posse maritum irritare votum non mentiendi uxoris, et similia. Denique concludit posse maritum irritare vota uxoris, nullo excepto. Et rationem reddit, quia est subdita quoad ultroneam obligationem. Idem habet in 4, d. 32, q. 1, art. 3, ubi ex hoc principio infert, posse virum irritare votum uxoris non petendi debitum. Et pro hac sententia possunt citari, qui distincte asserunt uxorem non posse vovere sine consensu viri, ut Durand., 4, d. 38, q. 1, n. 7 ; Palud., q. 3, n. 10. Refertur etiam Glossa, in dicto c. *Manifestum,* quia postquam contrariam opinionem retulit ex Hugon., addit, textum illum indistincte loqui. Item citatur Panormitan., in c. *Scripturæ,* de Voto, a Sylvest. et Navar. supra, nam dicit maritum posse irritare votum abstinentiæ uxoris, etiamsi nullum sibi præjudicium afferat, quod videtur sequi Summa Rosel., *Votum,* 2, n. 8. Allegari etiam solet D. Thomas, d. art. 8, ad 3, qui eodem modo loquitur de votis uxoris et religiosi. Citatur etiam August., d. q. 59 in Num., et Ambros., lib. de Paradis., c. 10, et habetur in c. *Manifestum,* et c. *Noli,* et c. ultim., 33, q. 5, ubi etiam Gratian. in fin. hoc significat. Denique hanc partem late defendit Sanci., lib. 9 de Matrimon., d. 39, n. 4, ubi plures Doctores allegat. Et fundatur in c. 30 Num., et quia uxor simpliciter et in omnibus subjicitur viro.

6. Sed nullum video fundamentum hujus sententiæ satis probabile. Nam magis est ex ratione naturali colligendum, quam ex aliqua lege positiva ; illa autem tanta subjectio uxoris non colligitur ex ratione naturali, ut ostendi. Quare si in lege Num. plus adderetur quam ratio moralis postulet, dicendum esset non obligare nunc, quia fuisset positiva. Sed revera quoad hanc partem non addit aliquid, ut mox ex Augustino dicam. Nec auctores communiter in eo sensu loquuntur, sed cum restrictione in prima conclusione indicata, quam etiam indicavit Abulens., Num. 30, q. 84, dicens, uxorem esse penitus subjectam viro, quantum ad domesticam gubernationem.

7 Unde Panormitanus expresse approbat sententiam Glossæ, dicentis posse uxorem vovere, sine consensu mariti, quod potest dare sine licentia ejus. Quomodo autem consequenter loquatur de voto abstinentiæ, paulo post dicam. D. Thomas autem valde generaliter loquitur, et cum proportione potest intelligi, vel certe potius videtur restricte loqui de irritatione votorum religiosi, ut infra dicam. Apud Ambrosium loco citato nihil invenio ; Augustinus autem potius limitat et declarat legem Numerorum, ut intelligatur de votis abstinentiæ, sub quibus intelligit illa quæ sunt de rebus affligentibus corpus, et similia ; et ideo de voto continentiæ dicit non posse irritari a marito, et consequenter esse attendendum an præjudicium afferat juri mariti. Regula ergo generalis est, ut quoties vota uxoris dicuntur irritabilia, intelligantur quasi formaliter de

uxore, ut subdita, et ut promittit de rebus in quibus parere tenetur, et quæ possunt usum matrimonii vel commodam familiæ gubernationem impedire. Et in eodem sensu loquitur Gratianus, ut declarant illa verba ejus: *Nulla vota abstinentiæ seu religiosæ conversationis*: nam hæc solent obsequiis conjugalibus nonnihil derogare. Alia autem vota, quæ nihil ad matrimonium referunt, dici possunt emitti ab uxore quasi materialiter, quia in illis perinde se habet, ac si non esset subdita nec uxorata; et ideo non possunt in rigore a marito irritari. Unum vero addere possumus in gratiam alterius opinionis, licet maritus aliquod votum uxoris in rigore non possit irritare, ut moderatæ abstinentiæ ex devotione alicujus diei, nihilominus si ipse expresse contradicat, et acerbe ferat, ita ut inde perturbetur pax, id sufficere ut pro tunc votum non obliget, non tam quia proprie irritetur, quam quia ex circumstantiis et mutatione materiæ votum non censetur tunc esse de meliori bono. Unde a principio censendum est includere hanc conditionem, faciendi hoc, si commode, et sine occasione scandali et perturbationis potuero.

8. *Quarta assertio: quæ vota mariti possit indirecte uxor irritare.* — Dico quarto: etiam uxor potest irritare indirecte illa vota mariti, quæ fuerint in præjudicium ejus. Ita sumitur ex D. Thoma, 4, dist. 38, q. 1, art. 1, quæstiuncula 3, ad 4; et ibi Richard., art. 4, q. 2; Palud., q. 3, n. 10; Supplement. Gab., q. 1; Abulens., Matth. 5, q. 49; Innocentio, Panormitano, et aliis, in cap. *Scripturæ*, de Voto; Hostien., in Sum., tit. de Voto, § *Quis vovere potest*; Gregor. Lopez, in l. 3, tit. 8, p. 1, n. 8, et sumitur etiam ex eadem l., et l. 8 et 9 ejusdem tituli; Sylvest. et Angel. supra, et aliis communiter. Et supposita hypothesi, quod votum viri possit esse in præjudicium uxoris, res est evidens, quia tunc tale votum absolute intellectum est iniquum tanquam de re aliena, et ita per se erit irritum; ut ergo sit licitum, debere includere conditionem, Si uxor consenserit, vel non repugnaverit; ergo tunc irritabitur votum mariti per dissensum uxoris. Quod autem hypothesis in multis vera esse possit, patet primo in votis realibus; nam si vir voveat facere copiosam eleemosynam, vel pium opus, quod implere non possit, nisi dispensando et alienando aliquid de bonis uxoris, clarum est non posse id facere sine consensu uxoris, et consequenter posse uxorem tale votum irritare. Secundo, in votis personalibus, si vir voveat peregrinationem qua privetur uxor, et usu corporis viri, et adjutorio ejus ad vitam necessario, cedit maxime in præjudicium uxoris. Idem est si vir voveat abstinentiam nimiam, quæ illum reddat ineptum ad usum matrimonii. Quia sicut vir non habet liberam potestatem minuendi dotem mulieris, aut bona quæ ad illam pertinent, ita nec corpus suum debilitare aut labefacere potest, quia magis uxoris quam suum est, ut recte Chrysostomus, Hom. in Psal. 50, in fine.

9. *Objectio.* — Sed objici potest, quia Numeror. 30, soli viro datur facultas irritandi vota uxoris, non vero e contrario; ergo falsa est assertio. Et confirmatur, quia irritare est actus superioris; mulier autem in nullo est superior viro, sed est illi subjecta, ut supra dixi. Imo (ut ait August., in lib. Quæst. veteris Testamenti, q. 45), mulier ita est subjecta sub dominio viri, ut nullam auctoritatem habeat, et habetur in c. *Mulierem*, 33, q. 5.

10. *An sit æqualitas in irritando inter maritum et uxorem.* — Antequam respondeamus, inquirendum est an in hac potestate irritandi sit æqualitas inter virum et uxorem. In quo Innocentius, in d. c. *Scripturæ*, quem ibi Cardin., Anton., et nonnulli alii sequuntur, et videtur sequi Navar. supra, n. 64, et Angel., *Votum*, 2, n. 8, absolute ait eos esse æquales, quia uterque potest irritare alterius vota sibi præjudicantia, et neuter potest irritare vota alterius, quæ sibi non præjudicant. At vero Panormitanus, in eod. cap. *Scripturæ*, docet hoc esse verum quoad materiam castitatis aut religionis, vel mutationis status, non vero quoad alias materias votorum, tam realium quam personalium. Idem in c. *Clarissimus*, de Convers. conjug., n. 4; Glos., in c. *Manifestum*, 33, q. 5, ubi Gratian. idem significat, § *Ex prætermissis*, et ibi Archid. et Turrecr., et idem tenet Hostiens., in Sum., ubi supra; et Palud., d. 38, q. 3, n. 10; Ant., 3 p., tit. 11, c. 22, § 1, et idem in re sentit Sylvest., *Votum*, 5, q. 1, licet reprobet Panorm. sine causa. Est ergo hæc vera sententia. Et prior pars constat, quoniam in his quæ spectant ad usum matrimonii, vir et uxor ad paria judicantur, juxta c. *Gaudemus*, de Divort., et clare docet Paulus, 1 Corin. 7: *Vir sui corporis potestatem non habet.* De votis autem conjugum, tam castitatis quam religionis, in præsenti non disserimus, quia totam materiam de voto simplici castitatis in sequentem tomum reservamus, ubi de aliquibus votis in speciali, maxime de votis castitatis et religionis in omni genere personarum disserendum est.

11. At vero in aliis votis, licet dicatur esse quædam æqualitas quasi proportionalitatis inter virum et uxorem, quia neuter potest vovere cum præjudicio alterius, nisi in ordine ad consensum ejus, et consequenter uterque potest votum alterius, quod vergit in suum præjudicium, irritare, nihilominus absolute non est æqualitas. Quia potestas irritandi aliquando oritur ex proprio dominio, seu jure aliquo justitiæ illi æquivalente; aliquando vero ex potestate gubernativa, quæ locum habet in hac irritatione indirecta ex parte materiæ, ut supra explicatum est. Mulier ergo quamvis sit subdita viro, aliquarum rerum dominium habet; præcipue vero habet dominium in corpus viri quoad usum matrimonii; habet etiam consequenter speciale jus ut vir secum cohabitet, et sibi cooperetur ad onera matrimonii sustinenda. Habet etiam proprium dominium dotis et aliquorum bonorum; non habet tamen potestatem gubernativam, nec administrationem bonorum, ut constat. Vir autem et habet dominium in corpus uxoris, et in hoc æqualitatem habet, et præterea habet potestatem gubernativam familiæ et administrativam bonorum, in qua superat uxorem.

12. *Quando sit major potestas irritandi vota in marito.* — Quatenus ergo irritatio voti potest ex dominio provenire, sunt æquales vir et uxor, sicut de voto castitatis diximus; et hinc sunt etiam æquales in irritandis votis personalibus, quæ derogant huic dominio seu juri, proxime vel mediate. Et huc spectant vota peregrinationum; item vota dormiendi in loco separato, vel induendi vestibus, vel nimium macerandi corpus. Item votum deferendi habitum eremiticum, aut beatorum (ut vocant), vel similia, quæ aut omnino impediunt, aut horrorem inducunt, ut bene Sylvest., Angel. et Rosell. tradunt, et sumitur ex doctrina Augustini, epist. centesima nonagesima nona, et habetur in c. *Quod Deo*, 33, q. 5. Idemque cum proportione est in votis realibus, quæ repugnant dominio quod unusquisque eorum habet in propria bona, ut dictum est. At vero quatenus irritatio potest emanare ex potestate superiori quam gubernatricem vel administratricem vocamus, in ea non est æqualitas inter virum et uxorem; nam vir habet hanc potestatem, et omne jus ad illam pertinens, et non uxor, ideoque in his votis, quæ in materia talis potestatis versantur, potest vir irritare vota uxoris, et non e contrario.

13. *Fit satis superiori objectioni.* — Hanc ergo partem probat objectio facta; de hac enim irritatione loquitur lex Numerorum, nam illa est (ut ita dicam) propria et specialis marito; alia enim irritatio, quæ provenit ex dominio puro, est quasi generalis omnibus hominibus, qui vel rerum dominium, vel jus ad actiones aliorum habere possunt, ut capite præcedenti attigimus. Et ita ad confirmationem, dicitur, irritationem non semper esse actum potestatis superioris, sed esse posse cujuscumque habentis dominium, sive sit æqualis, sive etiam inferior. Et hinc est, ut in votis realibus possit maritus aliquod facere de aliqua eleemosyna, vel pio opere, quod non possit uxor irritare, et non e converso; quia illud pertinet ad superiorem administrationem bonorum, quam vir habet, et non uxor. In personalibus etiam potest vir vovere moderatam peregrinationem, ita ut uxor impedire non possit, non vero e converso; nam sine voto potest vir absens fieri ad breve tempus, etiam renuente conjuge, et ideo etiam potest absolute vovere peregrinationem, quæ majorem absentiam non requirat; uxor vero prohiberi potest, etiam ne domo exeat, quia subdita est. Idem cum proportione est de voto jejunii, licet contrarium sentiat Innocentius. Nam vir, non solum ratione dominii potest prohibere jejunium uxori, quando impedit conjugalem actum, sed ratione administrationis, quando perturbat aliquo modo ordinem vel convenientem domus administrationem, et sic de aliis.

14. *An hæc irritatio subeat aliquam limitationem?* — Circa hanc vero irritationem explicandam superest, an limitationem aliquam seu exceptionem recipiat, vel ampliationem. Nam imprimis limitari solet ut non procedat in voto peregrinationis Hierosolymitanæ, nam si vir illud emittat, implere illud debet, etiam invita uxore, unde non potest per ipsam irritari. Ita docent Glos. et Doctores, ex decisione c. *Ex multa*, et c. *Quod super his*, de Voto. Nam propter commune bonum potuit jus privare uxorem suo privato jure. Et ita non potest illud decretum ad alia in eo non expressa extendi; quin potius inde per argumentum ab speciali confirmatur regula generalis posita, posse uxorem irritare omnia vota mariti, quæ in suum præjudicium cedunt, nisi fuerint in jure excepta; nullum autem præter hoc in jure invenitur exceptum. Unde non video cur Abul., Levit. 27, q. 10, dixerit, posse maritum omnem peregrinationem vovere sine licentia uxoris, præter transmarinam. Nam potius dicere debuisset, nullam posse vovere

præter transmarinam, ut dicitur in d. l. 9, tit. 8, p. 1. Et intelligitur de peregrinatione longinqua: nam minor non censetur præjudicare uxori, ut dixi. Adde exceptionem illam non esse intelligendam de voto simplicis peregrinationis, sed de voto in subsidium terræ sanctæ; nam de illo tantum loquitur d. cap. *Quod super his,* et expressius d. c. *Ex multa,* § *In tanta*, ut notat Supplem. Gabr., in 4, d. 32, q. 1, lit. F; et Gregor. Lop., L. 9, tit. 9, part. 1. Et hoc etiam sentit D. Thom., 4, distinct 32, art. 1, ad 4, ex ratione ipsius textus, scilicet, *ne in tanta necessitate populi christiani terræ sanctæ impediatur subsidium.* Quæ ratio cessat in peregrinatione ex privata devotione, neque alia subesse videtur ad privandam uxorem jure suo. Imo addunt D. Thomas, Quodl. 4, art. 11, et Ant., 3 p, tit. 1, c. 22, § 1, virum non posse personaliter implere tale votum, si uxor nolit illum comitari, et sit juvenis, ac relinquatur in periculo incontinentiæ, quia ex jure naturæ tenetur vir periculum illud uxoris præcavere; unde tunc satisfaceret redimendo votum. Nec potest vir cogere uxorem ut ipsum comitetur, quia est res gravissima, et valde onerosa. Et ita sumitur ex d. c. *Quod super his.*

15. Denique in hac exceptione non est æqualitas: nam uxor non potest facere et exequi tale votum invito marito, et ita ex parte uxoris hæc non est limitatio, sed potius ampliatio, quam D. Thomas, 4, distinct. 32, art. 1, ad 4, notavit; et Anton., in c. *Scripturæ,* et c. *Ex multa,* de Voto. Ratio a priori est, quia in dictis juribus viris tantum conceditur hæc facultas. Congruentia autem esse potest, tum quia mulieres non sunt ita aptæ ad subsidium sicut viri, imo potius solent impedire; tum quia in illis est majus periculum castitatis; tum denique quia magis subjiciuntur viris. Contrarium vero docent Hostiens., in Sum., tit. de Voto, § *Quis vovere possit,* verb. *Uxor,* et in d. c. *Ex multa*, ubi etiam Panorm., et Ant. supra. Et fundari potuerunt in ultimis verbis dict. c. *Quod super,* ubi de mulieribus dicitur, *ut quæ remanere noluerint, viros suos sequantur; cæteræ vero (nisi forte sint divites, quæ secum suis expensis possint ducere bellatores) votum redimant, quod voverunt.* Nam prior particula intelligitur de uxoribus quæ non voverunt, ut Glossa notat, et exponitur in sequenti cap., § *Quod autem;* ergo posterior particula intelligitur de illis quæ voverunt, ut Glossa etiam notat; ergo obligantur voto. Sed respondetur sub illa dictione, *cæteræ,* includi omnes alias mulieres, sive uxoratas, sive non; nam partitio est adæquata et universalis. De illis ergo verum est teneri voto, et obligari eo modo quo de jure possunt; nullum tamen privilegium eis conceditur, et generalis dispositio secundum jus commune intelligenda est, et unicuique accommodari potest juxta capacitatem ejus. Et ideo mulier habens virum, si voveat, indiget consensu mariti ad exequendum, imo ad redimendum votum, nisi habeat bona de quibus libere potest disponere, quia in cæteris subjecta est viro. Sed hæc hodie quoad praxim non sunt necessaria, quia non est locus, seu occasio, aut materia talis voti; esse tamen posset, si bellum pro recuperanda terra sancta moveretur.

16. *Traditur secunda ampliatio. — Extenditur etiam ad vota realia.* — Secundo ampliari solet prædicta irritatio, ut locum habeat etiam circa vota quæ antecedunt matrimonium, quando sine præjudicio alterius conjugis servari non possunt. Quia per mutationem status mutata etiam fuit materia voti, et ita sine injustitia servari non posset, renuente socio jus suum possidente. Ita Panor., in d. c. *Scripturæ,* de Voto; Rosel., *Votum,* 2, n. 10; Navar., c. 12, n. 61; et Abul., Num. 30, q. 80; et sumitur ex aliis supra allegatis. Alii vero hoc limitant quoad vota realia; quia debita ante matrimonium contracta solvenda sunt post matrimonium, nec maritus potest impedire uxorem, quin illa solvat. Sed nihilominus doctrina formaliter intellecta universalis est, nam etiam votum reale impleri non potest cum præjudicio alterius; esset autem præjudicium viri, si uxor post contractum matrimonium de bonis libere disponeret, cum sint commissa administrationi mariti, vel etiam data ad sustinenda onera matrimonii; ergo licet votum præcesserit, non obligat sine consensu mariti, quia fieret illi injuria. Et confirmatur, quia, ut dixi, tale votum a principio inclusit virtute illam conditionem: *Nisi statum mutavero,* quia alias non fuisset prudens, neque justum; vel certe si directa intentione factum est animo se obligandi perpetuo per tale votum, etiam post matrimonium contractum, tunc debuit explicari conditio illa marito ante matrimonium, ut onus illud acceptaret, alias deceptio fuisset injusta. Et ideo si conditio explicata non fuit, maritus potest jure suo uti, non obstante voto, quia Deus non vult sibi offerri cultum de alieno, nec cum injuria alterius. An vero possit maritus irritare vota

quæ sponsa ante pubertatem emisit, dicam in fine capitis sexti.

17. *Proponitur tertia ampliatio.—Obligatio voti quomodo restringenda.*—Tertio, solet ampliari dicta irritatio, ut semel facta sit perpetua, quia extinguit obligationem, et obligatio semel extincta amplius non redit, l. *Qui res*, § *Aream*, ff. de Solut., leg. *Cum ex causa*, c. de Remis. pign. Et ita sentit Panormit., in c. *Scripturæ*, de Voto. n. 7; Sylvest., verb. *Votum*, 4, q. 2, et *Religio*, 2, q. 15; et Sot., lib. 7 de Just., q. 3, art. 1; Abul., q. 66, in 30 c. Num.; et ibi Cajet., ad hoc inducens textum illum, qui juxta vulgatam lectionem nullam vim habet, ut facile legenti patebit. Dico ergo applicandam hic esse generalem regulam positam in cap. 1, juxta quam dicendum est, maritum per se tantum posse impedire executionem voti pro tempore durantis matrimonii, et ita pro eodem tempore tollere obligationem ejus. Unde si a principio solum est factum pro illo tempore, clarum est manere extinctum post mortem mariti, imo et ante illam, si antea pertransiit tempus, pro quo præcise factum fuerat votum. At vero si factum fuit votum absolute pro toto tempore vitæ, non extinguitur obligatio per irritationem mariti, quia tantum potest illud tollere, quod sibi parit præjudicium. Sicut si factum esset votum determinate pro tempore post solutum matrimonium, non posset irritari, ut supra ostensum est, est enim eadem ratio. Item si votum esset factum ante matrimonium, et esset perpetuum, vel ex se, vel ex intentione voventis, obligaret soluto matrimonio, ut sumitur ex Innocen., in c. *Scripturæ*, de Voto; et docet Rosel., *Votum*, 2, n. 7; Navar., d. n. 61. Indicant Palud., 4, d. 38, q. 4, n. 23 et 29; Ant., 2 p., c. 1, § 6. Et constat, quia illud votum non fuit mortuum, sed mortificatum tempore matrimonii. Et ita sumitur ex c. *Quidam*, et c. *Placet*, de Convers. conjugator., quatenus ex eis habetur, votum castitatis factum durante matrimonio, obligare postea ad non contrahendum iterum, et quoad hoc non posse irritari ab altero conjuge durante priori matrimonio.

18. Dices: quid si materia voti de se non est perpetua, et non constat satis de intentione voventis? Respondeo servandam esse generalem regulam supra positam, ut benignior fiat interpretatio voti, et restringatur obligatio ad præsentem matrimonii statum, et consequenter, si pro illo fuit irritatum, intelligatur simpliciter extinctum. Præsertim quia hic interveniunt nonnullæ conjecturæ ad præsumendam hanc intentionem, quando de contraria non constet. Tum quia solent homines instruere rationem vitæ suæ secundum præsentem statum; nam de alio possibili incerto et infelici regulariter non disponunt, nisi de illo expresse et cum aliqua occasione cogitent. Tum etiam quia sicut status futurus viduitatis incertus est simpliciter, ita multo magis quoad circumstantias temporis, ætatis, virium, etc. Et ideo non fit verisimile, quod ex nunc velit obligari aliquis pro illo statu, nisi expresse id declaret. Oportet ergo ut de intentione voventis satis constet, vel ex verbis ejus, vel ex materia quæ ex se videatur referri ad liberiorem statum, ut maxime est castitas, religio, etc. Et ita limitat superiorem sententiam Navar., n. 66, citans Panormit., Sylvest. et Angelum, locis supra citatis; et Cajetan., dicto artic. 8.

19. *Maritus valide irritare potest etiam approbatum a se votum.* — Ultimo interrogari potest an hæc irrritatio fieri possit aut liceat, postquam semel votum approbatum est. Ut, verbi gratia, vovit uxor dare calicem ecclesiæ, et petit facultatem a marito, qui illam concedit, de voto conscius; postea vero ante voti executionem revocat facultatem, et votum irritat; dubium est an talis irritatio sit valida et licita. De quo puncto infra de religiosis late dicturi sumus; ideo nunc breviter dicendum est, primo: si maritus revocet licentiam, et irritet votum quod probaverat, valida est irritatio. Ita docent Innoc., Panor. et omnes, in d. c. *Scripturæ*; idem Panor., in c. *Clarissimus*, de Convers. conjugat., n. 4; Navar., d. n. 61, cum Richard., in 4, d. 32, art. 2, q. 2; Cajet., d. art. 8, et omnes fere supra relati. Et sumitur ex Num. 30, ibi: *Sin autem contradixerit* (utique maritus) *postquam rescivit, portabit ipse iniquitatem ejus*, scilicet, uxoris. Quia nimirum illa non peccabit transgrediendo votum, sed maritus reddet rationem pro illa; valida ergo est irritatio, et ita exponit ibi Aug., et habetur in c. *Manifestum*, 33, q. 1. Ratio autem est, quia, licet maritus det licentiam, non abdicat a se proprium dominium vel potestatem; nam si votum est reale, semper manet dominus pecuniæ, ad quam expendendam fecerat facultatem, vel saltem semper retinet liberam administrationem, saltem in rigore justitiæ, quod satis est ut revocatio facta teneat; et similiter si votum sit personale, mulier manet subjecta viro, non obstante licentia, nec maritus potest a se ab-

dicare potestatem gubernandi et regendi, et ideo valebit actus propter eamdem rationem. Ab hac autem regula solet excipi votum castitatis, quod habet specialem difficultatem, quam cum aliis reservamus in proprium librum de illo voto.

20. *An peccet maritus in tali revocatione. — Quando non censeatur approbare per taciturnitatem?* — Secundo dicitur, communiter peccare maritum talem revocationem faciendo. Ita docent allegati auctores, et expresse Aug., in d. c. *Manifestum*. Et sumitur ex dicto capite 30 Num., in verbis allegatis. Nam in eo capite dicitur vir portare iniquitatem uxoris, quia ipse est qui delinquit, non uxor. Et, quod gravius est, non solum id dicitur quando maritus expresse consensit, sed etiam quando tacite, scilicet, quia votum scivit, et non contradixit, sed tacuit, quia nimirum tacens tacite consentit. Imo videtur ibi postulari ut statim contradicat; nam si statim tacuerit, et usque in aliam diem distulerit, censetur ita consentire, ut sine peccato retractare non possit. Sed in hoc distinguere oportet quid sit morale ex jure naturæ, et quid fuerit positivum ex illa lege; nam illud nunc obligat, et non secundum, ut recte Cajetanus ibi notavit. Primo ergo quoad modum ratificandi votum per solam taciturnitatem unius diei, illa est lex positiva et cæremonialis, quæ nunc non obligat. Nunc ergo in foro conscientiæ, si vir tacens non intendit approbare, nec licentiam dare, votum non erit approbatum, sed liberum erit marito illud revocare, non solum post unum diem, sed etiam post plures, si in omnibus illis non consensit; nam est eadem ratio, et determinatio illius temporis fuit tantum positiva. Quoad præsumptionem vero, si materia voti positive cedat in præjudicium mariti, non censebitur approbare per solam taciturnitatem, nisi expresse concedat facultatem; si autem materia pertineat solum ad debitam subordinationem et gubernationem, vel ad bonum animæ uxoris, de quo non constet cedere in præjudicium mariti, tunc taciturnitas sufficit ad præsumptionem, ut possit uxor licite exequi votum, imo ut debeat, si tempus obligationis instet. Secundo, non obstante illa lege, certum est posse maritum suspendere positive votum, prohibendo ne votum mandetur executioni, non absolute, sed usque ad beneplacitum suum, vel donec deliberet, et judicet quid facere expediat. Hoc patet, quia ex natura rei hoc non est contra rationem vel prudentiam; ergo nunc non est prohibitum ex vi illius legis. Unde post talem suspensionem sine dubio poterit maritus licite irritare votum, quia per illam conditionem reservavit sibi hanc potestatem. Imo sentit Cajetanus ibi, totum hoc etiam licuisse in veteri lege, quia lex illa nihil loquitur de hoc casu suspensionis quasi positivæ, sed tantum de casu taciturnitatis.

21 *Licet marito determinare tempus.* — Tertio, eadem ratione licet marito approbare votum, vel licentiam dare, non absolute, sed pro tempore determinato, vel usque ad beneplacitum suum. Et tunc, licet servandum sit votum, vel pro eo tempore, vel quamdiu non revocatur, nihilominus licitum erit marito postea revocare, vel transacto tempore præscripto, vel quamdiu libuerit, si latior fuit conditio. Ratio est, quia sicut potest vel approbare vel irritare statim totum votum, ita potest ex parte approbare, et ex parte irritare, vel ad certum tempus concedere, et pro ulteriori deliberationem differre. In omnibus enim his est eadem ratio potestatis et honestatis, nec ex natura rei aliquid inordinatum ibi invenitur; imo nec ex vi dictæ legis videtur fuisse hoc prohibitum, ut ex verbis et ex proxime dictis satis constat.

22. *Quando talis irritatio sit peccatum.* — Solum ergo superest casus, quando approbatio fit simpliciter et sine limitatione, vel quando fit pro determinato tempore vel actu, et pro eodem fit postea irritatio et retractatio. Et hoc censetur esse peccatum, et ita colligi ex illa lege. Dubitari autem potest an hoc fuerit malum quia prohibitum in illa lege, vel e converso fuerit prohibitum quia malum. Nam si primum dicatur ex vi illius legis, nunc non erit malum; si autem dicatur secundum, erit nunc etiam malum ex jure naturæ. Et hoc posterius videtur communiter affirmari, et sequuntur etiam Cajetanus, Abulens., etc.; non explicant tamen quæ et quanta sit illa malitia. In legibus autem Hispaniæ, Partit. 1, tit. 8, l. 8, dicitur esse peccatum mortale. Quod est difficile creditu, nam primo non est contra justitiam, quia maritus utitur jure suo, ideo enim valida est actio; nec est contra religionem, quia nec ipse maritus violat votum, cum illud non fecerit, neque est causa violationis ejus, cum nec uxor violet, sed solum est causa ut votum non sit vel non obliget, quod per se malum non est, ut per se constat, nec videtur fieri intrinsece malum, ex eo quod licentia præcesserit. Quare placet mihi regula quam tradit Anton., 3 p., tit. 1, c. 12, in

princ., ex Raymund.; et eamdem habet Major, 4, d. 28, q. 4, dub. 1, et alii infra, c. 7, citandi. Si vir postquam dedit licentiam uxori ad votum, verbi gratia, abstinentiæ vel eleemosynæ implendum, illud revocat ex rationabili causa motus, non peccat, sed bene facit, quia potestatem habet, et per priorem concessionem non se obligavit ad non revocandum, interveniente causa justa, vel re melius considerata. Si autem sine causa revocat, peccatum est, non solum propter inconstantiam et levitatem, sed etiam quia est contra urbanitatem, et convenientem gubernationem, et videtur etiam esse aliqua irreverentia Dei. Raro autem videtur hoc peccatum esse mortale, nisi vel scandalum, vel contemptus gravis intercedat, ut videtur probare ratio facta: Neque lex Numeror. in rigore contra hoc obstat; nam cum dicitur : *Ipse portabit iniquitatem ejus*, ibi iniquitas non sumitur formaliter, sed materialiter, quia revera in uxore non est formalis, sed ipsa non observatio voti materialiter ita vocatur; est ergo sensus, maritum esse rationem redditurum de illa non observatione voti, ut si sine justa causa facta fuerit, illi imputetur.

CAPUT V

DE VOTIS FAMILIORUMFAMILIAS PUBERUM, ET POTESTATE PARENTUM AD IRRITANDA ILLA.

1. *Explicatur sensus quæstionis.* — Suppono sermonem esse de filiis existentibus sub cura parentum nondum emancipatis. Nam emancipati sunt sui juris, et liberam habent suarum rerum administrationem, etiamsi vigesimumquintum annum ætatis non attigerint, ut nunc suppono, et videri potest in Covar., in 4, secund. part., c. 7, § 1, n. 13; Anton. Gom., in leg. 47; Barbos., in leg. 2, § *Quod si*, in princ., ff. Soluto matrimonio; Sylvest, verb. *Emancipatio*, et verb. *Patria potestas*; Molin., tractatu secundo, de Just. disp. 229. Igitur de votis filiorum emancipatorum ita judicandum est, sicut de cæteris, qui sunt sui juris. Filii autem familias quidam sunt impuberes, de quibus in capite sequenti; alii puberes, de quibus per distinctionem datam respondendum est.

2. *Prima conclusio.* — *Quid requiritur ex jure naturali ad valorem voti.* — Dico primo : pater non potest vota filiorum puberum directe irritare ex parte ipsorum votorum. Ita sumitur ex auctoribus in assertione secunda et tertia citandis; omnes enim constituunt radicem hujus irritationis in jure, quod habet pater, vel in administranda re familiari, vel in gubernatione suæ familiæ, sub qua filii maxime continentur. Quod fundamentum totum est ex parte materiæ votorum, non ex parte voventis, ita ut non sit capax propriæ voluntatis quoad absolutam potestatem se obligandi Deo, si materia suppetat, quæ in præjudicium patris non cedat. Ratio vero est eadem quæ in superioribus facta est. Quia hæc potestas non oritur ex puro jure naturali, nec ex jure positivo, nec ex speciali contractu, vel promissione filii ; ergo nulla est. Consequentia est clara, quia homo de se est liber maxime in ordine ad Deum, nisi ex aliquo speciali principio subjiciatur, quod non potest nisi ad aliquod ex dictis capitibus pertinere. Probatur ergo prima pars antecedentis, quia ex vi juris paterni solum sequitur potestas commensurata œconomicæ gubernationi, et honestæ ac convenienti educationi filiorum, ad quem finem nullo modo pertinet nec refert aliquid obligatio voti secundum se spectata, si materia voti illi non præjudicat. Deinde ex jure naturali solum requiritur ab absolutum valorem voti sufficiens discretio rationis, et materia capax obligationis sine præjudicio alterius; sed in filiofamilias majoris ætatis est perfectus usus rationis, nam etiam jus canonicum præsumit plenam discretionem in illa ætate, ut videbimus ; ergo si materia sit honesta, et nihil patri præjudicet, votum illius erit omnino firmum et validum. Denique si parens potest irritare directe vota filii puberis, vel est in ordine ad rem familiarem, et domesticam ac temporalem, vel in ordine ad honestatem et bonos mores filii. Si dicatur primum, totum illud pertinet ad indirectam irritationem; si vero dicatur secundum, profecto ad illum finem non pertinet potestas directe irritandi vota, quia votum de se opus honestum est, et supererogationis; et ideo etiam pastoribus Ecclesiæ, qui maximam habent potestatem gubernandi in ordine ad morum honestatem, illa potestas irritandi data non est. Unde in his, quæ ad Deum pertinent, non potest pater impedire honestam actionem filii, nec opera supererogationis, quæ sibi non præjudicant; ergo nec votum potest directe impedire aut tollere ex vi solius potestatis naturalis. Quod vero a jure positivo nullam habeat, certum est, quia nullum tale afferri potest, imo oppositum ex illo colligitur, ut videbimus. Deni-

que quod nec habeat ex speciali promissione filii, manifestum est, et ex sequentibus assertionibus hoc magis constabit.

3. *Secunda assertio non potest pater absolute irritare omnia vota filii puberis.* — Dico secundo : non potest pater irritare omnia vota filii puberis absolute et simpliciter. Est certa, et sequitur ex præcedenti ; quia non omnia vota talium filiorum versantur in materia, quæ ad parentis potestatem pertineat, vel illi præjudicet ; ergo non possunt irritari a patre ex parte materiæ ; sed neque directe tolli possunt, ut ostensum est ; ergo. Deinde patet inductione : nam hac ratione non potest pater irritare vota castitatis vel religionis talium filiorum, ut est constans sententia apud D. Thomam et interpretes, d. art. 8 et 9, et 2. 2, q. 189, a. 2, et aliorum Theologorum ac Summistarum in locis citatis ; et Sum. Confess., lib. 1, tit. 8, q. 3 ; Sylvest., verb. *Religio*, 2, q. 15, qui hoc probat ex cap. *Si dominus*, 11, q. 3 ; sed ibi solum dicitur filios non teneri obedire parentibus, in his quæ sunt contra Deum, quod non probat, quia illud etiam in impuberibus locum habet ; et hoc est quod quæritur, an talis irritatio sit contra Deum ; expressius ergo id probatur ex c. 1 et 2, 20, q. 2. Et fundari etiam potest in c. *Ad nostras*, de Regular., et ex l. *Deo nobis*, § *Hoc etiam*, C. de Episcop. et Cleric., et ex Authentica de Sanct. Episcopis, cap. 41. Quibus locis hoc tradunt Doctores. Ratio vero est, quæ ex dictis assertionibus colligitur, quia filius in illa materia non præjudicat patri ; quia in ordine ad divinum obsequium, et præsertim quoad statum ad illud pertinentem, filius habet plenum jus et potestatem disponendi de se, et aliunde obligatio voti de se rata est. Sed de his votis plura in propriis locis.

4. *Quæ vota personalia filii non possint irritari a patre.* — Denique ob eamdem rationem irritari non possunt vota personalia filii, quæ sine præjudicio obedientiæ patri debitæ servari possunt, ut sunt votum moderatæ orationis aut abstinentiæ, quæ nec vires ad convenientem laborem pro ratione status minuat, nec domesticum ordinem perturbet. Item vota de rebus alias præceptis, ut audiendi Missam die Dominica ; item vota quæ referuntur ad tempus emancipationis, quando erit filius sui juris ; idem tradunt communiter Doctores de votis realibus, si fiant de bonis castrensibus vel quasi castrensibus, de quibus filius et dominium et administrationem habet, ut nunc supponitur. Denique ratio facilis est ex dictis principiis. Item a simili de uxore, etc. ; item a fortiori ex voto castitatis.

5. *Objectio.* — Sed objici potest, quod Num. 30 sine limitatione dicitur, parentem posse irritare vota filiæ existentis in domo sua, in puellari ætate, ubi puellaris ætas etiam pubertatis intelligenda videtur, ita ut illa particula addita sit ad excludendam filiam emancipatam, ut, verbi gratia, viduam habitantem cum patre, non vero filiam existentem sub patria potestate in quacumque ætate, ut Abulens., q. 15, Cajet., Carthus. et Oleaster exponunt. Propter quod Tabien, *Votum*, n. 5, generaliter ait, vota simplicia filiorum non emancipatorum non esse rata, quamdiu sunt sub cura parentum, etiamsi facta sint post pubertatem, solumque excipit votum religionis, quasi ex speciali privilegio. Sed est improbabilis sententia, maxime cum neque castitatem excipiat, nec votum ordinis, et similia. Verumtamen de aliis etiam non habet fundamentum in ratione aut jure. Nam quod jura statuunt de voto religionis, non est speciale privilegium, et quasi exceptio a regula contraria, sed est potius quasi extensio vel exaggeratio regulæ, quod talia vota non sint irritabilia, quandoquidem etiam difficillimum votum, et quod majorem deliberationem requirit, irritabile non est, ut recte notavit Soto, d. q. 3, art. 2, cujus sententia, ne nimium videatur parentum potestatem restringere, juxta tertiam assertionem moderanda est, ut videbimus.

6. Aliter Angles, q. de Voto, art. 7, difficult. 12, dub. 6, distinguit inter filios et filias, et in feminis fatetur posse parentem vota illarum irritare, etiamsi facta sint post pubertatem, et nullum excipit, etiam castitatis vel religionis. Imo ex conclusione 2 colligitur, idem de his votis sentire ; nam ibi oppositum docens de filiis masculis, in voto religionis, et aliis personalibus, id declarat. Moveturque tantum ex lege Numer., quæ ex vi verborum de filiabus disponit, et ita illam ibi exponit Oleast. Sed non potest Angles sententia probari. Nam imprimis illud de voto religionis est contra expressa jura, et contra torrentem Doctorum, ut visum est. Deinde nulla est ratio diversitatis in filia ; nam potius præsumitur citius habere perfectum judicium, et pervenire ad annos pubertatis, ut supra lib. 3 vidimus, et ex parte materiæ est eadem ratio, ut constat.

7. *Explicatur lex Numerorum.* — Item lex Numerorum tam de filiis quam de filiabus in

telligitur ab Abulens. ibi, quæstione 2, 14, 19 et 20. Unde ipse respondet, quoad illam partem fuisse legem illam positivam et cessasse, atque adeo in novo Testamento firmiora esse vota filiorum puberum existentium sub cura parentum, quam in lege veteri. Nam tunc omnia vota personalia poterant irritari a parente, quamdiu filius erat sub ejus potestate et cura, etiamsi esset grandioris ætatis; nunc autem illa lex non obligat. Atque eadem responsio habebit locum, etiamsi lex illa de solis filiabus intelligatur, ut rigor litteræ et contextus magis indicare videtur, et Cajetanus sentit, ac Oleaster; quia etiam hoc modo erit in hac parte positiva (nam, licet Angles supra dicat, legem illam, in hoc sensu intellectam quoad solas filias, non fuisse positivam, sed moralem et naturalem, non potest id ratione probare); tum quia nulla est naturalis ratio quæ id doceat magis de filiabus quam de filiis, cum in feminis adultis sit sufficientissimus usus rationis ad vovendum, et sæpe major capacitas ex parte pietatis, et moderationis affectuum; tum etiam quia supra ostensum est, patrem non habere potestatem ex sola lege naturæ ad directe irritandum talia vota; sublata autem directa irritatione, nullum relinquitur universale fundamentum ex parte materiæ, etiam pro filiabus, ut per se notum est.

8. *Alia ejusdem legis explicatio.* — Potest etiam illa lex aliter exponi, quoad illa verba: *In ætate adhuc puellari,* ut intelligatur de impubere, tum quia non sine causa verba illa addita sunt post illa, *mulier, quæ est in domo patris sui.* Ergo tacite significatum est, posse esse in majori vel minori ætate, et limitata est ad puellas minoris ætatis. Et ita videtur intellexisse Glossa interlinearis, addens, *adhuc scilicet parvula, et tamen divinæ eruditionis habens initia;* et Gloss. ordinar. dicit, *adhuc tenera, cui pater dominatur in votis.* Et juxta expositionem hanc lex illa potest quoad hanc partem censeri pure moralis, tamen in ea non erat definitum per annos ætatis, quantum duraret ætas puellaris, sed oportebat vel per aliam legem humanam definiri, ut nunc factum est, vel arbitrio parentum relinqui. Nec etiam definiebatur quid possent parentes circa vota filiorum puberum sub sua potestate existentium, sed id juri naturali esset relictum. Denique addi potest, licet illa lex intelligatur de votis filiarum non emancipatarum cujuscumque ætatis, limitari posse ad vota, quæ juri patris aliquo modo derogant, sicut de uxore dicebamus, et ita significat ibi Nicolaus de Lyra.

9. *Tertia assertio: quæ vota filiorum possint a patre indirecte irritari.* — Dico tertio: potest pater irritare indirecte omnia vota filiorum sub potestate sua degentium, seu non emancipatorum, quæ præjudicium afferunt patriæ potestati, id est, quæ regimen liberum et expeditum familiæ impediunt, vel nimium subtrahunt filium ab obedientia et cura patris, ut sunt extraordinaria jejunia, longa peregrinatio, et vota realia de bonis paternis, vel quorum ususfructus et administratio ad patrem spectat. Hæc est certa et communis sententia; D. Thomæ, d. art. 8, ad 2, ubi Cajetanus et alii, et Soto, d. q. 3, art. 2. Alii Theologi, in 4, d. 38; Durand., q. 1, art. 7; Richard., art. 4, q. 2; Palud., q. 3; Major, q. 4, dub. 1; Supplem., q. 1, art. 5; Anton., 2 p., tit. 11, c. 2, § 6; Sylvest., *Votum,* 3, q. 6; Angel., *Votum,* 2; Tabien., Rosel., Navar., n. 70; Panormitan. et alii, in c. *Scripturæ,* de Voto. Et patet ex dictis supra de votis servi et uxoris, nam est eadem ratio proportionalis. Summaque ejus est, quia talia vota essent illicita ex parte materiæ, et consequenter nulla, nisi includerent conditionem, *Si pater consenserit,* vel saltem, *Si non repugnaverit,* juxta exigentiam materiæ, quia essent contra jus paternum; ergo ratione conditionis inclusæ potest pater talia vota irritare. Denique pater potest prohibere filio talem materiam; ergo potest indirecte votum irritare.

10. *An patiatur aliquam exceptionem hæc regula.* — Quæri solet an hæc regula patiatur exceptionem aliquam, præsertim illam de peregrinatione terræ sanctæ. Affirmant Sylvest., *Votum,* 3, q. 6; Angel., *Votum,* 1, n. 5; et Navar., n. 70. Sed hoc non invenitur in jure expressum, et ideo sumunt argumentum a simili, ex d. capite *Ex multa.* Nam majus videtur esse præjudicium uxoris quam patris; si ergo hæc licentia datur marito, invita uxore, multo magis intelligetur concessa filiofamilias majoris ætatis, invito parente; quia magis præjudicat uxori absentia mariti, quam patri absentia filii. Contra hanc vero sententiam objici potest, quia lex illa, quatenus præbet hanc licentiam viro in præjudicium uxoris, est quodammodo præter ordinarium jus; ergo non est extendenda ultra casum in quo loquitur, propter aliquam similitudinem. Præsertim, quia in multis rebus est diversitas: nam filius est proprie subjectus patri, non sic autem vir uxori. Item vir habet

administrationem familiæ, quam filius non habet, et ita liberius potest disponere de actionibus et rebus suis, quam filius. Item magis confidit lex de viri prudentia in tali voto emittendo, et de ejus fructu in exequendo, quam de filiofamilias. Præterea in servo non admittitur illa exceptio, neque in eo valet argumentum a simili; cur ergo valebit in filio? Item etiam ad religiosum non potest fieri extensio propter argumentum a simili, ut notant Hostiens. et Panorm., in cap. ult., de Voto, et ideo nec Innocentius nec Panormitanus vel alii in d. cap. *Ex multa*, illam faciunt extensionem. Imo in c. *Scripturæ*, generaliter definiunt, non posse filium votum aliquod emittere in præjudicium juris paterni, quod ab ipso non possit irritari.

11. Propter hæc, dubia mihi est hæc exceptio. Et imprimis certum est non habere locum in voto peregrinationis Hierosolymitanæ, quod non in subsidium, sed tantum ob devotionem vel religionem fit, quia nec vir potest in eo casu, ut supra dixi. Deinde si subsidium sit futurum cum expensis, certum existimo non posse fieri de bonis paternis, inconsulto patre; quia filius non habet jus disponendi de illis, nec Ecclesia illud concedit, neque fortasse esset expediens. Si autem subsidium illud tantum esset personale, adjuvando, scilicet, per seipsum, vel militando, vel consulendo, vel aliud ministerium utile ad bellum exercendo, tunc fortasse admittetur exceptio, non tam ex jure positivo quam ex naturali; quia tunc fere nullum fit præjudicium patri, et homo videtur per tale votum vitam et corpus suum Deo consecrare, in quo magnum habet jus. Accedit etiam ratio boni communis, propter quod videtur juste prætermitti voluntas paterna in eo casu.

12. *Quamdiu duret potestas in patre ad irritanda vota filiorum.* — Possent tandem hic interrogari dubia superius facta, an hæc irritatio sit perpetua, et an habeat locum revocatio post licentiam semel concessam. Sed hæc eodem modo hic expedienda sunt, quo in capite præcedenti, nam est eadem ratio. Interrogatio autem illa, an irritatio hæc extendatur ad vota antecedentia talem statum, hic non habet locum, nam talia vota erunt facta in ætate impubere, et ita constat a fortiori esse irritabilia; an vero eodem modo, videbimus capite sequenti. Item quid sit dicendum, quando dubium est an talia vota facta sint ante vel post pubertatem, in eodem capite sequenti dicetur. Præterea interrogari potest quamdiu hæc potestas duret in patre ad irritandum vota filii puberis. Solet enim ab aliquibus limitari per annos ætatis filii, id est, usque ad vigesimum quintum ætatis annum, quia usque ad illud tempus censetur minor, et ita vota post illam ætatem emissa a filio non poterunt irritari a patre. Dicendum nihilominus est tamdiu durare hanc potestatem, quamdiu durat patria potestas, seu quamdiu filius non est emancipatus. Potest autem esse emancipatus ante vigesimum quintum annum per matrimonium, vel alio modo, et tunc jam pater non poterit irritare vota ejus, licet contrarium dicat Glos. 22, q. 2, c. *Mulier*, quæ haberet locum, quando filius emancipatus esset minor, et maneret sub tutela patris, quod fieri potest, ut suppono. Et tunc subjectio non omnino aufertur, sed mutatur, quod perinde est. Deinde potest filius esse sub potestate patris, seu non emancipatus post vigesimum quintum annum, et tunc poterit pater vota filii irritare. Et ratio est, quia hæc irritatio non fundatur in defectu rationis ad vovendum, sed in defectu materiæ propter subjectionem; ergo ex duratione subjectionis pendet duratio potestatis, non ex ætate. Et confirmatur: nam hac ratione filius non emancipatus, etiamsi sit major viginti quinque annorum, non potest aliquid donare de bonis pertinentibus ad jus, usumfructum, vel administrationem patris, ut tradit Cordub., in Sum., quæstion. 133; ergo similiter in præsenti.

13. *Vota facta a filio pubere non possunt post emancipationem a patre irritari, licet antea fuerint facta.* — Amplius interrogari potest, an hæc vota facta a filio pubere non emancipato, quæ durante patria potestate irrita non fuere, possint post emancipationem irritari. Breviter respondeo non posse, quia illa vota non fuerunt irritabilia ex defectu voluntatis et rationis, et ita si durat, ex ea parte manent firma; ex parte autem materiæ jam auferri non possunt, quia filius emancipatus jam est sui juris. Item hæc potestas irritandi fundatur in patria potestate; sed hæc ablata est per emancipationem; ergo et potestas irritandi. Considerandum ergo est, an votum sit factum ex intentione voventis, pro tempore, in quo emancipatus futurus est, vel tantum ut statim exequendum. Nam si sint prioris modi, irritabilia non sunt quoad illam partem, non solum post emancipationem, verum etiam nec antea, sicut de uxore dictum est; nam est eadem ratio, quia illa vota quoad illud tempus non sunt contra jus paternum. Si autem vota sint posterioris modi, postea non obligant,

et ita non habet locum in eis irritatio nec interrogatio facta.

14. *Quid nomine patris intelligendum, cum agitur de potestate irritandi vota.* — Posset tandem interrogari, quid nomine patris intelligendum hic sit, id est, an veniat etiam mater, aut avus, vel curator in defectu illorum; sed quia de hoc dicturi sumus latius capite sequenti, dico breviter, deficiente patre, curatores posse irritare vota realia puberis, ut officiunt eorum administrationi; vota autem personalia per se loquendo non posse irritare, quia curatori non est commissa persona, sed bona ejus. Dicunt autem aliqui, si votum reale minoris juramento confirmetur, non posse irritari a curatore, argumento sumpto a simili ex leg. 1 et 2, C. Si advers. vendit. Sed non credo, quia votum illud, ut sit justum, et Deo placeat, debet includere conditionem, Nisi curator resistat, alias injuria illi fieret, et consequenter juramentum, confirmans illud votum sine tali conditione, esset iniquum, et non obligans; si autem votum illam conditionem includat, non obstabit juramentum quominus irritari possit. De matre autem et avia dicendum est, nihil posse, nisi quatenus munus curatoris suscipiunt, vel nisi ex accidenti votum sit in illarum præjudicium, ut dicetur capite sequenti.

CAPUT VI.

UTRUM PARENTES IRRITARE POSSINT VOTA FILIORUM IMPUBERUM, ET QUANDO, AC QUOMODO?

1. Loquimur de impuberibus ratione utentibus, qui jam sciunt peccare mortaliter, nam reliqui non sunt capaces voti; isti autem votum validum possunt emittere, licet infirmum, ut supra dictum est lib. 3. Hinc ergo certum est primo, parentes posse irritare vota horum impuberum. Ita docent omnes cum D. Thoma, d q. 88, art. 9, et in 4, d. 38, ubi reliqui Scholastici, et Anton., 2 part., tit. 11, c. 2, § 6, et omnes Summistæ, præcipue Sylvester, *Votum*, 3, q. 5 et 6; Navar., c. 12, n. 64 et 65; Soto, d. q. 3, num. 1. Colligitur communiter ex Num. 30. Sed de illa lege incertum est an loquatur de solis filiabus, et de qua ætate loquatur, et non satis constat an fuerit positiva vel naturalis; et ideo ratione et jure canonico utendum est, quæ statim afferemus.

2. *Secunda assertio: potestas parentum ad irritanda vota filiorum impuberum est non solum directa, sed et indirecta.* — Dico ergo secundo: hæc potestas est ad irritandum hæc vota impuberum non solum directe, sed etiam indirecte. De indirecta nihil addere necesse est, quia est eadem (vel major ratio) de his filiis quæ de grandioribus. Prior ergo pars communis est, et sumitur ex cap. 1 et 2, 20, quæst. 2, et c. *Mulier*, cum aliis, 32, quæst. 2. Et præterea fundatur in ratione naturali, addita positiva quoad temporis determinationem. Ratio ergo est, quia filius jure naturæ ita est sub potestate patris, ut ante usum rationis voluntate patris regi debeat, ita ut voluntas patris filii voluntas censeatur Postquam autem incipit filius uti ratione, licet jam possit libere operari, habet pro aliquo tempore usum rationis nimis imbecillem ac tenuem; et ideo ratio naturalis dictat, ut pro aliquo tempore pendeat a voluntate patris, saltem quoad firmitatem obligationis, ita ut non sit omnino firma, donec pater illam approbet. Et maxime in negotio gravissimo, quale est obligationis ad Deum, quæ per votum contrahitur.

3. Hoc ergo est naturale fundamentum hujus obligationis: illud autem solum fortasse non esset sufficiens ad usum hujus potestatis, nisi pro casu dubio, in quo, scilicet, dubitaretur an filius haberet libertatem sufficientem ad se obligandum, et ad peccandum mortaliter, necne. Quia ubi certo constiterit puerum habere jam libertatem ad peccandum mortaliter, et se obligandum diabolo, consequenter constabit de libertate sufficiente ad se obligandum Deo per votum, juxta regulam communiter receptam a Theologis et jurisperitis, cum Glossa, in dicto c. *Mulier*, 32, q. 2. Et ideo non immerito dubitari poterit an, stando in solo jure naturali, talis puer censendus jam esset sui juris ad se obligandum firmiter Deo in materia proportionata, et sibi libera, et consequenter an tale votum posset irritari a patre. Nihilominus tamen, quia regulariter loquendo, illa ætas non est sufficiens ad deliberandum perfecte in negotio tam gravi, et quia vinculum voti, quatenus in futurum obligat, arduum et periculosum est, et in eo emittendo quando vel quomodo expedit, potest parvulus facile errare, ideo valde consentaneum est rationi naturali, ut pro aliquo tempore voluntas parvuli filii, etiam post comparatum rationis usum, pendeat a voluntate patris, et ab eo tolli possit vel confirmari.

4. *Potest pater irritare vota filiorum, quando dubitat an sit jam impletus annus pubertatis.*—Atque hinc fit, necessariam etiam fuisse

legem positivam, quæ tempus definiret, pro quo patria potestas extenditur ad irritationem hoc modo faciendam, seu pro quo durat ex parte filii imperfectio illa, ratione cujus hac irritatione indiget. Quia hoc non potest ex solo jure naturæ, quia alii celerius, alii tardius ratione utuntur, et non debuit hoc relinqui arbitrio parentum, sed certo aliquo ætatis termino præscribi. Qui terminus, licet non sit idem in omnibus, tamen lex humana observat quod frequentius accidit, et ita pro masculis designata est ætas usque ad decimum quartum annum completum, in feminis usque ad duodecimum etiam completum, ut omnes auctores citandi consentiunt, quia jura absolute loquuntur, quæ supra lib. 3, c. 6, allegavi, et est favor, et ampliandus, ut mox subjiciam. Neque circa hunc terminum ætatis facta est aliqua mutatio per Concilium Tridentinum, in ordine ad vota simplicia, ut dicto cap. 3 dixi, et notavit etiam Palaci., d. disp. 30; Azor, lib. 11, cap. 17, q. 7, circa finem. Addi præterea hic potest, necessarium esse ut certo constet annum esse completum, ut cesset hæc potestas patris; nam in casu dubio potest votum irritare; tum quia pater possidet jus suum, quo non privatur in casu dubio; tum quia est favor debitoris, et ideo ampliandus; tum propter alia supra dicta de voto dubio. Tum denique quia in simili dubio non judicatur impubes factus pubes quoad alios effectus, ut verbi gratia, quoad agendum in judicio, et similibus. Et ita sensit Palud., 4, dist. 38, q. 4, art. 2, conc. 9.

5. *An possit pater vota irritare filii, qui est capax doli et deliberationis ante ætatem.* — Solet autem quæri, si contingat puerum ante illam ætatem esse aptum ad perfecte deliberandum, seu (ut dici solet) doli capacem, et id experimento satis certo constet, an possit nihilominus pater tunc vota ejus irritare. Nam Hugo, ut refert dicta Glossa, dixit, tunc votum non esse irritabile. Sed hæc sententia ab omnibus reprobatur cum dicta Glossa, et alia, in dicto cap. 1, 20, q. 2, et in c. *Ad nostram*, de Regul., et a Doctoribus eisdem locis, et in capite *Postulasti*, de Regular.; Palud., in 4, d. 38, q. 4; Sylvest., *Religio*, 2, quæst. 12. Et sumitur ex dictis juribus; nam, licet loquantur de voto solemni, inde tamen optimum sumitur argumentum ad simplex. Tum quia illa jura simpliciter subdunt voluntatem filii impuberis voluntati patris in negotio se obligandi Deo, ut Panormitanus notat in dicto capite *Postulasti*; tum etiam quia est favor parentum et filiorum, ideoque ampliandus; tum maxime quia, deficiente ratione legis in particulari, non cessat obligatio et concessio legis, quæ absolute disponit; tum denique quia expedit maxime ad commune bonum, ut lex in eo sensu feratur, alias res fere maneret æque incerta. Nec in hoc æquiparandum est votum cum sponsalibus; tum quia jura non eodem medo loquuntur; tum etiam quia votum magis spirituale est, et altiorem cognitionem requirit.

6. *Tertia assertio : pater potest irritare omnia vota filii impuberis sine ulla exceptione. — Differentia inter filium impuberem et uxorem.* — Dico tertio: pater potest irritare omnia vota filii impuberis sine ulla exceptione. Hæc assertio locum habet in votis simplicibus; nam solemne est ipso facto nullum, factum ab impubere, ut in votis religionis, vel si sit validum, non est amplius irritabile, ut suis locis dicemus. Sic ergo tradunt assertionem Doctores citati magno consensu, præsertim Soto, Navar., Sylvest., et alii Summistæ, et sequitur aperte ex principio posito, quod hæc irritatio non fundatur in conditione materiæ, sed in dependentia voluntatis voventis a patris potestate, quæ dependentia in omni materia reperitur, et in omni voto; ergo in omni voto impuberis includitur illa conditio, Nisi pater repugnaverit; ergo ex ea parte irritabile est. Confirmatur ex differentia inter impuberem filium, et uxorem, quam recte notavit Sylvester, *Votum*, 5, quæst. 1, in fine. Quia filius impubes est sub patre, ita ut voluntas patris censeatur voluntas filii, propter defectum perfecti judicii, qui in filio præsumitur; uxor vero non est ita subjecta, nec illo titulo, sicut nec servus, nec filius pubes, et ideo licet non omnia vota istorum sint irritabilia, in impubere omnia irritari possunt, quia ille defectus et modus subjectionis omnia transcendit. Denique confirmatur inductione, nam omnia vota realia irritabilia sunt, quia impubes nullius rei administrationem habet; item omnia personalia, quia votum castitatis et religionis irritari possunt; ergo a fortiori alia.

7 Contra hanc assertionem opinatus est Vivald., in Candelab., 3 p., c. 4, n. 99. Ait enim patrem posse irritare omnia vota realia filii emissa ante decimum quartum annum, et filiæ ante duodecimum; non tamen omnia personalia, sed illa tantum quæ patri vel matri præjudicant. Refert etiam Azor, lib. 11, c. 17, q. 8, quosdam dixisse, non posse patrem irritare votum filii, cujus executio refertur ad tempus

pubertatis, ut votum ingrediendi religionem post decimum quartum annum expletum. Sed Vivaldus nullum fundamentum adducit, nec Doctorem allegat, et videtur evertere fundamentum positum in secunda assertione. Et nihilominus, num. 101, supponit id, quod certum est, patrem posse irritare votum religionis et castitatis filii impuberis; in quo non potest sibi constare, quia votum castitatis personale est, et non præjudicat patri, et ita non potest ab eo irritari indirecte propter præjudicium, seu ex parte materiæ; ergo limitatio non est universalis; neque habet majorem rationem in aliis votis, quam in voto castitatis. Nullo ergo modo admittenda est illa sententia. Alia etiam exceptio rejicienda est ex eodem fundamento, quod irritatio hæc non fundatur in materia, sed in subjectione et imperfectione voventis, et ideo dixi nullam esse admittendam exceptionem, sive de votis relatis ad tempus majoris ætatis, sive de votis rerum præceptarum; semper enim voti obligatio per se et directe auferri potest.

8. *Quarta assertio : votum, factum in ætate impubere, irritabile est in pubere ætate, nisi denuo confirmatum fuit.* — Dico quarto : votum factum in ætate impubere irritabile est in ætate pubere, si in eodem statu permanet ex parte voventis et parentis, id est, si a neutro confirmatum est. Hæc assertio non est tam certa sicut præcedentes, est tamen probabilior. Eam tenet Cajet., 2. 2, q. 189, art. 5; Navar., cap. 12, n. 71; Vivald., d. cap. 14, num. 100; Azor, d. c. 17, q. 7; Lessius, lib. 2 de Just., c. 40, num. 80; Lud. Lop., c. 48, et communiter Moderni. Fundamentum est, quia votum illud a principio fuit infirmum et irritabile, et nunquam fuit confirmatum, ut supponitur; ergo semper retinet illam imperfectionem; ergo semper irritari potest. Probatur ultima consequentia, quia illa potestas data est parenti, ut subveniat imperfectioni filii impuberis, quæ ratio semper durat, et per nullam legem limitata est illa potestas, ut exerceri debeat durante impubertate, sed solum ex parte materiæ circa quam, ut versetur circa sola vota impuberis.

9. Confirmatur primo, quia votum illud a principio includit illam conditionem : *Si pater non contradixerit*, ergo semper votum manet conditionatum, et pendens a voluntate patris, et ratione illius poterit irritari. Quia illa conditio non limitatur ad tempus pueritiæ, ita ut conditio sit : *Si pater non contradixerit infra tempus pubertatis*, quia hæc limitatio nec ex jure colligi potest, a quo maxime hæc potestas pendet, nec ex ratione, quia per hanc potestatem subventum est indiscretioni filiorum : hæc autem necessitas semper durat respectu actus præteriti, cum dicta imperfectione facti; nam ab illo est præsens obligatio contracta. Unde confirmatur a simili ex ratione textus in c. ult. de Sent. excommun., ubi datur Episcopis facultas absolvendi a sententia canonis pueros, qui ante pubertatem clericos percusserunt; et extenditur, sive ante, sive post annos pubertatis, postulent se absolvi. Et redditur ratio his verbis : *Cum propter defectum ætatis, in qua fuit delictum commissum, rigor sit mansuetudine temperandus.* Quando ergo potestas conceditur circa actum factum in pueritia, in usu illius potestatis attendendum est, quando actus fuit factus, non quando exerceatur actio circa illum; ita ergo est in præsenti, ideoque eadem regula servanda est. Unde Panormitanus ibi, num. 2, generaliter concludit, beneficium inductum ratione minoris ætatis, postquam cœpit habere locum, non extingui, licet minor perveniat ad majorem ætatem.

10. *Contraria opinio.* — Contra hanc vero partem tenuit Soto, d. q. 2, art. 3, in fine, et sequitur Arag., 2. 2, q. 88, art. 9; Ang., q. de Voto, art. 7, diffic. 12, dub. 7; citatur etiam Ang., verb. *Votum*, 2, n. 6. Sed id ibi non dicit. Fundari potest hæc sententia, quia ut votum irritetur, non satis est quod de se sit irritabile, sed requiritur potestas ex parte irritantis; nam si fingamus patrem esse mortuum, et non dari tutorem, vel filium esse jam puberem, nemo poterit irritare votum, etiamsi votum ipsum de se eamdem semper imperfectionem retineat. Sed in præsenti casu pater amisit potestatem, quia jam filius non est ei subditus; ergo. Confirmatur, quia alias etiam tutor id posset, postquam desiit esse tutor, quia pupillus pervenit ad majorem ætatem. Item pater posset irritare vota facta a filio pubere non emancipato, etiam post emancipationem, et dominus vota servi post libertatem obtentam, et similia.

11. Sed hæc non cogunt : propter primum tamen argumentum posset quis distinguere duos status filii, qui excessit pueritiam : unus est, quamdiu durat sub patria potestate post inchoatam pubertatem; alius est, quando jam est emancipatus; et ita conciliare opiniones, quod nostra assertio habeat locum, quamdiu filius pubes non est emancipatus, quia pro toto illo statu semper pater retinet potestatem

in illum, et consequenter potest etiam exercere actum, qui objective (ut sic dicam) respicit tempus impubertatis, et in eo exercere debuit, et per accidens fuit dilatus. At vero opinio Soti locum habet post emancipationem, quia jam cessavit omnino subjectio filii ad patrem, sine qua non videtur posse intelligi potestas irritandi. Verumtamen distinctio hæc seu moderatio necessaria non est. Quia nec per temporis lapsum, nec per emancipationem amisit pater potestatem circa vota illi subjecta, quia persona semper manet ab illo pendens quoad vota illius ætatis, licet secundum præsentem statum vel ætatem jam non sit subjecta. Eo vel maxime quod filius semper manet aliquo modo subjectus patri quoad aliquam correctionem vel directionem, si necessaria fuerit, sicut filius semper patri debet reverentiam; et hoc satis est ad illam irritationem. Præsertim, quia conditio inclusa in voto semper habet locum, et irritatio solum fit per suspensionem seu ablationem conditionis, nec est necessaria alia jurisdictio vel alia potestas dominativa. An vero idem sit dicendum de tutore, quod in confirmatione tangitur, infra dicam. Exemplum autem de filio pubere vel servo non est simile : nam horum vota non sunt irritabilia, nisi ex parte materiæ; et ideo mutata conditione materiæ per mutationem status, vota erunt firma, si a principio ea intentione facta sunt, ut etiam pro tali tempore, statu et materia obligarent, ut jam supra dictum est.

12. *Quid requiratur ad confirmationem voti, postquam ad pubertatis annum quis accedit.* — Addimus vero conditionem et limitationem in assertione, dummodo votum illud in eodem statu permaneat, et confirmatum non sit. Potest autem esse confirmatum, vel ab ipsomet vovente, vel a patre. Ab ipso quidem vovente, quia libertatem ad hoc habet, debetque intelligi post completum decimum quartum ætatis annum ; nam, licet antea sæpius iteretur votum, nunquam confirmabitur, quia omnis illa repetitio fit cum eadem imperfectione et subjectione. At si, inchoata jam pubertate, aliquis ratum habeat votum quod in pueritia fecit, jam illud denuo emittit ; et ita votum imperfectum transit in perfectum, et quod erat conditionale, incipit esse absolutum ; denique est tam firmum, ac si tunc primum fieret, et antea nullum votum præcessisset. Solum oportet exponere quando censeatur tale votum esse confirmatum a vovente. In quo primum dicendum est non sufficere voluntatem servandi illud ; nam, licet hæc voluntas sæpius habeatur in ætate pubere, non confirmat votum, quia votum illud validum fuit, et quamdiu non irritatur, ad illam voluntatem obligat ; ergo per illam non confirmatur.

13. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices : professio invalida tacite confirmatur per actiones religiosi professi ; ergo similiter, etc. Respondetur primo negando consequentiam, quia professio nulla non obligat ad illos actus, imo nec illos permittit, quantum est de se, et ideo qui illos vult facere, censetur velle fundamentum illorum, quod est professio. At hic jam supponitur sufficiens fundamentum obligationis, nec est necessaria major confirmatio voti, ut obliget ad illos actus, et ideo per illos ut sic non confirmatur. Adde quod, ut professio per illos actus vel delationem habitus professorum confirmetur, necessaria est cognitio nullitatis talis professionis, ut ex communi sententia Doctorum infra videbimus. Quia error causat involuntarium, et ideo quamdiu præsupponitur fundamentum illorum actuum tanquam validum in cogitatione operantis, non intervenit tacita voluntas confirmandi, vel potius innovandi votum. Et hinc potius confirmatur quod dictum est. Nam, si puer, qui fecit votum castitatis, veniens ad pubertatem, et putans jam votum non esse irritabile, statuat perpetuo servare illud, sicut tenetur, non ideo vult confirmare illud, sed potius in sua existimatione supponit esse firmum, et ideo vult servare, et non confirmare ; si vero scit votum esse irritabile, interim tamen obligare, et ideo vult servare, etiam tunc non confirmat, propter rationem supra factam, quod voluntas servandi obligationem non dat majores vires obligationi, quam per se habeat. Necessaria ergo est in præsenti expressa confirmatio per voluntatem, qua quis deliberet non amplius velle irritationem, sed absolute obligari ; quia tacita confirmatio hic non potest intervenire, eo quod nulla voti observatio seu executio est sufficiens signum confirmationis ejus.

14. Secundo, confirmatur votum a patre, si sciens factum esse, illud positive ratum habeat. Itaque ante omnia, necesse est ut illius notitiam habeat, quia si ignoret illud, non potest confirmare illud, quia confirmatio debet esse voluntaria ; ignorantia autem tollit voluntarium. Deinde requiritur voluntas, quia sola scientia non sufficit, etiamsi adsit taciturnitas seu negatio irritationis ; quia potest pater pro tunc negative se habere, nec confirmando, nec irritando ; utrumque enim volun

tarium esse debet, et ab utroque potest voluntas abstrahere, etiam per voluntatem positivam suspendendi, seu differendi usum suæ potestatis, ut supra in simili de marito dixi, et legem Numerorum, quæ videtur aliter disponere, explicui. Et quidem si pater sciat votum non a filia, vel filio proponente vel petente irritationem, sed aliunde, tunc licet taceat et dissimulet, non confirmat, etiam juxta legem Numerorum, quia non *tacet ei*, id est, filio, ut Cajetanus bene ponderat, juxta Hebraicam proprietatem. Item si sciat a filia, et expresse dicat velle suspendere, et cogitare de re, non confirmat, etiam juxta rigorem illius legis, quia non omnino tacet, sed declarat voluntatem suam. Si autem mere negative se habeat per diem integrum, tacite confirmabit votum juxta dispositionem illius legis; sed quoad hoc erat positiva, et nunc non obligat, et ideo solum inde sumi potest præsumptio aliqua voluntatis confirmandi votum; tamen si hæc in veritate non adfuit, votum non manet in conscientia confirmatum, quia in hoc foro attenditur veritas, non præsumptio.

15. *Quando et quomodo confirmat pater votum filii impuberis.* — Tunc ergo pater confirmat votum filii impuberis, quando sciens illud, vult ratum et confirmatum manere. Et tunc dico non posse amplius irritari a patre, maxime si in ea voluntate perseveravit usque ad pubertatem filii; tum quia jam ille pater usus est sua potestate, quantum potuit; tum etiam quia jam res illa transivit quasi in rem judicatam, et conditio inclusa in voto plene impleta est, quæ secundum rectam rationem ita videtur intelligenda, Nisi pater contradixerit, vel etiam, nisi ratum habeat. Tum etiam quia alias talia vota necessario manerent infirma, quamdiu pater vivit, etiamsi millies illa prius confirmet, quod videtur absurdum. Denique illud decretum patris magis videtur declarativum, quam concessivum alicujus facultatis; declarat enim illud votum esse ratum et perfectum. Et hoc maxime procedit, quando confirmatio illa retractata non est usque ad annos pubertatis, quia tunc maxime procedunt rationes factæ.

16. *An confirmatio voti filii, quæ fit a patre ante ejus pubertatem, possit iterum retractari? — Resolutio negativa.* — Dubitari autem posset an confirmatio illa posset retractari ante adventum pubertatis, saltem valide, etiamsi non licite, ut si votum est factum decimo tertio ætatis anno ex consensu patris, vel approbante illo, et postea irritetur ante completum decimum quartum annum; videtur enim illa confirmatio habere tractum successivum pro illo tempore, in quo voluntas filii est infirma, et sub voluntate patris. Sed nihilominus etiam tunc censeo oppositum probabilius, quia rationes factæ universaliter procedunt. Sed hoc declarabitur melius, explicando inferius simile punctum de religiosis. Intelligitur etiam hoc quoad irritationem directam; nam si votum sit de materia pertinente ad jus paternum, et quæ possit illi præjudicium afferre, ex ea parte poterit votum irritari, sicut de votis uxorum diximus, quia est eadem ratio. Et quoad hoc est constituenda differentia inter confirmationem voti ex parte materiæ, vel ex parte voti, quia confirmatio ex parte materiæ solum est quædam licentia ad utendum tali materia, quæ revocabilis est saltem valide, quia non fuit donatio perpetua; at vero confirmatio voti ex parte voventis in impubere non est licentia vovendi, vel utendi re vota, sed est veluti declaratio quædam perfectionis voti, ut omnino firmum permaneat; et ideo potest pater licite et directe impedire executionem talis voti, quamdiu sine suo præjudicio fieri non potuerit, et non tamen potest absolute et in se votum irritare.

17. *Quinta assertio : votum impuberis semel irritatum nunquam reviviscit.* — Dico quinto : votum impuberis semel irritatum a patre nunquam amplius reviviscit. Ita docent Cajet., Soto, Panorm., Abulens. et Sylvest., citati supra, c. 4. Et ratio est, quia talis irritatio cadit in ipsum votum directe; ergo extinguit illud, ejusque obligationem; ergo non reviviscit amplius, juxta regulam juris traditam, d. c. 4, et juxta dicta cap. 1. Item votum illud fuit in hac parte conditionatum, et conditio non fuit impleta; ergo fuit votum extinctum. Unde parum refert quod votum fuerit ab impubere factum, ut implendum pro tempore pubertatis, quia nihilominus vinculum ipsum directe et in se auferri potuit a patre, et semel ablatum non redit, nisi iterum ab eodem vovente fiat. Quod verum etiam habet in voto religionis, nam procedit eadem ratio: imo in illo est magis necessaria, quia votum religionis de se habet, ut non possit executioni mandari, nisi post pubertatem; ergo cum a patre irritatur, non impeditur solum quoad executionem, hoc enim nihil esset, sed in se extinguitur.

18. *Explicatur mens Innocentii.* — Contra hanc assertionem citari solet Innocentius, in cap. *Scripturæ*, de Voto, ubi solum dicit, fi-

lium, etiam impuberem, teneri ad implendum votum quod in pueritia fecit, postquam fuerit sui juris, et extra patriam potestatem; sed non dicit teneri ad hoc, etiamsi votum fuerit irritatum a patre, unde potest intelligi, ut loquatur, quando votum irritatum non fuit; solum enim explicare voluit, votum illud non fuisse nullum, sed obligatorium. Citatur etiam in contrarium Navar., capit. 12, n. 66, sed immerito, quia ibi non loquitur de impuberibus, sed de grandioribus; in num. autem 68, ubi de impuberibus loquitur, absolute dicit, vota eorum irritari, et in n. 69, dicit annullari, et num. 64, expressius id declaraverat. Palud. autem, in 4, distinct. 38, quæst. 4, art. 2, conclus. 11, num. 29, expresse tenet contrarium, loquens in speciali de voto religionis. Sequitur Anton., 2 p., tit. 11, c. 2, § 6, et in hanc sententiam allegant Div Thom. Sed nunquam D. Thomas hoc docuit, ut constat ex 2. 2, quæstion. 88, articul. 8, et 9, quæst. 189, articul. 5, et in 4, d. 38, quæstion. 1, artic. 1, quæstion. 3; et Opusc. 17, c. 13, ad 10, quibus locis simpliciter dicit vota impuberum posse irritari a patre; nunquam vero dicit talia vota postea reviviscere. Denique illa sententia nullum habet fundamentum, quia hæc vota impuberum non sunt comparanda cum votis uxorum, servorum, et filiorum puberum; nam istorum vota non irritantur directe, sed ratione materiæ, et ideo si obligationem suam referant ad tempus habile, quando fuerint sui juris, vota eorum non possunt irritari. Unde si absolute voveant pro utroque tempore, vota eorum poterunt irritari pro tempore subjectionis tantum, non simpliciter; et ideo talia vota dicuntur mortificari, seu impediri pro tali tempore, non extingui, vel simpliciter tolli. At vota impuberum irritantur in se et directe, et ideo de quacumque materia sint, et ad quodcumque tempus eorum obligatio referatur, quando irritantur, extinguuntur, et radicitus tolluntur, ideoque amplius non redeunt. Quam differentiam bene notavit Rosella, *Votum*, 2.

19. *Sexta assertio: dum pater vivit, solus habet potestatem irritandi vota filii impuberis; illo defuncto, eadem manet in tutore.* — Dico sexto: solus pater, dum vivit, habet hanc potestatem irritandi vota filii, præsertim impuberis; patre autem defuncto, tutor habet eamdem potestatem erga pupillum. Prior pars ponitur ad excludendam matrem; illa enim non habet potestatem irritandi vota filiorum, vivente marito. Estque communis sententia, ut videre licet in Summa Confess., l. 1, tit. 8, q. 30; Sylv., *Votum*, 4, q. 2. Et sumitur ex eodem, *Religio*, 2, quæst. 13; apertius Palud. supra, concl. 8, n. 26. Idem sentit Navar., c. 12, n. 64, dicens simpliciter patrem posse irritare; de matre vero subdit, etiam posse, quando deficiente patre illi succedit. Idem clarius Angles, q. de Voto, art. 7, difficul. 12, dub. 4. Idem sentit Azor., tom. 1, lib. 11, c. 17, q. 3 et 7; distinctius Lessius, lib. 2 de Just., cap. 40, dub. 10, num. 78. Et sumi potest ex Numer 30, ubi soli patri hæc datur facultas. Ratio vero est, quia solus pater est caput totius domus et familiæ, et habet plenam rerum administrationem, et personarum gubernationem; ergo voluntas filii non est posita in voluntate matris, sed solius patris. Et confirmatur, quia ut dicitur in § *Fœminæ*, Instit., de Adop.: *Feminæ nec naturales fil os habent in sua potestate.* Unde hac ratione non potest mater disponere de filio sine consensu patris, offerendo illum religioni, vel alteri ministerio obligando illum.

20. *Aliquorum opinatio.*—Sed dicunt aliqui licet pater solus possit irritare votum filii, etiam contradicente matre, quod convincit ratio facta, et mater non possit, contradicente patre, ob eamdem causam, nihilominus si mater præveniat, et inscio patre irritet votum filii impuberis, validam esse irritationem, ac subinde matrem etiam habere hanc potestatem, licet secundariam; quia est suo modo superior, et habet subditum filium, licet sub patre. Hoc enim modo non est inconveniens, hanc potestatem esse in duobus, sicut respectu religiosi est in rectore et provinciali. Et potest pro hac parte citari D. Thomas supra, qui simpliciter et in plurali dicit, parentes posse irritare; et eodem modo loquitur Soto, d. art. 2. Et potest hoc suaderi ex c. *Addidimus*, 20, q. 1, ibi: *Si pater, vel mater*, etc.; et in c. *Quicumque*, ibi: *A parentibus.* Et adducitur exemplum Samuelis, qui a matre fuit templo oblatus. Et potest confirmari, quia filius infans baptizari potest volente matre, et sine consensu patris; ergo similiter, etc.

21. *Excluditur supradicta opinio.* — Sed hæc opinio simpliciter falsa est, quia nulla ratione nititur, nec jura hanc potestatem concedunt matri, nec consentanea est juri naturali vel civili, ut probat fundamentum prioris sententiæ. Unde in casu, in quo mater scit votum filii aut filiæ, et pater ignorat, potest fortasse illi præcipere ut votum non exequatur, donec patrem conveniat, quia id non excedit limites

obedientiæ debitæ matri, et potest habere congruentem rationem; simpliciter autem irritare non potest. Imo licet ipsa contradicat, si pater postea votum confirmet, erit validum. Addo etiam, licet mater non possit per se et directe irritare hæc vota, nihilominus si illi præjudicent ex parte materiæ, posse illa irritare, quia hoc modo etiam votum mariti et filii puberis potest irritare. Et hoc ad summum probat ratio facta, et fortasse ideo Div. Thom. et alii auctores in plurali loquuntur de parentibus; quia loquuntur abstracte de irritatione, sive directa, sive indirecta, vel certe loquuntur de parentibus cum distributione accommoda, de unoquoque juxta suum modum, seu in casu sibi permisso; nam aliquando etiam mater habet hanc potestatem, ut statim dicemus. Et eodem modo sunt intelligenda jura allegata. Et hunc sensum confirmat exemplum de Samuele, quia licet mater eum obtulerit, non tamen sine consensu patris dicentis: *Fac quod bonum tibi videtur*, 1 Reg. 1. Ad illud autem exemplum de baptismo, dico imprimis assumptum esse incertum, de quo alibi. Deinde nego similitudinem, quia baptismus est necessarius ad salutem filii ex divino jure, et ideo ad favorem filii spectat, ut sufficiat consensus matris.

22. *Quinam possint mortuo parente filiorum votum irritare?* — Altera pars de tutore certa est et communis, ut patet ex allegatis auctoribus, et Abulens., q. 15, in c. 30 Num., ubi ita exponit legem illam. Sumitur etiam ex illo Pauli ad Galat. 4: *Quanto tempore hæres parvulus est*, etc., *sub tutoribus et actoribus est, usque ad præfinitum tempus a patre*. Unde sumitur ratio: nam tutor succedit loco patris, et consequenter eodem modo voluntas pupilli subordinatur voluntati tutoris. Et ita 20, q. 2, c. *Puella*, expresse tribuitur hæc potestas tutoribus. Unde fit, ut quia mater, deficiente patre, jure ordinario habet tutelam filii, ideo tunc possit irritare vota ejus, et idem est de avo, vel quocumque ascendente, deficiente propinquiori. Quando autem vel isti privantur tutela, vel omnes desunt, tutor dari solet auctoritate publica, et apud illum tunc est hæc potestas, et tunc non magis poterit mater irritare votum filii sine tutore, quam posset vivente marito, sine illius consensu. Si autem contingat plures esse tutores, quilibet sufficiet ad irritandum votum. Et in hoc sensu dixit Sylvest., *Religio*, 2, quæst. 13, cum Innoc. et Direct., quod conditio prohibentis erit melior, quia habet sufficientem potestatem, et non potest per alium impediri, cum non sit superior

23. *An vota servi parvuli orbati parentibus possint a domino irritari.* — *Affirmativa resolutio.* — Sed inquiri potest an, si parvulus sit servus, verbi gratia, et orbatus parentibus, possitne dominus illius vota irritare, non solum indirecte, et ex parte materiæ titulo servitutis, sed etiam directe, ratione impubertatis, et quasi titulo tutoris. Idem quæri potest de quovis parvulo libero, qui parentibus caret, et tutorem non accepit, an illi, sub quorum cura esse contingit, habeant in hoc vicem patris et tutoris. Aliqui affirmant, et est consonum pietati et rationi. Et de domino respectu servi videtur certius, quia ratione dominii ad illum pertinet cura servi. In aliis vero, qui non succedunt quasi suo jure in hujusmodi cura, sed voluntarie, et ex quadam miseratione illam suscipiunt, res est magis incerta; potest vero fundari in præsumpta voluntate parentis. Ad majorem autem securitatem, consulendum videtur, ut ad utendum tali potestate, proprium munus tutoris ab eo, qui legitima potestate illud conferre potest, suscipiant.

24. *An possit tutor irritare vota pupilli emissa in pueritia post inchoatam pubertatem, si confirmata non sint.* — *Resolutio negativa.* — Hic vero speciale dubium habet, an, sicut diximus posse patrem irritare vota filii in pueritia emissa, post inchoatam pubertatem, si confirmata non sint, ita possit tutor; videtur enim eadem ratio? Nihilominus dico non posse, quia, eo ipso quod pupillus fit pubes, desinit tutor esse tutor, et incipit esse tantum curator, cui non directe persona, sed res et bona ejus commissa sunt. Amisso autem tutoris munere amittitur hæc potestas, quia non personæ, id est, Petro, verbi gratia, sed muneri, seu tutori, ut tutor est, commissa erat. Item quia qui semel fuisset tutor, posset irritare vota ejus qui fuit pupillus suus, etiamsi postea nec tutor nec curator ejus sit, quod est absurdum et inusitatum. Item si contingat, aliquem relinquere munus tutoris, et alium constitui loco ejus, certe jam prior non poterit irritare vota, quæ sub sua tutela pupillus fecit, si ea non irritavit dum esset tutor, quia devoluta fuit potestas ad successorem; ergo etiam non potest, quando ejus officium cessavit, et pupillus ab ejus exiit tutela, licet nullus alius successerit.

25. *Solutio.* — *Objectio.* — Sed objici potest quod supra de patre diximus; nam si pater

potest, cur non tutor? Nam etiam potestas tutoris respicit imperfectionem voti, et ætatem in qua factum est, non in qua irritatur. Item votum pupilli etiam includit conditionem, *Nisi tutor contradixerit.* Respondeo esse dissimilem rationem, quia pater semper manet pater, et ideo etiam semper manet integra conditio in voto inclusa respectu illius, et ipse semper retinet potestatem in ordine ad actus filii in tali ætate factos; tutor autem non habet hanc potestatem, nisi quatenus gerit vices patris, et non includitur sub conditione voti, nisi prout tutor et vicarius patris est; quæ ratio omnino amittitur cessante munere, et ideo jam non potest respectu illius impleri conditio in prioribus votis inclusa, et ideo jam non habet locum irritatio. Sicut in casu cap. ultim. de Sententia excommunic., licet Episcopus possit absolvere qui ante pubertatem clericum percussit, non poterit eadem persona id facere, si desinat esse Episcopus. Et Prælatus religionis, qui potest irritare vota, cessante munere non potest.

26. *An vota emissa a puella ante pubertatem in domo patris possint irritari ab sponso directe et per se.—Resolutio dubii.*—Tandem ex his expeditur dubium supra huc remissum, an vota, quæ emisit puella ante pubertatem in domo patris, possint irritari ab sponso directe et per se, et non tantum ratione materiæ. Sub distinctione enim respondendum censeo, quia vel sponsa nondum est pubes, vel jam attigit pubertatem. In priori casu, credo posse irritare votum sponsæ, etiam antea emissum, præsertim si pater jam mortuus est, quia tunc maritus habet locum tutoris, ut sumitur ex August., q. 59 in Num., c. *Noluit*, 33, q. 5. Et idem erit vivente patre, si jam filia est emancipata, et in domo sponsi, propter eamdem rationem. Hic autem casus non potest modo contingere, nisi per dispensationem mulier contrahat matrimonium de præsenti ante annos pubertatis, vel nisi malitia ætatem suppleverit; nam alias non fuisset matrimonium validum, ut constat ex materia de Matrimonio. At vero si uxor jam excessit pueritiam, et pubes facta est, non credo posse virum, sed solum patrem, directe irritare votum ejus in pubertate factum, quia nec vir per se habet hanc potestatem, ut supra ostendi, nec tunc fungitur quasi munere tutoris, quia jam uxor non est capax tutelæ. Poterit autem maritus ex parte materiæ irritare talia vota, si sibi præjudicium afferant, sicut de emissis post pubertatem et ante matrimonium supra dictum est, nam est eadem vel major ratio. Et ita generaliter tradit Abulen. supra, q. 24, et paulo ante illam. Et ita est intelligenda sententia Augustini in loco citato.

CAPUT VII.

UTRUM PRÆLATI RELIGIONUM POSSINT RELIGIOSORUM VOTA DIRECTE IRRITARE?

1. *Prima assertio: Prælati religionum possunt irritare vota subditorum, saltem ex parte materiæ.* — De irritatione indirecta nemo est qui dubitet. Unde dicimus primo, Prælatos religionum posse irritare vota religiosorum sibi subditorum, saltem ex parte materiæ. In hoc omnes conveniunt, ut ex auctoribus statim referendis constabit. Ratio autem sumitur facile ex duobus votis religiosorum paupertatis et obedientiæ. Nam ratione voti paupertatis non potest religiosus facere firma vota realia, quia non potest illa facere absolute, alias essent contraria voto paupertatis, cum nihil proprium habeat, neque uti possit rebus ut propriis, id est, sine licentia Prælati; ergo talia vota necessario includunt conditionem: *Si Prælatus consenserit*, et ratione illius sunt a Prælato irritabilia, saltem ex parte materiæ. Ex voto autem obedientiæ sequitur idem de votis personalibus, quia ratione obedientiæ pendet religiosus a suo Prælato in omnibus actionibus suis. Quod ita declarat D. Thom., d. q. 88, art. 8, ad 3. Quia Prælatus in quolibet tempore potest occupare subditum in aliquo opere consentaneo suæ regulæ; ergo de nullo opere potest religiosus facere firmum votum alicujus actionis suæ, quia illa requirit tempus, et illud tempus potest præoccupare Prælatus, et ita irritare votum. Et declaratur, quia omne votum personale religiosi includit hanc conditionem, *Nisi Prælatus aliud jusserit;* ergo ratione illius poterit irritari. De qua ratione, et variis modis inducendi illam, in discursu capitis dicam.

2. Difficultas ergo est, an Prælatus possit directe irritare vota religiosi subditi. Et ratio dubitandi sumi potest ex auctoritate, et ratione D. Thomæ nunc explicata. Nam illa solum procedit de irritatione ex parte materiæ; ergo sentit D. Thomas religiosum Prælatum solum ex parte materiæ posse irritare vota subditi. Et pro eadem sententia referri potest Paludan., 4, d. 38, q. 2, art. 2, concl. 6, quatenus eadem ratione utitur, et declarat illam hoc modo. Quod prælatus, licet non possit

præcipere religioso quidquid voluerit absolute, sed secundum regulam, potest nihilominus irritare quæ afferre possunt præjudicium suæ potestati ; et quia in quolibet tempore potest aliquid præcipere secundum regulam, ideo potest vota personalia præjudicantia huic potestati irritare. Idem sentit Cajetanus, dum hanc irritationem etiam declarat, ex præjudicio quod fieret Prælato ex tali voto, et illud explicat eodem modo quo Paludanus, et addit posse etiam Prælatum prohibere interdum ea quæ sunt regulæ, vel contraria præcipere, si in aliquo casu magis conducant ad finem regulæ ; et hoc modo vel directe, vel reductive omnia opera religiosi pendent a Prælato, et ideo vota personalia religiosi sunt irritabilia a Prælato. Tota autem hæc irritatio est indirecta ex parte materiæ ; nullam ergo aliam videtur agnoscere Cajetanus. Unde consequenter addit, si qua sunt vota in religioso, quorum executionem impedire non potest Prælatus, illa non posse ab eo irritari, ut sunt vota de servandis præceptis. Et in hoc consentit Sylvester (unde eamdem opinionem sequitur), *Votum*, 3, q. 3. Idem Tabien., *Votum*, 5, n. 4; et Innoc., cum Panor., in cap. *Scripturæ*, de Voto, ubi æquiparant religiosum servo in potestate vovendi, quæ non præjudicant Prælato. Nec aliter sentit Hostiens., si attente legatur in Sum., lib. 3, tit. de Voto, § *Qui possit*, etc. ; idem Palac., in 4, d. 38, disp. 3, circa medium ; Angles supra, difficult. 2. Tandem confirmari hoc potest ratione, quia tota potestas Prælati ad irritanda vota religiosi oritur ex voto obedientiæ ; sed ex voto obedientiæ non sequitur major quam indirecta ; ergo non habet majorem. Minor probatur, quia votum obedientiæ solum obligat ut nihil fiat contrarium illi, seu in præjudicium ejus.

3. *Secunda assertio : Prælatus religionis potest subditorum vota directe irritare.* — Nihilominus dico secundo : Prælatus religionis potest directe irritare vota subditorum, tollendo obligationem voti, etiamsi circa materiam nullam mutationem faciat, vel etiamsi votum sit de materia, quæ nullum illi præjudicium affert, quia ab ipso prohiberi non potest. Pro hac sententia possunt referri Richard., in 4, d. 38, art. 4, q. 1 ; Angel., *Votum*, 2, n. 5 ; et Rosel., n. 14, quatenus non solum tenent posse Prælatum irritare omnia vota subditi, sed etiam talia vota esse nulla, donec Prælatus consentiat ; unde a fortiori concederent, licet essent valida, esse directe irritabilia. Et eodem modo potest citari Panormitanus in cap. ult., de Voto, n. 3, quatenus dicit religiosum non posse vovere sine licentia superioris, quia nullam voluntatem habet, et sic non posse se obligare ex voto. Expressius sumitur hæc sententia ex Soto, d. quæst. 3, art. 1, licet non sub his terminis rem eamdem intendat, cum dicit posse Prælatum auferre obligationem voti, etiamsi opus promissum non impediat, nec impedire possit, ut in his quæ alias præcepta sunt ; nam hæc potestas plane pertinet ad directam irritationem. Atque idem sentit Aragon., dicto art. 8, dub. 1, conclus. 4, qui expressius declarat, hanc irritationem fieri per dominium Prælati in ipsam subditi voluntatem. Ludovic. Lop., 1 p., c. 48, ubi etiam allegat Medin. et Navarrum, qui non loquuntur distincte, sed favent, quatenus nullam exceptionem faciunt, ut statim dicam. Et hæc assertio est satis conformis praxi et consuetudini religionum, ut ostendam.

4. Non est autem facile, fundamentum a priori reddere. Quidam videntur sentire hoc esse de jure ecclesiastico, ut Richard. et alii, sed non afferunt canonem seu decretum, unde colligatur. Nam c. *Monacho*, 20, q. 4, nihil probat, ut supra lib. 3, c. 5 et 6, ostendi. Item cum in Prælatis Ecclesiæ, ut tales sunt, non sit potestas irritandi vota, difficile creditu est potuisse illam dari Prælatis religionum, ex sola potestate jurisdictionis, quam habent ad leges positivas ferendas. Alii ergo dicunt hanc potestatem convenire Prælatis religionum ex jure divino, non quidem positivo (hoc enim nullum invenitur), sed naturali, quod clarius quam alii, explicuit Aragon. supra, paulo ante quartam conclusionem, qui Cajetanum allegat ; sed Cajetanus loquitur de irritatione ex parte materiæ. Quod si inquiras, cum status ipse religiosus sit de jure ecclesiastico, quomodo possit hæc potestas esse de jure naturali, respondet sæpe contingere ut, supposita institutione aliqua de jure ecclesiastico, sequatur obligatio aliqua ex jure naturali. Sicut licet consecratio calicis sit de jure positivo, nihilominus debetur illi reverentia ex jure naturali, et vendere illum ut consecratum est simonia contra jus naturale. Et in præsenti potestas ad indirectam irritationem ex jure naturali est, quia posito voto paupertatis et obedientiæ, ex illis necessario sequitur. Et idem est in servo : nam jure humano servus factus est ; post servitutem autem jure naturali sequitur potestas irritandi in domino ; religiosus autem servo æquiparatur, ut late

Navar., Comment. 2 de Regul., n. 30 et 34; ergo idem erit in illo dicendum.

5. Sed adhuc superest difficultas, quia ex vi status religiosi solum videtur sequi ex natura rei potestas ad irritandum vota, quatenus præjudicant obedientiæ debitæ Prælato; at tota hæc potestas sufficienter salvatur et exercetur per irritationem indirectam, nec apparet unde possit universalior potestas colligi; ergo potestas ad irritandum directe obligationem voti, non potest sufficienter colligi ex solo jure naturali. Respondeo, hoc naturale jus pendere ex modo professionis religiosæ, et ex sensu voti obedientiæ, quod in illa fit. Quia vero exacte declarari non potest usque ad proprium tractatum de statu religioso, ideo pro nunc breviter suppono, per voluntariam professionem, ac promissionem obedientiæ ita subdi religiosum suo Prælato, ut respectu dominii bonorum et sui ipsius sit tanquam servus; respectu vero suarum actionum, et dispositionis suæ voluntatis, sit tanquam pupillus sub tutore, ita ut *velle et nolle non habeat, sed ex illius quem vice Dei supra caput suum posuit, et cujus imperio se subjecit, voluntate dependeat*, ut dicitur in cap. *Si Religiosus*, de Electio., in Sexto. Quod etiam optime explicant verba, quæ ex Augustino refert Cajetanus, in c. *Non dicatis*, 12, q. 1, *religiosum non solum facultatibus, sed etiam voluntatibus propriis renunciare, et se per promissam obedientiam aliorum potestati et imperio subdere;* quæ ab omnibus recipiuntur, licet apud Augustinum non inveniantur Usus præterea et consuetudo omnium religionum ita interpretata est hanc subordinationem religiosi ad suum Prælatum, ut sine ordine ad consensum illius nullam firmam obligationem facere possit. Quod maxime fuit in votis necessarium, tum quia maxime ordinatur subjectio religiosi ad directionem eorum, quæ ad salutem spiritualem conferre vel obstare possunt, inter quæ maxime computantur votorum obligatio et observatio; tum etiam quia non possent religiosi convenienter in spiritualibus gubernari, nisi hoc modo voluntas inferioris esset Prælato subjecta.

6. Ex hoc ergo pacto inito cum Prælato religionis in professione, et confirmato per obedientiæ votum, relinquitur voluntas religiosi impotens ad vovendum absolute, sed tantum sub conditione implicita, *Si superior consenserit*, vel saltem si non contradixerit, et ex tali modo vovendi consequenter suboritur, ut possit superior directe ipsum votum irritare. Prior pars evidens est, tum quia vinculum professionis, et jus inde acquisitum superiori firmum est et irrevocabile; tum etiam quia posterius votum non potest esse contrarium priori, alias esset invalidum. Accedit, quod professio religiosa eo modo, quo fit, approbata est et confirmata ab Ecclesia, ratione cujus dici potest, religiosum non tantum voluntate sua, sed etiam Ecclesiæ auctoritate, ita transtulisse voluntatem suam in voluntatem superioris, ut ab illa pendeat in omni voto et obligatione sua; ergo non potest postea illam subjectionem revocare, nec se obligare absolute, sed cum illa dependentia. Posterior autem pars constat ex dictis de votis pupilli, et de irritatione in genere, quia in simili conditione in voto inclusa fundatur. Atque ad hunc sensum facile accommodari potest ratio D. Thomæ. Et fortasse non aliud intendit Richard. quoad hanc partem; dicitur enim hæc potestas esse de jure ecclesiastico, quatenus status religiosus quoad modum et determinationem est ex institutione Ecclesiæ; inde vero sequitur ex natura rei dicta potestas, quia semper intercedit obligatio et traditio religiosa voluntaria, quia sine suo consensu non potuisset ad talem subjectionem compelli.

7. *Tertia assertio : Prælatus potest omnia vota religiosi irritare, quæ in illo statu impleri possunt.* — Dico tertio : Prælatus potest omnia vota religiosi irritare, quæ in illa religione et statu impleri possunt et debent. Hæc assertio sequitur evidenter ex præcedenti, quia subjectio illa voluntatis religiosi est universalis, et in omnibus dictis votis includitur prædicta conditio. Et ita consequenter opinantur Soto, et alii supra citati; et Medin., in Summa, 1 p., c. 14, § 7, universaliter loquitur; et Navar., c. 12, n. 65; et moderni communiter ita sentiunt. Et potest confirmari ex D. Thoma, quatenus ex ejus principio colligitur, quia religiosus subditus est Prælato, quantum ad suas operationes, secundum professionem regulæ, id est, quantum moraliter necessarium vel opportunum esse potest ad regulæ observationem; sed inter alia opera ipsius religiosi est ipsum vovere, et obligatio inde orta circa quamcumque materiam; ergo in hoc etiam subditur religiosus Prælato suo in quacumque materia. Non ergo oportet excipere materiam præceptorum, ut Cajetanus et alii faciunt, quia etiam vota circa illam addunt gravamen, quod potest impedire potius quam juvare in tali statu, etin illo etiam pendet voluntas re-

ligiosi a suo Prælato. Et confirmatur; nam si hæc vota excipienda essent, maxime quia Prælatus non potest impedire illa opera; hæc autem ratio non sufficit, alias multa alia vota essent excipienda, præsertim negativa, quæ sine impedimento obedientiæ debitæ fieri possunt, ut votum non ingrediendi cellam alterius, vel non loquendi, et similia, quæ non requirunt speciale tempus ut serventur Neque refert quod possit contrarium præcipi; nam hoc ipsum includitur in materia talis voti, scilicet, non facere hoc sine voluntate Prælati; sic ergo non erit votum irritabile, quod et falsum est, et a Cajetano et aliis non conceditur.

8. Unde neque excipienda sunt vota de operibus supererogationis consentaneis regulæ. Nam, licet a Prælato non prohibeantur, nec forte absque causa prohiberi possint, vota illorum irritari possunt sine alia causa, propter dependentiam voluntatis, et quia non expedit religioso talem obligationem habere, licet opus expediat. Item multo minus excipi possunt bona opera, quæ per regulam injunguntur, nec illius observantiam impediunt; quia, etiamsi hæc liceant, et Prælatus nolit illa prohibere, potest tollere vinculum voti circa illa, quia in illud semper habet potestatem propter easdem rationes. Denique nec de votis mere internis exceptionem facio; nam, licet religiosus voveat exercere quotidie tot actus amoris Dei, aut fidei, aut internæ pœnitentiæ, etc., potest Prælatus onus voti auferre, etiamsi non possit tales actus prohibere, tum quia mere interni sunt, tum etiam quia nihil impediunt alia opera obedientiæ, sed cum illis simul fieri possunt. Hæc denique tanta amplitudo seu universalitas hujus potestatis Prælati religionis usu et consuetudine satis comprobatur, et revera est necessaria ad conveniens regimen illius status. Et ideo est potestas directa in ipsam obligationem, et non tantum media prohibitione materiæ; quia cum sola indirecta irritatione non potest reddi sufficiens ratio tantæ universalitatis.

9. *Prælatus non potest irritare votum transeundi ad strictiorem religionem.* — Addita vero nihilominus est limitatio ad vota in eodem statu, et religione implenda, ad excipiendum votum transeundi ad strictiorem religionem, quod omnes excipiunt, negando posse irritari a Prælato religionis, ut patet ex Cajet., Soto, et aliis supra; et Navar., cons. 4, alias 30, de Voto, et sumitur ex cap. *Licet*, de Reg., quatenus declarat, in transitu ad arctiorem, non pendere religiosum ex consensu sui Prælati; unde sumitur ratio supra tacta, lib. 3, cap. 5, quia professio religiosa, cum sit de quodam bono perfectionis, non potest melius impedire, et ideo semper includit conditionem, ut liceat ad meliora vota transire; ac propterea illa materia reservata etiam est, ut de illa possit religiosus absolute vovere, et sine dependentia a Prælato, et inde est ut ab eo irritari non possit. An vero possit dispensari, dicemus inferius, ubi etiam explicabimus quomodo hoc intelligendum sit, quando transitus hic prohibetur per specialia privilegia.

10. *Ad quas personas extendatur hæc potestas irritandi vota, quam habent Prælati religionum.* — Atque hinc obiter infertur, potestatem hanc posse exerceri a Prælatis religionis circa omnes personas sibi subditas ex vi professionis et obedientiæ, et non circa alias. Patet, quia tota hæc potestas fundatur in pacto et voto professionis; ergo omnes sic professi sunt capaces hujus irritationis, et soli illi. Prior pars illationis patet, quia causa illa est sufficiens, et in omnibus æqualiter efficax. Quod intelligendum est, si religiosus habeat Prælatum superiorem. Nam si Summus Pontifex sit religiosus, non habebit a quo vota ejus irritabilia sint, sed id est per accidens ex defectu superioris. Vota etiam Episcopi regularis non poterunt irritari a propriis Prælatis religionis, quia non subjicitur illis; poterunt tamen irritari a Summo Pontifice, qui etiam habet hanc potestatem circa religiosos, ut infra dicam, et religiosus, licet sit Episcopus, semper manet subjectus Pontifici, non solum ut Episcopus, sed etiam ut religiosus. Altera vero pars exclusiva constat, quia vinculum religionis est adæquata ratio hujus potestatis ex parte Prælati, et subjectionis ex parte religiosi; ergo ubi non fuerit illud vinculum, neque erit hæc potestas. Statim vero occurrebat dubium, an sit necessaria professio per vota solemnia, vel sufficiat per simplicia, ut in quibusdam religiosis Societatis? Sed respondetur sine dubio sufficere quamlibet, ut in speciali tractatu de religionis statu in sequentibus dicetur.

11. *Non possunt Prælati religionum novitiorum vota irritare directe.* — Deinde occurrit dubium annexum huic resolutioni, de novitiis, an possint Prælati religionum eorum vota irritare. In quo unum est certum, scilicet, directe non posse, ut tradit Navar., c. 12, n. 65, et videntur supponere Sylvest., *Votum*, 4, q. 7, dist. 3; et Archid. ac Palud., quos refert et sequuntur communiter moderni. Et ratio est

jam tacta, quia deest in novitio subjectio ex obligatione obedientiæ, in qua fundatur hæc directa irritatio. Quæ ratio probat ex vi votorum, si absolute fiant; si autem novitius expressa ac privata intentione ponat in voto suo conditionem: *Si Prælatus*, vel magister novitiorum probaverit votum, vel in illo consenserit, tunc clarum est posse ab eis irritari per subtractionem conditionis appositæ. Sed hoc commune est cuique voventi, ut supra dictum est; potest tamen frequentius accidere in novitiis, estque illis consulendum ut non aliter voveant.

12. *Probabile est indirecte posse novitiorum vota a suo Prælato irritari, quæ gubernationem ejus impediverint.* — At vero indirecte, seu ex parte materiæ, probabile est posse Prælatum irritare vota novitii, quæ gubernationi et convenienti ordini religionis præjudicium attulerint; quia quoad hoc habet Prælatus potestatem in novitium, non provenientem ex voto, sed ex jurisdictione, cui pro tunc novitius subjectus est, ut infra suo loco dicetur. Imo probabile est talia vota quoad illam partem esse impeditiva majoris boni, et ideo pro tunc de se non obligare, si Prælatus jubeat ea non servari, sed sequi ordinem religionis. Quia debet novitius regulam servare, et paratus esse ad obediendum superiori, ut possit et religionem probare, et ab ea probari; nec votum potest contra hoc obligare, et ita potest saltem pro tunc suspendi, quam vocamus indirectam irritationem. Unde fit ut illa non extendatur ad omnia vota novitii, sed ad illa præcise quæ tale præjudicium attulerint, neque simpliciter fiat pro omni tempore, sed tantum dum status ille durat. Unde si novitius ad sæculum redeat, tenebitur servare illa, si ad illud tempus relata sunt. Et si sint realia, irritari aut suspendi non poterunt, quia eorum executio religionis observantiam non impedit; nec denique tolli possunt vota de observatione præceptorum, vel similia. An vero per modum dispensationis vel commutationis talia vota auferri possint, infra suis locis dicetur. Atque hæc etiam procedunt cum proportione de votis emissis in sæculo ante ingressum ad novitiatum, de quibus votis tractando de commutatione latius dicemus.

13. *Quarta assertio. — Quid requiratur ad directam irritationem votorum religiosi, et quos effectus habeat hæc irritatio.* — Dico quarto: ut votum religiosi irritetur simpliciter et directe, necesse est ut Prælato aliquo modo innotescat; tunc autem votum sic irritatum non amplius redit, etiamsi Prælatus revocet irritationem, nisi a subdito iterum voluntarie fiat. Tota assertio est clara et certa, eamque docuit Cajet., d. art. 8, et in Sum., verb. *Votum*, c. 3, quem alii sequuntur, et specialiter Navar., d. c. 69. Et prima pars patet, quia voluntas non operatur circa incognita; irritatio autem non fit sine voluntate; ergo ut cadat directe in obligationem voti, oportet supponi voti cognitionem. Dices: posset Prælatus sua auctoritate irritare vota subditorum, si forte illa habent, etiamsi ei non fuerint manifestata. Respondeo, tunc irritationem esse quasi conditionatam de præsenti, quæ transit in absolutam, si conditio extat, et ideo sine dubio habet effectum; tamen tunc non fit sine aliqua præcognitione, quia præcognoscitur esse posse, ut votum sit et occultetur, et stante conditione, voluntas fertur in votum prout est in re, et ideo in conclusione posui illam particulam *aliquo modo*. Altera vero pars conclusionis sæpe probata est in superioribus, quia obligatio extincta non reviviscit. Neque etiam in præsenti potest a superiore imponi, quia obligatio voti personalis est, et a propria voluntate omnino pendet.

14. *Differentia inter irritationem directam et indirectam votorum.*— Atque hinc colligitur differentia inter irritationem directam et indirectam in his votis. Nam si religiosus velit suum votum irritari simpliciter, ita ut non redeat, oportet ut illud revelet Prælato, ut Prælatus velit ipsum votum simpliciter tollere. Alioqui si subditus petat a Prælato facultatem faciendi opus promissum, tacita promissione, votum non manebit irritum simpliciter, etiamsi Prælatus neget facultatem, sed ad summum manebit suspensum, quando illa facultas necessaria fuerit ad tale opus exequendum secundum regulam. Et hoc sentit Cajet., d. art. 8, ut notatum est supra, in lib. 3. Et similiter licet Prælatus prohibeat opus promissum, non tollit simpliciter et in se votum quod ignorabat, sed simpliciter impedit executionem, quamdiu prohibitio durat. Imo, licet habeat notitiam voti, potest pro suo arbitrio illud vel directe irritare, vel tantum suspendere pro aliquo tempore, aut solum materiam prohibere, quia cum sit liber, non cogitur operari secundum totam potestatem suam, neque ibi est aliquid quod impediat talem usum potestatis. De quo redibit sermo in capite sequenti.

15. *An cum votum non manifestatur superiori, sed petitur tantum facultas operis, et ille negat, subditus teneatur iterum licentiam*

petere. — Insurgit vero hic dubitatio, quando votum non manifestatur superiori, sed petitur tantum facultas operis, quam ille negat, an subditus teneatur iterum petere licentiam. Nam Cajetanus, d. art. 8, et in Sum., verb. *Votum*, c. 3, dicit teneri iterum atque iterum congruis temporibus, prout prudentia dictaverit. Nam votum non fuit extinctum; ergo semper obligat; ergo saltem ad petendam licentiam, sine qua impleri non potest. Aliis difficile videtur hoc onus imponere religioso, quia non tenetur esse importunus Prælato, nec est verisimile voluisse per votum se ad hoc obligare. Et ita sentit Palaci., 4, d. 38, disp. 3; existimat tamen ille, votum illud omnino extingui, etiamsi a Prælato ignoretur. Hoc autem non potest esse universaliter verum, ut ex dictis constat, et ideo considerandam esse censeo materiam voti et durationem ejus. Nam si votum solum obligat pro determinato tempore vel actu, et pro illo petitur facultas et negatur, non oportet facultatem iterum petere; nam votum per lapsum temporis extinguetur, quia pro tempore, pro quo obligare poterat, impleri non potuit, seu conditio non fuit impleta. Si autem obligatio voti est diuturna, quia licentia semel petita non extenditur moraliter ad totum illud tempus, tunc prudenti arbitrio erit iteranda petitio licentiæ, neque illud est onus nimium, vel importunum, quia non fit repetita licentia circa idem tempus, et consequenter neque ad eosdem numero actus.

16. *Non peccat religiosus petens a Prælato irritationem voti, etiam sine justa causa.* — Sed quæres an peccet religiosus petens a suo Prælato irritationem voti, quando non habet causam, quæ ad justam dispensationem sufficeret. Respondeo, ex sententia omnium non peccare, quia utitur jure suo. Item quia votum non fuit absolutum, sed conditionale, et per illud se non obligavit ad cavendum ne conditio impediretur, vel ad non procurandum ut non poneretur, ut constat ex communi modo vovendi. Item in statu religioso, per se loquendo, melius est ut Prælatus habeat notitiam voti, ut de subdito disponat, prout expedire judicaverit; ergo proponere votum Prælato non est malum. Nec etiam est peccatum se ostendere propensum ad irritationem, quia hoc neque est contra votum, neque contra aliud præceptum, et quia dubium est an id magis conveniat. Tandem qui sentit onera religionis, sine peccato frui potest commodis illius; ergo qui se subjecit potestati superioris, ut ab illo onera recipiat, non peccat procurando licitis mediis aliquod levamen per ejusdem potestatem; sicut ergo non peccat Prælatus irritando, ita nec subditus petendo.

17 *Quinta assertio.* — *Quilibet Prælatus ordinarius religionis a proximo usque ad supremum habet hanc potestatem irritandi vota religiosorum.* — Dico quinto: quilibet ordinarius Prælatus religionis a proximo usque ad supremum habet hanc potestatem irritandi vota religiosorum, cum aliqua subordinatione inter se. Probatur primo generaliter, quia votum obedientiæ ad hos omnes extenditur. Unde omnes acquirunt jus et potestatem in voluntatem religiosi ad dirigendam et moderandam illam in spiritualibus; et ideo omnes participant potestatem irritandi subditorum vota. Quia vero multitudo sine ordine pareret confusionem, necesse est ut inter habentes hanc potestatem sit subordinatio et dependentia; nam superior potestas semper major est, et potest inferiorem cohibere, ut per se patet, et in sequentibus amplius exponetur. Igitur habent hanc potestatem imprimis abbates priores, guardiani, rectores, et similes, qui in unoquoque conventu Prælati sunt. Hi enim jurisdictionem spiritualem habent, et præcipere possunt in virtute obedientiæ, et ideo ex vi sui muneris hanc participant potestatem. At vero si quos habent sub se coadjutores regiminis, ut vicarios vel ministros, illi non habent hanc potestatem ordinariam, sicut nec spiritualem jurisdictionem habent, nisi delegatam accipiant, vel quando in absentia Prælati vicem illius gerunt cum tota jurisdictione, juxta uniuscujusque religionis consuetudinem. Deinde continentur sub his Prælatis omnes superiores habentes universaliorem potestatem, ut provinciales et Generales, et si qui sunt intermedii. Nam hi omnes sunt ordinarii pastores, et universaliorem habent potestatem, quæ principaliter in Generali residet, deinde aliis cum proportione communicatur, et ideo de his nulla est dubitatio.

18. *Potestas directe irritandi vota religiosorum principaliter est in Summo Pontifice.* — Solet autem quæri de Summo Pontifice, an habeat hanc potestatem in religiosos, cum in alios fideles illam non habeat, ut supra dictum est. In quo dicendum est, potestatem hanc principaliter esse in Summo Pontifice tanquam in supremo Prælato cujuscumque religionis, non ex communi titulo supremæ jurisdictionis, quam in Ecclesia habet, quia sola non sufficit, ut probat ratio facta, sed ex vi profes-

sionis et obedientiæ religiosæ ; nam ipse est qui principaliter illam acceptat, et alii in virtute concessionis et approbationis ejus, ut latius tractando de statu religionis dicemus. Et in præsenti docent Cajet., d. q. 88, art. 12; Soto, d. q. 3, art. 1 ; Navar., d. c. 12, n. 66, et alii communiter. Idemque erat olim cum proportione de Episcopis , quando religiosi erant illis immediate subjecti, et in eorum manibus profitebantur, et fere illis erat commissa religionum approbatio pro suis diœcesibus. Nunc vero non habent hanc potestatem Episcopi in religiosos exemptos, quia nec sunt sub eorum jurisdictione, nec illis specialem obedientiam vovent. Habent tamen illam in moniales sibi proxime subjectas, et in alios, si qui sunt, qui in manibus eorum profitean tur, et sub eorum obedientia immediate versentur, de quo latius in materia de statu.

19. *Prælatæ monialium habent potestatem irritandi vota earum, saltem indirecte.— Probabilius est habere potestatem Prælatas monialium directam ad earum vota irritanda.* — Præterea solet specialiter quæri an Prælatæ monialium hanc habeant potestatem, cum jurisdictionem spiritualem non habeant juxta receptam sententiam. Respondeo imprimis habere abbatissas seu priorissas potestatem ad irritandum vota subditarum, saltem indirecte, et ex parte materiæ, in his quæ ordinario regimini earum præjudicium afferre possunt. Nam illæ revera habent jus præcipiendi intra limites suæ domesticæ gubernationis, et inde ex natura rei sequitur illa potestas ; quia necesse est ut votum includat hanc conditionem, quia alias esset de re injusta. Item hoc est necessarium ad conveniens regimen talium monasteriorum , ut ex supra dictis constat a paritate rationis. Nec ad hoc est necessaria jurisdictio , sed potestas illa quasi dominativa seu œconomica sufficit. De potestate autem ad directe irritandum non videtur res tam clara ; quia illa potestas non videtur his feminis necessaria, quia sufficit quod Prælati illam habeant, quibus spiritualis gu bernatio religiosarum principaliter commendata est. Sed nihilominus probabilius est etiam hanc potestatem habere abbatissas , quia illis etiam subditæ obedientiam vovent, et ab illis ita pendent, ut sine earum consensu firmiter obligari non possint ; et ad hanc etiam potestatem non est necessaria jurisdictio, sed professionis obligatio sufficit. Confirmatur, quia mater saltem tutrix habet potestatem directe irritandi vota filiarum impuberum ; cur ergo non poterit illam habere abbatissa , licet femina sit , cum ratio obedientiæ religiosæ ad hoc sufficiat ? Et ita sentit Angles supra , difficult. 7 ; et Alcocer., in Summa, c. 16.

CAPUT VIII.

UTRUM VOTUM FACTUM DE LICENTIA PRÆLATI, VEL AB EO CONFIRMATUM, POSSIT AB EODEM VEL ALIO PRÆLATO RELIGIONIS IRRITARI?

1 Quia Prælati Religionis habentes hanc potestatem plures sunt, ut dixi, ideo variæ possunt fieri comparationes. Una est superioris ad inferiorem, et e converso ; alia est ejusdem Prælati ad se ipsum diversis temporibus, vel ad successorem in potestate æqualem. Et ita quatuor insurgunt interrogationes : an inferior possit irritare votum a superiore approbatum ; secunda, an e converso superior possit irritare approbatum ab inferiore ; tertio, an idem Prælatus possit irritare votum sua auctoritate factum vel confirmatum ; quarta, an successor.

2. *Prima assertio inferior non potest irritare votum confirmatum a superiore. — Objectio. — Solutio.* — Dico primo : inferior non potest irritare votum confirmatum a superiore. Probatur : potestas superioris, sive jurisdictionis, sive dominativa, non pendet ab inferiori ; ergo non potest irritare inferior quod fecit superior. Dices : votum subditi includit conditionem : *Nisi Prælatus repugnaverit ;* ergo oportet ut nullus repugnet ; ergo, eo ipso quod unus repugnat, etiamsi alii majores consentiant, ille sufficit ad irritandum votum. Respondeo, intelligi conditionem, Nisi repugnet efficaciter et valide ; at vero stante confirmatione superioris, jam non potest inferior efficaciter resistere, sicut non potest revocare licentiam quam dedit superior Et ita potius hinc confirmatur assertio. Est denique necessaria hæc assertio propter debitam dependentiam et subordinationem, quam diximus capite præcedenti, esse inter hos Prælatos, etiam in usu hujus potestatis.

3. *Secunda assertio superior Prælatus potest irritare votum confirmatum ab inferiori. — Objectio.* — Dico secundo : superior Prælatus potest irritare votum confirmatum ab inferiori, vel de ejus licentia factum. Utramque conclusionem posuit Richard., 4, dist. 38, art. 4, quæst. 3 ; et Astens., in Sum., lib. 1, tit. 20. Ratio est eadem quæ conclusionis præce-

dentis et optime explicatur per conditionem inclusam in voto, quæ est : *Nisi Prælatus restiterit ;* at Prælatus superior potest efficaciter resistere, etiam si inferior approbet, quia superior Prælatus potest retractare licentiam datam ab inferiori, et ejus præceptum. Imo etiam potest superior Prælatus irritare votum factum a Prælato inferiori; ergo et consensum ejus in votum sui subditi. Denique sicut votum subditi includit conditionem : *Nisi Prælatus restiterit*, ita approbatio rectoris, verbi gratia, includit conditionem : *Nisi provincialis restiterit*. Ergo semper potest votum a superiori Prælato irritari. Quæ æqualiter procedunt de irritatione tam directa, quam indirecta, ut ex rationibus factis constat. Dices : votum factum de licentia Prælati inferioris legitime factum est; ergo retractari non debet, juxta regulam *Factum*, 73, de Regulis Juris, in Sexto. Unde obligatio civilis, vel eleemosyna, facta a monasterio cum licentia Prioris, non potest a Provinciali revocari. Respondeo, illud votum factum quidem esse legitime, sed cum conditione inclusa, ut declaratum est; et ideo ex ea parte non esse firmum, sed irritabile. De obligatione autem civili dicitur, ut sit absoluta et firma, interdum requiri confirmationem supremi Prælati ; ubi autem necessaria non est, intelligitur ita datam esse potestatem inferiori Prælato, ut in illo et per illum omnes superiores consentiant expresse vel virtute ; et idem est in donatione vel eleemosyna, quæ valide fit, et immediate transfert dominium. Secus vero est in præsenti, ut constat.

4. *Tertia assertio : Prælatus potest irritare votum ab ipsomet confirmatum, vel ejus auctoritate factum.* — Dico tertio : Prælatus potest irritare votum ab ipsomet confirmatum, vel auctoritate sua factum. Est communis sententia Theologorum : Major, 4, d. 38, quæst. 4, dub. penult., ubi de marito loquitur, sed est eadem vel major ratio, ut bene expendit ibi Supplem. Gabr., quæst. 1, lit. X ; optime Cajet. d. art. 8; Abul., num. 30, q. 43 ; Soto, d. quæst. 3, art. 1 ; Navar., cap. 12, num. 73; Sylvest., *Votum*, 4, quæst. 2; Angel., *Votum*, 2, num. 10, et communiter Summistæ; et Panorm., in cap. *Scripturæ*, de Voto, num. 8; Joann. Hessel., in Explicatione Decal., c. 12. Ratio omnium est, quia Prælatus dando licentiam, vel confirmando votum, non privat se suo dominio et potestate ; ergo per illam potest retractare quod antea fecerat, et votum irritare. Et declaratur hoc in irritatione indirecta, quia Prælatus potest revocare licentiam, verbi gratia, jejunandi, quam dedit, vel etiam prohibere opus ; ergo potest hoc modo irritare votum prius ex eadem parte confirmatum, id est, ex parte materiæ ; et hinc extenditur ratio ad directam irritationem : quia similiter cum Prælatus dedit facultatem ad vovendum, non se privavit potestate revocandi illam facultatem ; nam eadem est ratio de illa et de cæteris, nimirum quod Prælatus, dans licentiam subdito, non facit illum sui juris, sed solum concedit illi ut operetur aut se obliget, semper tamen pendens ab ipso.

5. *Qui oppositum sentiant.* — Contra hanc vero assertionem sentit Richard., d. 38, art. 4, quæst. 3 ; loquitur tamen , quando Prælatus dedit facultatem ad vovendum, et dicit, si res sit integra, id est, si votum nondum est factum, posse illam revocare, et impedire ne votum fiat, vel saltem ne firmum fiat, forte quia nondum est Deo jus acquisitum. Si tamen votum jam sit factum, ait non posse Prælatum illud irritare, forte ob contrariam rationem, quia jam est acquisitum Deo. Dico autem *forte*, quia ille nullam rationem adducit. Imo addit in eo casu non posse Prælatum dispensare in voto illo jam facto. Et pro eadem sententia refertur Astens., lib. 1 Summæ, tit. 20. Hæc autem distinctio non videtur posse applicari ad confirmationem voti jam facti absque prævia licentia ; nam in illa statim ac votum confirmatur, res non est integra, et jus Deo acquiritur. Et ita de tali voto dicendum erit juxta illam opinionem, amplius irritari non posse.

6. *Excluditur superior opinatio.* — *Evasio.* — *Occluditur.* — Verumtamen quoad indirectam saltem irritationem hæc opinio non videtur mihi verisimilis, nec sibi constans. Nam Prælatus, qui dedit facultatem ad vovendum, potest illam valide revocare prius quam votum fiat ; ergo si dedit facultatem ad jejunandum, vel ad faciendam eleemosynam, potest illam efficaciter revocare ; ergo saltem ex parte materiæ semper potest impedire executionem voti. Dices, antecedens esse verum ante votum, vel si licentia eleemosynæ, verbi gratia, non fuit data in ordine ad votum, vel cum ignorantia illius, non vero quando datur ad votum faciendum vel confirmandum. Sed contra , quia licet licentia detur illo intuitu, nunquam Prælatus intendit se privare sua potestate, sed semper habet conditionem vel limitationem subintellectam, ad beneplacitum suum, quia semper vult manere superior ; imo fortasse nec potest, quia hoc repugnaret statui, et obe-

dientiæ religiosæ. Et ita non obstat ratio de jure Deo acquisito, quia semper est jus conditionatum, Nisi superior aliud voluerit. Item quoad hanc partem eadem est ratio de Prælato erga subditum, quæ de parente erga filium vel filiam, vel de marito erga uxorem, de quibus supra ostensum est posse valide revocare talem facultatem, vel, illa non obstante, denuo materiam prohibere.

7. *Assertio supposita extendenda est non solum ad irritationem indirectam, sed etiam directam.* — *Differentia inter votum pupilli et religiosi.* — De irritatione autem directa est mihi nonnulla difficultas, quia, posita facultate vovendi vel confirmatione voti facta, obligatio, quæ ex voto oritur, videtur omnino firma, sicut esset obligatio ad hominem facta; ergo non est amplius revocabilis sine consensu creditoris. Confirmatur, nam supra dicebamus, votum pupilli a patre vel tutore semel confirmatum non posse ab eis amplius irritari; ergo idem dicendum est de religioso : nam videtur eadem ratio. Nihilominus etiam in hoc sensu, censeo esse veram communem sententiam ; quia eadem est ratio de obligatione voti quæ de executione operis promissi. Nam sicut licentia ad hoc opus semper pendet a superiore, non solum in fieri (ut ita me explicem), sed etiam in conservari, quia hoc postulat status, et subjectio religiosa, ita etiam licentia ad ipsam obligationem voti non solum pendet a voluntate superioris, ut fiat et contrahatur, sed etiam ut conservetur et retineatur; quia hoc etiam postulat religiosa subjectio; et sub hac intentione et conditione intelligitur dari talis licentia, et ideo potest semper ipsamet obligatio in se et directe irritari. Nec in hoc debet comparari obligatio ad Deum cum obligatione ad hominem, ut supra declaravi. Præsertim quia obligatio voti semper respicit melius bonum, et ideo semper fit convenienter ad statum religiosum; obligatio autem ad hominem fit juxta humanos, et civiles mores. Est etiam differentia inter votum pupilli et religiosi; nam in pupillo solum est voluntas patris necessaria propter prudentem voti emissionem, quæ per unicam approbationem confirmatur, et ideo amplius non pendet votum a patre; in religioso autem requiritur propter dependentiam, quæ semper durat, et ideo hæc semper revocari potest per se, et quasi ab intrinseco; illa vero minime, nisi fortasse quando in ipsa approbatione manifestus error esset commissus, quod est per accidens et incertum.

8. *An peccet Prælatus irritando votum quod antea confirmaverat.* — *Variæ sententiæ circa hoc dubium.* — Dubitant autem prædicti auctores, esto sit valida irritatio a Prælato facta post suam ejusdem voti confirmationem, an peccet illam faciendo. In quo varii sunt. Nam quidam dicunt semper peccare, quia abutitur sua potestate in voti injuriam ac Dei irreverentiam , cui se quodam modo obligavit , quando votum confirmavit. Et ita sentiunt Cajet., Abul., Angel., et alii. Alii distinctione utuntur : nam si irritet sine causa, peccabit propter rationem factam, non tamen si id faciat ex causa legitima. Quia illa potestas, quæ in superiore permanet, non est otiosa et vana; ergo potest licite ex justa causa suum actum exercere, alias, moraliter loquendo, nullius momenti esset, nec quidquam conferret ad religiosum statum. Ita sentiunt Major, Sylvester, Soto, Navarr. et alii. Non desunt vero qui dicant, hanc irritationem per se fieri sine ullo peccato. Tum quia Prælatus, dando licentiam, non contraxit specialem obligationem non retractandi illam, quia neque hoc vovit, neque promisit; tum etiam quia in ipsa licentia, vel voti confirmatione subintelligitur conditio , seu limitatio usque ad beneplacitum concedentis ; tum denique quia sicut requiritur aliqua honesta ratio movens ad irritandum votum post confirmationem ejus, ita etiam ante illam, ut supra dictum est capite primo ; ergo non est aliqua differentia, et ita sentit Palaci. supra.

9. *Fertur judicium circa dictas sententias, et resolvitur dubium.* — Sed fortasse inter has opiniones non est magna differentia in re, sed in modo loquendi ; secunda vero mihi probatur cum proportione ad ea quæ de marito dixi respectu uxoris. Nihilominus tamen addo considerandum esse modum concedendi licentiam, vel approbandi votum. Nam si fiat pro determinato die aut actu, raro certe revocabitur pro eodem die sine peccato, quia videtur esse aliqua irreverentia Dei, et quasi contemptus voti, cui aliquo modo cooperatus est, qui licentiam dedit, vel illud confirmavit; imo videtur, quantum ex se est, obtulisse Deo materiam illius voti, et ideo non ita facile debet revocari. Nihilominus tamen si ignorantia intercessit, vel nova causa exorta est, poterit honestari irritatio ; oportebit tamen esse graviorem quam fuisset in principio sufficiens ad denegandam licentiam. Et idem censeo si licentia detur positive ut perpetua et irrevocabilis; semper tamen subintelligendum est esse

irrevocabilem sine legitima causa, quia hoc postulat prudens ratio concedendi talem facultatem. At vero si licentia detur ad tempus, illo expleto, revocari poterit, ut per se constat, ex cap. *Charissimus*, de Convers. conjugat. Imo videtur per se cessare ex limitatione temporis. Item si detur indefinite ad jejunandum semel in hebdomada, facilius poterit revocari pro aliquibus diebus, non obstante voto; quia tunc non revocat facultatem priorem, quia non pro eodem tempore illam negat, sed solum adhibet terminum, qui fuerat sine determinatione relictus. Item quia illa conditio erat tacite inclusa in modo illius concessionis, ut dictum est. Unde certius hoc erit et clarius, si conditio expresse ponatur. Et possunt in præsenti accommodari, quæ de precaria concessione notantur cap. ult. de Precariis.

10. *Quarta assertio: Prælatus æqualis in officio succedens revocare potest vota subditi ab alio confirmata.*—Dico quarto: Prælatus æqualis in officio succedens revocare potest vota subditi a prædecessore confirmata, æque ac ipsemet prædecessor facere potuisset, imo majori facilitate. Probatur primo, quia potestas eadem est in utroque, et illa personarum distinctio quasi materialis est. Item illa potestas integra est in successore; ergo comprehendit etiam talem materiam vel talem actum. Unde etiam facile persuadetur ultima pars; quia si quæ obligatio orta est, in ipso concedente facultatem vovendi, ad non retractandum quod proprio consensu et voluntate concesserat, vel omnino, vel magna ex parte in successore cessat; quia non fuit particeps voti subditi per proprium consensum. Potestque hoc confirmari a simili ex Aug., quæst. quinquagesima nona, in Numer., ubi ait, si puella fecit votum in domo patris, quod pater confirmavit, et ante executionem voti nuptui tradatur, posse a sponso tale votum irritari, quia est persona distincta, cui tale votum potest peculiare præjudicium afferre. Sic ergo in præsenti casu Prælatus successor alterius potest libere uti sua potestate, prout suo regimini expedire judicaverit; quoad hoc enim non potuit ligari ejus potestas a prædecessore. Unde quoad indirectam irritationem potest licentiam denegare, vel actionem prohibere, quia liberam administrationem seu jurisdictionem accepit. Quoad directam vero irritationem est proportionalis ratio, quia semper voluntas subditi manet æque pendens a successore, etiam quoad voti obligationem, atque ita ex parte subditi est eadem ratio parendi superiori volenti, ut non sit voto obnoxius. Ex parte autem ipsius superioris nihil intercessit, quo libero usu potestatis suæ privaretur, ut ostensum est.

CAPUT IX.

UTRUM SIT IN ECCLESIA POTESTAS DISPENSANDI IN VOTIS, EAQUE COMMUTANDI?

1. *Definitio dispensationis.*— Post irritationem dicendum est de dispensatione, de quarum differentia jam supra dictum est, et ex definitione dispensationis constabit. De commutatione vero postea dicetur; tamen, quia in multis convenit cum dispensatione, et aliquando dispensationem involvit, non possunt omnino disputationes sejungi; et ideo dicendo de dispensatione, obiter explicabimus quæ fuerint communia commutationi, ut per eorum comparationem magis etiam dispensatio declaretur. Dispensatio autem, ut communiter a jurisperitis et Theologis definitur, est relaxatio juris ab habente potestatem legitime facta; solet etiam requiri ut fiat ex causa cognita, sed hoc non semper est de substantia dispensationis, et ideo non oportet poni in descriptione, ut ex materia de Legibus suppono. Quamvis in præsenti hoc non impediret, quia causa est de substantia dispensationis voti, et ideo parum refert illam addere; non est tamen necessarium, quia in prioribus verbis sufficienter continetur, et non oportet omnia in definitione distincte explicare.

2. *Differentia inter dispensationem et interpretationem.* — Ex hac vero definitione colligere licet discrimen inter dispensationem et interpretationem, quam hic prænotare necessarium est. Nam dispensatio supponit vinculum actu obligans, et tollit illud, seu obligationem ejus; interpretatio vero non tollit obligationem, sed declarat tantum in re ipsa non esse; unde potius supponit casum, in quo lex vel votum ex se non obliget. Et ideo interdum fieri potest auctoritate privata, et per doctrinam, potius quam per jurisdictionem, licet etiam possit fieri authentice, et tunc postulet publicam potestatem. Hoc declaratur ex cap. *Quinta vallis*, de Jurejuran., ibi: *Ad mandati observationem denuncies, non teneri.* Nam qui denunciat, nihil agit, sed significat quod factum est, ut dicitur in leg. *Hæredes palam*, § *Si quid post*, ff. de Testament.; et ita ibi Abbas, num. 3, notat illam fuisse interpretationem juramenti de se non obligantis, non

relaxationem ejus. Non desunt autem qui hanc interpretationem interdum vocent dispensationem, ut videre licet in Bonavent., in 4, d. 38, q. ult.; Scot., 3, d. 37, q. unica; et Gab. ibi, art. 1, notab. 3, qui dicunt duplicem esse dispensationem, scilicet, juris revocationem, et juris declarationem, quam distinctionem admisit etiam Specul., tit. de Dispens., in principio.

3. Verumtamen non oportet abuti terminis, nec confundere æquitatem seu epiikeiam cum dispensatione : sunt enim actus diversarum virtutum et potestatum, et longe diversos habent effectus, et ideo merito diversis vocibus significantur. Per dispensationem enim tollitur obligatio, per interpretationem non tollitur, sed declaratur non esse, quia vel nunquam orta est, vel cessavit per sese, vel simpliciter, vel pro tali casu. Unde dispensatio per se est actus jurisdictionis, interpretatio vero per se est actus scientiæ seu doctrinæ; ac denique dispensatio est proprie actus justitiæ distributivæ, interpretatio ad specialem virtutem epiikeiæ magis pertinet; recte ergo diversis vocibus significantur, et ad hoc accommodatæ sunt illæ duæ. Ut in hac materia notarunt Soto, lib. 7, q. 4, art. 1; Aragon., q. 88, art. 10; Azor, lib. 11, cap. 19 et 20, et communiter alii in materia de Legibus. Et bene Turrecrem., in Summ. de Eccles., lib. 3, c. 53 et 55; et Covar., in 4, secunda parte, c. 6, § 9, num. 2, ubi ait, ex diametro pugnare dispensare et declarare, seu interpretari.

4. *Punctum difficultatis expenditur. — Aliquorum opinatio.* — Denique hinc colligere licet, interpretationem voti versari, vel circa materiam, vel circa intentionem voventis; dispensationem autem dari ex parte Dei, qui tanquam supremus dominus, vel tanquam creditor cedit suo debito. Omnis enim interpretatio, quod votum non obliget, sumitur vel ex materia, quia est facta incapax obligationis voti; vel ex intentione voventis, quia conjectamus non fuisse intentionem voventis se obligare pro illo casu. Ita sumitur a simili de juramento, ex textu cum Gloss., in d. c. *Quinta vallis*; nam in textu dicitur, denunciandum fuisse juramentum in eo casu non obligasse, quia præceptum erat de re illicita; et addit Glossa, per Panorm. et alios approbata, etiam potuisse juramentum illud denunciari, non obligasse, quia non erat verisimile intendisse jurantem se obligare pro tali casu. Item ex supra dictis de valore vel mutatione voti, intelligi potest omnem voti interpretationem in his duobus capitibus fundari; nam si materia sit capax obligationis, et constet voventem voluisse se obligare, nulla ratione interpretari possumus votum non obligare; sed tunc, supposita firmitate voti recurrendum est ad dispensationem, ut voti obligatio auferri possit, quod fieri non potest nisi ex parte Dei, ut dicemus. De interpretatione igitur nihil amplius nobis superest dicendum; nam quæ dicta sunt in libro superiori de mutatione et cessatione circa obligationem voti, et de votis dubiis, et de modo interpretandi votum, sufficiunt; in præsenti ergo solum de propria dispensatione tractamus.

5. *Datur in Ecclesia potestas ad auferendam votorum obligationem.* — Ex dictis ergo oritur ratio dubitandi in quæstione proposita: nam dispensatio est juris relaxatio; sed jus solvendi vota Deo relaxari non potest; ergo nec votum potest dispensari. Probatur minor, tum quia illud jus est naturale, et in jure naturali non cadit dispensatio; tum etiam quia obligatio fundatur in fidelitate Deo debita; dispensabile autem non est ut Deo fidelitas non servetur; ergo. Propter hoc quidam dixerunt, non esse potestatem in Ecclesia ad dispensandum in votis, sed solum ad interpretandum, an obligent, necne. Quod videtur sentire D. Thomas, dicta q. 88, art. 10. Nam in corpore articuli solum ait votum esse dispensabile, quia potest contingere quod in aliquo casu sit simpliciter malum, vel inutile, vel majoris boni impeditivum. Et in solut. ad 2, declarat dispensationem voti tantum ex parte materiæ fieri, ita ut dispensare, nihil aliud sit quam determinare in hoc casu hanc non esse congruam materiam voti, quia vel est aliquid malum, vel inutile, vel majoris boni impeditivum, ut etiam in solutione ad 3 declarat. Expressius vero illam sententiam docuit S. Bonaven., 4, d. 38, quæstion. ult.; et Glossa, in cap. *Non est*, de Voto, verb. *Auctoritate*; et ibi Anton., num. 3; et Cardin., in cap. *Cum ad monasterium*, de Statu Monach., in fine.

6. Nihilominus certum est esse in Ecclesia potestatem circa vota ad auferendum, quando oportuerit, illorum obligationem. Ita D. Thomas expresse reprobans contrariam opinionem, in 4, dist. 38, q. 1, art. 4; nec in dicta q. 88, art. 10, aliud sentit, ut intelligi potest ex comparatione ad dispensationem legis humanæ, qua in corp. et ad 2 utitur, et ex doctrina ejusdem, in articul. 11 et 12. Unde

quando in illo articulo ait, per dispensationem determinari, non esse bonum vel conveniens servare votum, non est intelligendum supponi hoc ante dispensationem, sed per illius determinationem fieri ; vel intelligendum est affirmative potius quam negative, scilicet, bonum esse et conveniens media dispensatione in tali causa non servari votum. Et ita etiam intelligendum est, quod ait, præsertim in solutione ad tertium, dispensationem voti eo tendere, ut malum vel inutile vitetur, non quod semper supponatur ante dispensationem votum esse inutile, vel impedire majus bonum, sed quod debeat causa intercedere , quæ ad hoc ducat, ita ut periculum sit ne id eveniat, nisi in voto dispensetur. Semper ergo fuit D. Thom. in eadem sententia , quam etiam sequuntur in 4, d. 38, Richar., art. 3, q. 1 ; Palud., q. 4, art. 3 ; Sup., q. 1, art. 1 ; Palac., disp. 3 ; Ant., 2 p., tit. 11, cap. 2, § 9 ; Sot., lib. 7, quæst. 4, art. 1 ; Abulens., Numeror. 30, quæst. 102 ; Navarrus, dicto capit. 12, a num. 63, et reliqui Summistæ. Idem docent communiter Canonistæ, in c. *Non est*, de Voto, et in cap. *Proposuit*, de Conces. præben., ubi bene Panorm., in num. 12, referens Host. et Innoc. ; Covar., in cap. *Quamvis pactum*, 1 part., § 3, n. 4.

7. Probatur primo ex usu, et traditione Ecclesiæ ; tam frequens enim est usus hujus dispensationis in Ecclesia, tamque antiquus, ut de potestate dubitare non liceat; nam esset intolerabilis error in Ecclesia in re maxime necessaria ad mores, quod ejus sanctitati repugnat. Neque etiam dici potest has, quæ conceduntur, esse tantum declarationes, non proprias dispensationes. Nam oppositum evidenter constat, tum ex facto ipso, nam ubi est obligatio voti certa ante dispensationem, per illam tollitur ; tum ex verbis dispensandi vel commutandi, quæ in proprietate hoc significant ; et in jure, quando fit tantum interpretatio, ponitur verbum *judicandi*, ut in cap. *Litteraturam*,de Voto, vel verbum *declarandi*, ut in d. cap. *Quinta vallis*, de Jurejur. Quando vero fit relaxatio, ponitur verbum *dispensandi*, ut in cap. 1, de Voto, vel verbum *absolvendi*, ut cap. 2, eodem, et frequenter verbum commutandi et redimendi, de quibus infra. Tum præterea quia ob hanc causam hæc dispensatio a solis Prælatis fieri potest , et non ab inferioribus, licet doctissimis. Et inter vota quædam reservantur Papæ, quod est signum hunc esse actum jurisdictionis, ac subinde esse propriam dispensationem ; nam interpretatio ut sic non est jurisdictionis, ut dixi, nisi fiat per modum dispensationis aut legis, ut infra etiam dicetur.

8. Ratione declaratur, quia omnis humana lex indiget interdum dispensatione ; sed votum est quasi privata lex humana ; ergo indiget interdum dispensatione ; ergo non deest in Ecclesia potestas ad illam concedendam, juxta illud Matth. 16 : *Quodcumque solveris*. Et ratio est, quia humana deliberatio non potest omnia circumspicere, et ideo sæpe non expedit quod lege fuerat præscriptum, vel expedit aliquem ab obligatione legis excipere, vel propter majus bonum, vel propter aliquod malum vitandum, quæ est ratio justificans dispensationem, ut ex Cyrillo dicitur in cap. *Dispensationem*, 1, quæst. 7. Et inde facile ostenditur prima consequentia : quia, sicut lex, quæ generaliter proponitur, in particulari potest non expedire, ita votum, quod est veluti privata lex, potest alicui vel in aliquo casu non expedire ; unde in multis casibus sequerentur multa mala et pericula ex vinculo voti, nisi in eo dispensaretur. Secunda vero consequentia probatur, quia Christus non defuit Ecclesiæ in necessariis. Unde hæc potestas sine dubio continetur in his verbis, *Pasce oves meas*, quia unus ex præcipuis magisque necessariis actibus hujus pastoralis muneris est hæc potestas. Et eadem ratione continetur in illa promissione : *Tibi dabo claves*, etc. ; et : *Quodcumque solveris*, etc.

9. *Quorumdam canonistarum responsio ad difficultatem*.—Atque hæc veritas magis constabit respondendo ad difficultatem propositam. Ad quam quidam Canonistæ respondent, posse Pontificem dispensare in jure divino naturali. Quibus in hac parte consentit Cano, Relect. de Pœnitentia, part. 5, tractando de præcepto divino confessionis. Verumtamen si hoc intelligatur de jure proprie, ut significat legem naturalem, est falsa sententia, ut dicemus in materia de Legibus, et tractant late Canonistæ, in cap. *Quæ in Ecclesiarum*, de Constitut., ubi Decius, num. 4 ; Felinus, num. 19 et sequentibus, ubi plures allegat ; et Covar., in 4, secunda parte, cap. 6, § 9, num. 4, et patet breviter, quia quod est contra legem naturalem, est per se intrinsece malum et ideo prohibitum ; quod autem tale est, nunquam potest non esse malum ; ergo non potest in eo dispensari. Et hoc convincit secunda probatio posita in ratione dubitandi, quia non potest cadere dispensatio in fidelitatem Deo debitam. In hoc ergo puncto vera sententia

est, non dispensari in lege naturali formaliter, sed auferri et mutari materiam legis naturalis, et ita cessare obligationem. Lex enim naturalis in præsenti est, ut vota Deo reddantur, quæ sicut non incipit obligare nisi postquam fit votum, ita non conservat obligationem (ut sic dicam) nisi durante voto; si autem votum semel factum auferatur, cessabit obligatio illius legis sine dispensatione in illa; hoc ergo fit per dispensationem voti. Affert exemplum D. Thomas de lege humana; nam etiam lex naturalis dictat esse servandam legem humanam; si tamen lex humana auferatur, vel simpliciter, vel in casu, jam non obligabit illa lex naturalis, licet in ea non fiat dispensatio.

10. Cano vero supra, licet fateatur hanc responsionem esse D. Thomæ et discipulorum ejus, eam non probat, tum quia ex ea sequeretur dispensationem voti sine causa factam validam esse; tum etiam quia alias, seclusa institutione divina, non possent principes humani in votis dispensare. Unde ipse sentit, Deum dedisse potestatem dispensandi in hoc jure naturali servandi vota, quia servare et præbere vota (sic enim loquitur), poterat esse regni cœlorum impedimentum, et vergere in salutis dispendium. Sed certe non recte loquitur, vel sententiam communem refutando, vel suam astruendo. Nos enim non asserimus legem obligantem ad servandum votum esse humanam, ut possit auctoritate mere humana tolli, aut sine causa valide dispensari; sed dicimus votum ipsum esse quid factum voluntate humana, a quo pendet illa obligatio, et ideo illud posse auferri, non tamen sine causa et debita potestate, propter rationem infra explicandam. Quod autem ipse ait, servare votum posse esse salutis dispendium, in rigore falsum est; quia servare votum nunquam potest spirituali saluti nocere, quia nunquam obligat cum dispendio spiritualis salutis. Habere ergo votum potest interdum esse impedimentum, et vergere in dispendium, et ideo ad hoc fuit necessaria potestas ut votum ipsum auferretur. Adde non solum ex illo periculo, sed etiam ex aliis rationibus posse interdum insurgere justam causam dispensandi in voto.

11. *Dubium.* — Hinc autem oritur difficultas, quomodo possit homo auferre votum Deo factum, quia promissionem regi factam nemo remittere potest, nisi ipse rex. Et declaratur in exemplo D Thomæ: nam ex materia illius legis naturalis, obediendum est legi principis, ideoque auferri potest ab ipso principe, quia ipse potest mutare legem suam; non tamen poterit auferri ab alio inferiore principe; in præsenti autem votum, Deo factum, non potest auferri ab eo qui illud fecit, non enim potest mutare voluntatem suam propria auctoritate; hoc enim est contra legem naturalem, et contra fidelitatem Deo debitam; ergo nec aliquis, qui sit infra Deum, potest illud votum tollere; ergo neque subtrahere materiam illi legi naturali.

12. *Prima responsio ad dubium.* — Primus modus respondendi ad hanc difficultatem est, omne votum includere hanc conditionem, nisi Prælato aliud visum fuerit, et ex ea parte posse dispensari votum a Prælato. Ita referunt D. Thomas et D. Bonaventura supra, et ex parte sequitur Medin., loco infra citando. Quod si objiciatur, quia inde sequeretur hanc non esse dispensationem, sed irritationem, et consequenter posse sine speciali causa tolli votum a Prælato propter conditionem inclusam, quod est omnino falsum et absurdum, responderi potest, in ipsa conditione includi ordinem ad justam causam, id est, *Nisi Prælato ex justa causa videatur, hoc non esse servandum,* et ita nunquam valebit ablatio voti, nisi ex justa causa fiat, quia non implebitur conditio. Sed in hoc sensu non satisfacit illa sententia. Nam interrogo an illa conditio includatur in votis ex voluntate libera voventium, vel ex aliqua lege et necessitate. Primum dici non potest, tum quia illud voluntarie diceretur; potest enim unusquisque vovere absolute et sine ulla conditione, quantum legitime potest; tum etiam quia, illo posito, non exceduntur limites irritationis indirectæ, et solum ex parte materiæ, et non ex potestate superiore in ipsum voventem. Unde ulterius fit, ut non habeat locum reservatio in dispensatione votorum, quia dispensatio hæc pendet ex conditione voluntaria voventis, et nemo cogi potest ut non faciat votum sub conditione quacumque, prout voluerit, dummodo conditio honesta sit. Imo etiam inde fit, ut hæc potestas non tantum sit in Prælatis, sed etiam possit esse in parochis et confessoribus et similibus, pro arbitrio voventium, si in suis votis conditiones similes includant: *Nisi meo confessori aut parocho ex rationabili causa aliud videatur.* Non fundatur ergo potestas dispensandi in simili voluntaria conditione voventium. Si ergo dicatur secundum, scilicet, conditionem illam ex necessitate includi, interrogo quis imposuerit voventibus hanc necessitatem. Deinde vel illa necessitas est de lege naturæ, vel de jure ecclesiastico.

Primum dici non potest, tum quia lex naturalis non prohibet aliquid absolute Deo promittere; tum quia ex natura rei non magis obligatur vovens ad constituendam illam conditionem in ordine ad Pontificem, quam ad Episcopum, vel alium Pastorem suum inferiorem, vel etiam hominem doctum et pium ; ergo ex sola lege naturali non potest talis conditio præscribi. Contra secundum etiam de ecclesiastico jure objici potest ex D. Thoma et Bonaventura supra, quia multa sunt quæ nullus Prælatus etiam Papa potest prohibere, ut opera consiliorum per se loquendo ; ergo non possunt imponere necessitatem vovendi conditionate et non absolute, et multo minus possunt determinare conditionem, ut sit ad voluntatem Papæ, vel Episcopi ; non potest ergo hæc dispensabilitas (ut sic dicam) provenire ex parte voventium.

13. *Secunda responsio. — Differentia inter legem privatam, et publicam.* — Secundus modus respondendi est, vinculum voti esse humana voluntate contractum, et ex hac parte rescindi et auferri posse per voluntatem Prælati, quæ superior est ipso vovente. Sic enim potest obligatio facta ab inferiori rescindi per superiorem ex rationabili causa. Et hoc modo dicebamus supra posse relaxari juramentum, rescindendo promissionem illi subtractam. Potestque in hunc modum amplius declarari, quia in hoc differt lex privata, quæ est votum, a lege propria et publica, quod hæc per eamdem voluntatem, per quam lata fuit, potest auferri vel temperari ex causa justa ; illa vero, cum non sit propria lex, sed promissio, non pendet amplius ex voluntate promittentis, quia non potest ipse suo arbitrio auferre a se obligationem, quam semel contraxit, quia hoc repugnat cum vera ratione et obligatione promissionis etiam inter homines. Et ideo ut tollatur obligatio, necesse est ut vel tanta sit rerum mutatio, ut per se cesset, vel ut a superiore auferatur, legitima causa interveniente. Ergo ex ea parte, qua lex illa vel obligatio humana est, poterit per Prælatum humanum auferri, cum privata voluntas ad id non sufficiat, et sufficiens ratio ad auferendam illam possit intervenire propter defectibilitatem humanæ voluntatis, ut supra in fundamento assertionis dictum est. Ita sentiunt Joan. Medin., C. de Confess., quæst. de Dispensat. super confess. revel., ad secundum; Covarr., de Testamentis, cap. 2, num. 12 ; Mich. Medin., lib. 5 de Continen. Sacerd., cap. 50, et in re idem ait Soto, dict. art. 1, ad 2, dicens, dispensationem in voto immediate tollere obligationem, quatenus ex voluntate hominis emersit, *quæ quodam modo est lex humana.* Et idem habet lib. 10 de Just., quæst. 3, art. 4, § *Quod si quis ;* et Victoria, Relect. de Potestate Ecclesiastic., ad 2. Ac denique D. Thomas et omnes, qui dicunt, per relaxationem voti non dispensari in lege servandi votum, sed auferri votum, idem dicunt. Solum posteriores Doctores magis declarant, ideo votum auferri posse, quia humana voluntate obligationem induxit.

14. *Aliquæ objectiones contra traditam doctrinam.* — Contra hanc vero responsionem objici potest ex Cano supra, ex illa sequi, votum posse auferri per voluntatem voventis, quia res, per quas causas nascitur, per easdem dissolvi potest. E contrario vero objicit Azor, tom. 1, lib. 6, cap. 1, quæst. 4, quia inde sequitur posse Pontificem suo arbitrio sine alia causa votum auferre. Sed revera neutrum sequitur. Non quidem primum, quia non potest humana voluntas a se auferre obligationem quam sibi imposuit, acceptante alio, quia tunc jam alter acquisivit jus aliquod, ratione cujus sine ejus consensu vel superioris non potest auferri obligatio. Neque hic habet locum axioma illud : *Per quas causas*, etc., quia non est integra causa voluntas promittentis, sed etiam acceptantis. Præterquam quod axioma illud suas habet exceptiones, ut in matrimonio, professione, etc., de quibus alibi. Nec etiam sequitur secundum, quia Pontifex non potest dissolvere pacta pro suo arbitrio, nec obligationem humana voluntate inductam etiam inter homines, nedum inter hominem et Deum ; licet ergo habeat potestatem super hanc obligationem ex ea parte qua humana est, non sequitur esse potestatem quasi dominativam, ut sine causa operari possit.

15. Major superest difficultas, quia, licet obligatio voti ex parte hominis sit humana, ex parte Dei est divina, quatenus voluntas divina ad illam concurrit, acceptando illam, et suo modo acquirendo jus ratione illius, quod jus divinum non immerito dici potest; ergo non potest homo in illa obligatione dispensare, etiam auferendo illam, quin dispenset in jure divino. Secundo augetur difficultas, quia ad dissolvendum pactum duabus voluntatibus contractum, necessarium est ut vel illæ duæ voluntates consentiant, vel ut voluntas, quæ illud dissolvit, superior sit utrisque ; sed in voto consurgit obligatio, voluntate humana concurrente ut promittente, et divina ut acce-

ptante; ergo non potest sola voluntas Prælati, quæ humana est, obligationem illam auferre, cum sit inferior voluntate divina. Tertio, lex ipsa naturalis, quæ dictat ut vota reddantur, dictat ut immutabilia permaneant, quia hoc ipsum includitur in promissione; ergo non potest votum ipsum auferri, quin dispensetur in ipsa lege naturali reddendi vota.

16. *Pontifex, seu Prælatus dispensando in votis, Dei vicem gerit remittendo obligationem Deo factam.* — Quapropter necessarium est dicere, in hac voti ablatione concurrere Pontificem seu Prælatum ex parte Dei, remittendo obligationem Deo factam, et declarando sibi esse placitum, ut non servetur; nam alia ratione non posset talis obligatio auferri, aut pactum dissolvi, ut ultimæ rationes mihi probant, et præsertim secunda. Illo autem modo fieri dissolutionem pacti, et extingui obligationem facillimum est. Nam etiam inter homines hoc modo tolluntur obligationes promissionum, et rex posset committere officiali suo, ut promissiones sibi factas relaxaret vel componeret; ita ergo intelligere possumus fecisse Deum. Et tunc non dispensatur in jure divino, ut significat legem naturalem, in qua formaliter ac proprie dispensanda involvitur repugnantia contra naturalem honestatem. Sed est dispensatio in jure Deo acquisito per votum, quod suo modo ad factum pertinet, quatenus jus dicit actionem ad debitum, vel ut dicit dominium. Quomodo possunt homines dici dispensatores jurium, seu bonorum Dei, sicut a Paulo vocantur *dispensatores mysteriorum Dei*, 1 Corinth. 4. Nam si possunt remittere peccata, quibus homo maxime efficitur debitor Dei, quid mirum quod possint remittere debita promissionum Dei? Hoc igitur modo votum mutare, non est contra legem naturalem reddendi vota, quia lex illa solum petit immutabilitatem in voluntate promittentis sine consensu promissarii, non autem illo consentiente, vel juri suo cedente per se, vel per Vicarium suum.

17. *Instantia.* — *Solutio.* — Solum potest videri, juxta hunc modum explicandi hanc voti ablationem, non esse dispensationem, sed remissionem debiti, sicut homo remittens debitum promittenti non dispensat, sed donat jus suum. Ex alio etiam capite videri potest hæc non esse dispensatio, quia potius videtur abrogatio, quia cum votum sit privata lex, non potest tolli, quin omnino tollatur et abrogetur. Sed hæc de nomine tantum sunt. Ad primum enim fateor hanc esse quamdam remissionem debiti nomine Dei factam, quæ potest dici absolutio vel relaxatio, et ita tollitur quæstio de nomine; tamen, quia non Deus ipse immediate, sed per suum Vicarium, et quasi dispensatorem hanc facit remissionem, ideo merito dispensatio dicitur, eo vel maxime quod non vocatur dispensatio in præcepto, sed in voto; ex qua fit ut cesset obligatio præcepti reddendi vota, licet in ea non dispensetur. Ad secundum etiam concedi potest hanc esse quamdam abrogationem voti, maxime quando totaliter aufertur: nam si ex parte auferatur, et ex parte relinquatur (ut fieri potest), magis retinebit modum dispensationis. Verumtamen, licet respectu ipsius personæ, a qua votum aufertur, videatur hæc esse voti abrogatio, tamen respectu aliorum habentium similia vota, a quibus non auferuntur, vocatur hæc dispensatio, quia jugum castitatis, verbi gratia, ab uno aufertur, et non ab omnibus.

18. *Unde constet in hominibus esse potestatem componendi pacta hominum cum ipso Deo.* —Ita ergo recte expeditur principalis difficultas de lege naturali: ut tamen plene et ex omni parte satisfactum sit, oportet exponere unde constet esse in hominibus hanc potestatem componendi pacta hominum cum Deo ipso inita, aut unde trahat originem hæc potestas. Nam, licet ratio in principio facta ostendat necessitatem hujus potestatis, et usus a posteriori illam comprobet, a priori oportet ostendere unde fieri potuerit. Ad quod dico hanc potestatem in lege evangelica supernaturalem esse, et a Christo ipso datam. Nam quod dari ab ipso potuerit, manifestum est; quod autem data sit, ex verbis Christi supra adductis habemus. Nam, licet in illis non fiat specialis mentio hujus potestatis, in absoluto verbo *pasce*, et in universali distributione, *Quodcumque solveris*, etc., sufficienter continetur. Nam etiam ibi non explicatur in particulari potestas concedendi indulgentias, et dispensandi merita et satisfactiones Christi, et similes, quæ in generali clausula censentur concessæ, tum propter proprietatem et vim verborum; tum propter eminentem Christi potestatem *in cœlo et in terra*, quam largissime suo Vicario communicavit, tum maxime propter Ecclesiæ traditionem, quæ ita sensum illorum verborum explicuit; tum denique quia maxime congruebat ad perfectionem spiritualem Ecclesiæ Christi; ergo eadem ratione comprehensa est ibi hæc potestas, quia est eadem necessitas, et eadem tra-

ditio Ecclesiæ declarat ibi esse comprehensam.

19. *An potestas dispensandi in votis sit de jure naturæ in republica christiana.* — *An fuerit eadem potestas in tempore legis scriptæ, in republica Hebræorum.* — Hic vero occurrebat dubium, an hæc potestas dispensandi in votis sit aliquo modo in republica christiana de jure naturæ, ita ut, seclusa speciali Christi institutione, esset in tempore legis naturalis, in quo erat verus cultus Dei, et fiebant vota. Imo etiam de pura natura sola ratione naturali ducta idem interrogari potest. Quia sicut in natura ratione ducta posset esse religio ad Deum, ita posset etiam esse votum et promissio, et consequenter esset etiam potestas dispensandi in votis, quando expediret. Nam ratio supra facta, quæ ostendit necessitatem hujus dispensationis, naturalis est; ergo et potestas videtur esse naturalis, quia Deus, etiam ut auctor naturæ, non deest in necessariis. Neque hoc posito sequitur tunc etiam potestatem Ecclesiæ esse naturalem, quia simpliciter est superioris ordinis, et longe major et excellentior, et non est, nisi in his, in quibus Christus illam contulit, et successoribus eorum. At vero stando in pura natura, esse posset immediate in republica, seu communitate humana, et per illam dari posset alicui magistratui, vel sacerdoti ad hoc a republica deputato, qui ordo naturalis nunc cessavit, quia Deus elevavit illum ad superiorem ordinem. Unde etiam dubitari potest an in republica Hebræorum fuerit similis potestas tempore legis scriptæ, quæ esset, vel eadem quæ antea erat, applicata ad illum statum, juxta modum ejus, vel esset specialiter a Deo concessa Pontificibus illius populi ab ipso institutis. Quod videtur posse verisimiliter colligi ex illo Deuteron. 17: *Si difficile atque ambiguum judicium esse perspexeris*, etc., *surge, et ascende ad locum quem elegerit Dominus Deus tuus;* et infra: *Et facies quodcumque dixerint qui præsunt loco quem elegerit Dominus.*

20. Sed in his dubiis nihil certi statuere possumus, quia magna ex parte pendent ex divina revelatione, per quam ejus beneplacitum circa vota illi facta innotescat. Et ideo in pura natura difficile creditu est, futuram fuisse hanc potestatem, quasi proprietatem consequentem naturam, sicut esset potestas gubernandi rempublicam, tam in politicis, quam in his quæ ad religionem pertinent. Nam cum dispensatio includat interpretationem voluntatis Dei quasi remittentis debitum, in tali vel tali casu, in quo ipsa obligatio per se, ac seclusa dispensatione, non cessaret, vix credi potest potestatem ad talem declarationem faciendam sequi ex vi solius naturæ. Quis enim potest per rationem naturalem declarare beneplacitum Dei, vel quomodo constare posset consensuram divinam voluntatem in remissione debiti cum hominis arbitrio? Ut enim nobis constaret, necessarium fuit ut Christus dixerit, soluta fore in cœlis, quæ Petrus solveret. At per rationem nihil tale vel simile etiam quoad aliquam participationem cogitari poterat. Igitur si in illo statu essent vota, servanda essent, donec tanta fieret mutatio rerum, ut eorum obligatio cessaret, juxta regulam supra positam cum proportione applicatam. Et licet hoc jugum esset grave et difficile ad observandum, tamen imperfectio naturæ humanæ, sibi relictæ, his et majoribus difficultatibus subjecta est, quibus per gratiam Christi subventum est.

21. Unde si forte in lege naturæ inter fideles, vel in lege scripta fuit aliquis usus hujus potestatis (quod mihi est incertum), credendum est per revelationem incepisse, et supernaturaliter fuisse concessum, et sic per traditionem ad posteros manasse. Nam in illis statibus fuisse similia supernaturalia dona convenientia ad spirituale regimen et ad cultum Dei, improbabile non est, licet incertum, ut dixi. Denique his addere oportet, omnia quæ dicta sunt de potestate dispensandi, a fortiori habere locum in potestate commutandi, quæ minor est, ut latius dicemus in cap. 11. Quod intelligo quoad commutationem, quæ requirit Prælati auctoritatem; nam si aliqua sine illa fieri potest, alia est ejus ratio, ut infra videbimus.

CAPUT X.

IN QUIBUS PERSONIS SIT IN ECCLESIA POTESTAS ORDINARIA AD DISPENSANDUM ET COMMUTANDUM VOTA?

1 *Quotuplex est jurisdictio.* — *Potestas dispensandi in votis solum est in personis ecclesiasticis.* — Suppono primo actionem hanc pertinere ad jurisdictionem, quod de dispensatione per se notum est, et de illa nunc præcipue tractamus; adjungimus vero commutationem, quatenus aliquam dispensationem includit. Nam (ut dixi in fine capitis præcedentis, et pro omnibus sequentibus accipiendum est) de hac sola commutatione nunc loquimur. Juris-

dictio autem ecclesiastica duobus modis haberi potest. nam vel ordinaria est, vel delegata, quarum distinctio satis nota est, et aliis locis est sufficienter explicata in jurisdictione in foro pœnitentiæ, et in foro externo ad absolvendum a censuris; eodem enim modo in præsenti distinguuntur; quia ergo delegata potestas ab ordinaria oritur, ideo de illa prius tractamus. Suppono secundo hanc potestatem non esse nisi in ecclesiasticis personis, quia hoc etiam generale est de omni potestate ecclesiasticæ jurisdictionis, ut ex eisdem libris et ex tractatu de Legibus, et de Ordine suppono. Quod autem hic actus dispensandi in voto sit solius jurisdictionis ecclesiasticæ, notius est quam ut probatione indigeat; nam ex dictis in capite præcedenti de origine hujus potestatis, et ex fine ejus, qui mere spiritualis est, et ex materia, quæ divinum cultum et honorem continet, res est clarissima, et ex traditione et usu Ecclesiæ de fide certa.

2. *Prima assertio, potestatem dispensandi in voto esse in Summo Pontifice immediate et de jure divino.* — His ergo suppositis, dico primo: potestas hæc est in summo Pontifice immediate ac de jure divino, et in supremo gradu perfectionis. Est de fide. Quæ satis etiam probatur ex capite præcedenti; ostendimus enim Christum dedisse immediate Petro hanc potestatem, ut pasceret Ecclesiam, et consequenter in illo dedisse successoribus ejus. Denique eadem est ratio de hac potestate, et de tota, quæ est in Pontifice. Nam illa unica est et indivisibilis, cujus actus quidam est hæc dispensatio. Unde sicut in aliis habet illam potestatem et summam perfectionem, ita in hoc actu. Possunt autem notari nonnullæ prærogativæ, quæ ad ea, quæ dicemus, conferent. Prima, quod a nullo alio in terris pendet: omnis autem potestas in hoc genere ab ipso pendet; unde fit ut possit sibi reservare vota respectu omnium aliorum Prælatorum, quod nullus facere potest respectu ipsius, quia caput est. Secunda, quia hæc potestas in Pontifice est universalis respectu omnium votorum, personarum ac locorum, quia est universalis Episcopus. Solum ex parte votorum, dubitari potest an omnia sint dispensabilia. Sed in præsenti instituto satis est formaliter intelligi, omnia vota dispensabilia maxime cadere sub potestatem Pontificis. An vero omnia sint dispensabilia, necne, postea tractabitur; nunc autem supponimus omnia posse per Pontificem dispensari, quod de simplicibus est certum, ut infra videbimus. De solemni in alio volumine est ex professo dicendum. Tertia prærogativa est, quia hæc potestas a Pontifice manat ad alios omnes, qui illam participant, sive jure ordinario, sive per delegationem, ut ex dicendis constabit.

3. *Secunda assertio.— Quæ potestas dispensandi et commutandi vota sit in Episcopis.* — Dico secundo: unusquisque Episcopus in sua diœcesi habet ordinariam potestatem dispensandi, et commutandi omnia vota, quæ specialiter reservata non sunt. Est communis et certa conclusio. D. Thomas, dicta q. 88, art. 12, ad 3; et alii Theologi citati, in 4, dist. 38; Soto, dicta q. 4, art. 3; Innoc., Hostiens., et Panorm., in cap. 1, de Voto; Sylvest., *Votum*, q. 3. Et reliqui Summistæ eodem verbo. Navar., cap. 12, num. 75, et omnes. Soletque colligi ex capit. 1, de Voto, ibi, *Sed ejus qui præsidet.* Quod aliqui exposuerunt de Summo Pontifice, tum quia ille solus toti Ecclesiæ præest; tum quia scribens ibi Alexander III ad quemdam Episcopum, non dicit: *Tuo arbitrio*, sed: *Ejus qui præsidet.* Sed hic sensus probabilis non est, tum quia si Papa de se loqueretur, diceret potius: *A nostro pendet arbitrio;* tum etiam quia in omni proprietate Episcopus præesse dicitur in sua diœcesi, et non est cur major fiat restrictio illorum verborum. Maxime quia quando est sermo in jure de propria jurisdictione Papæ, vel ponuntur verba quæ majorem dignitatem significant, vel additur, *qui toti Ecclesiæ præest.* Est ergo ibi sermo de Episcopis, sed quia intelligendum erat generaliter, et respective, scilicet, de unoquoque Episcopo pro sua diœcesi, ideo usus est Pontifex illo modo loquendi. Tantum ergo valent illa verba, ac si dixisset: *Ab ordinarii arbitrio pendet;* et ita exponunt Glossa et omnes, et usus, ac consuetudo ita legem interpretata est. Videtur autem textus ille loqui de commutatione, potius quam de dispensatione, de quo statim dicam. Nunc sufficit eadem consuetudo Ecclesiæ ad hanc assertionem probandam; quia consuetudo vel sufficit dare jurisdictionem, vel est sufficiens signum illius, ut est vulgare apud omnes, de quo alibi plura dixi.

4. Ratio vero est, quia hæc potestas est necessaria ad regimen Episcopale, et ex eadem ratione colligendum est, quam sit universalis ex parte votorum. Dicimus enim in assertione extendi ad omnia vota Episcopo non prohibita. Nam cum duæ sint regulæ in materia de potestate Episcoporum, una affirmativa, ut id possint quod eis concessum invenitur, qua

utimur in concessione indulgentiarum ; alia est negativa, ut possint quidquid non invenitur prohibitum, hac utendum est in præsenti, quia hæc potestas est valde necessaria ad ordinarium regimen, ideoque extenditur ad omnia specialiter non reservata. Nec posset alio modo commode limitari, quia consuetudo non ostendit aliam determinationem, nec per rationem excogitari potest, quia de omnibus communibus votis eadem est ratio. Item quia hæc regula servatur maxime in aliis absolutionibus et ordinariis dispensationibus, ut videre licet in additione ad Gloss., in cap. *At si Clerici*, § *De adulteriis*, de Judiciis, verb. *Pœnitentia;* Turrecrem., in cap. *Si quis presbyter*, d. 50, n. 3. Item additio ad Abb., in cap. *Proposuit*, de Concessione præb., num. 12 ; Majol., lib. 5 de Irreg., c. 51, num. 4 ; Sanc., referens alios, lib. 1 de Matrim., disput. 61, num. 3. Quæ autem vota reservata sint a jurisdictione Episcoporum, infra videbimus.

5. *Panormitani sententia.* — Contra hanc assertionem sensit Panormitanus, in c. *Proposuit*, de Concess. præb., n. 12 ; ait enim, Episcopis solum esse concessam votorum commutationem, dispensationem autem cujuscumque voti Papæ esse reservatam. Et hoc sequitur Rosel., verb. *Papa*, n. 1. Fundari potuit primo in d. c. de Voto, ubi de sola commutatione sermo est ; imo videtur postulari commutatio in rem Deo magis gratam. Secundo, in cap. *Accedentibus*, de Exces. Prælat., et in c. 1, d. 25, et cap. *Quamvis*, d. 68, numerantur actus proprii Episcoporum, inter quos hic non ponitur. Tertio potest adjungi ratio, quia ad pastorale officium Episcopi, et providendum saluti suarum ovium, satis est ut possit vota tollere commutando ; ergo ex vi officii non amplius potest ; ergo liberalior remissio merito supremo Pastori reservatur. Atque hanc opinionem referunt Innocentius et Hostiens., in cap. 1, de Voto. Illam vero solum rejiciunt, quia in omni commutatione involvitur aliqua dispensatio. Sed hoc modo non impugnatur sufficienter illa sententia ; tum quia id non est verum, quando commutatio est evidenter in melius, ut infra ostendam ; tum quia, licet in aliis misceatur aliqua dispensatio, illa est secundum quid tantum, et non est in substantia voti, sed solum in modo implendi illud, non in propria specie, sed per aliquid æquivalens. Unde infra ostendemus posse separari potestatem commutandi a potestate dispensandi, quando est delegata ; ergo potest idem dici in ordinaria.

6. *Excluditur sententia Panormitani.* — Nihilominus illa sententia falsa est, et in ea nec ipse Panormitanus perstitisse videtur, in cap. 1, de Voto, et ita illam rejiciunt Sylvest., Soto, et Navarr. supra. Ratio autem potissima est, quæ adducta est de consuetudine, et de munere Episcopali, quæ paulo inferius amplius expendetur. Item quia probationes nullius sunt momenti : nam in d. c. 1, de Voto, interrogatio facta fuerat Pontifici de commutatione et redemptione voti, et ideo de commutatione etiam respondet, et nihilominus in fine ita concludit, *et secundum hoc habet exinde dispensare*, significans, juxta exigentiam negotii posse Episcopum dispensatione uti, vel pura, vel miscendo commutationem, prout judicaverit expedire. Alia vero jura non sunt ad rem : nam in canonibus Decreti sermo est de actibus ordinis, non de actibus jurisdictionis. In capite autem *Accedentibus*, non numerantur omnes actus jurisdictionis Episcopalis directe, et (ut ita dicam) per se, sed per occasionem commemorantur aliqui, quos inferiores quidam abbates usurpabant. Et fieri potuit ut non usurparent votorum dispensationem. Et nihilominus post numerationem illorum actuum additur, *et similia*, sub quibus potest hic actus comprehendi. Ratio autem tertio loco facta, si quid valeret, probaret etiam Pontifici non esse potestatem dispensandi, sed tantum commutandi ; quia ad providendum necessitatibus fidelium sufficit commutatio, neque ipsi Pontifici data est hæc potestas, nisi ut prudenter succurrat fidelium necessitatibus. Unde non est illi datum ut liberaliter remittat sine causa. Oportet ergo dicere, aliquando non sufficere commutationem, propter necessitatem, vel periculum subditi, vel quod licet in rigore sufficiat, non expedit semper illo rigore uti, propter alias causas occurrentes. Hæc autem responsio tam habet locum in Episcopo, sicut in Pontifice Summo.

7 *Unde concessa sit Episcopis potestas dispensandi in voto.*—Circa hanc vero potestatem Episcoporum occurrunt tres breves interrogationes. Prima est, an hæc potestas data sit illis ex divino jure, et immediate a Christo, vel a Vicario ejus, et de jure Pontificio. Sed hæc quæstio generalis est de actibus jurisdictionis Episcopalis, et de jurisdictione in foro pœnitentiæ, et de potestate concedendi indulgentias, et conferendi censuras, vel absolvendi ab illis, ut in illis locis tractavimus ; et eamdem resolutionem habet in præsenti, quia est eadem ratio, ut facile consideranti constabit. Itaque

censeo hanc potestatem primo esse communicatam Petro pro se, et suis successoribus, et per illum communicatam esse Episcopis. Quamvis enim Episcoporum dignitas et munus a divino jure trahat originem, et secundum exigentiam ejus communicanda illis sit jurisdictio, nihilominus proxime per Christi Vicarium collata est, et ideo ipse potest illam moderari et limitare, quamvis omnino auferre non possit, quia hoc esset in destructionem, et juri divino aliquo modo repugnat. Dici ergo potest hæc potestas communicari Episcopis ratione divini juris instituentis munus Episcopale, adjuncta ratione, quæ potest dici jus divinum naturale, supposita institutione talis dignitatis. Ad illam enim sequitur, ut debeat illi conferri omnis potestas ordinaria moraliter necessaria ad tale munus; talis autem reputatur potestas hæc absolvendi a votis, et ideo in virtute juris divini collata est, licet per Christi Vicarium proxime conferatur.

8. *An eadem potestas sit concessa Archiepiscopis per ordinem ad totum archiepiscopatum.* — Præterea peti potest quid sit dicendum de Archiepiscopis et Superioribus. De quibus dubitari non potest an habeant hanc potestatem in suis propriis diœcesibus; nam hoc per se notum est ex dictis in secunda assertione. Solum ergo interrogari potest, an hæc potestas extendatur in Archiepiscopo ad totum archiepiscopatum, ut complectitur omnes diœceses suffraganeorum, et cum proportione de Patriarcha vel Primate. In quo certum est, ordinarie non extendi potestatem Archiepiscopi extra proprii episcopatus diœcesim, et ita non posse dispensare jure ordinario in votis subditorum suorum suffraganeorum. Quia nec ex jure speciali habet talem potestatem, nec ex consuetudine, nec ex vi muneris, quia ipse non est ordinarius pastor talium personarum, neque in eis habet immediatam jurisdictionem. Unde nec potest confessiones earum audire, nec a casibus reservatis suis Episcopis eas absolvere; ergo multo minus potest cum eis in votis dispensare. Et ita sentiunt Palud. et Sylv. supra, et sumitur ex cap. *Pastoralis*, de Offic. ordin., ibi: *Cum in eum (exceptis quibusdam articulis) nullam habeat potestatem*, scilicet, Archiepiscopus in subditum sui suffraganei. Dices: Archiepiscopus potest indulgentias concedere in toto suo archiepiscopatu, cap *Nostro*, et cap. de Pœnitentia et remissione; ergo et hanc dispensationem. Respondetur, negando consequentiam, quia in his, quæ extraordinaria sunt, non habet locum regula negativa, ut quidquid non prohibetur possint, sed affirmativa, ut ea possint quæ illis concessa inveniuntur, et non plura. Unde in his nihil valet argumentum a simili, sed potius valet argumentum ab speciali, quia illud est concessum, et non aliud; ergo ultra illud nihil potest. Accedit, quod indulgentia non est odiosa, sicut dispensatio, nec ita præjudicat juri diœcesanorum.

9. Solum ergo potest dubitari an Archiepiscopus, saltem quando visitat provinciam, possit hanc dispensationem dare, sicut potest confessiones audire et absolvere, juxta cap. ult. de Censibus, in 6. In quo Paludanus, 4, d. 38, q. 4, art. 4, concl. 8, varie loquitur; prius enim negat; postea vero indicat, quod licet dispensare non debeat, si tamen faciat, tenebit dispensatio. Imo hoc posterius dicere videtur, etiam extra tempus visitationis, quod tamen nullo jure fundatum est, ut dixi, quia si non debet dispensare, ideo est, quia jurisdictionem non habet; ergo nec valebit dispensatio. Unde e converso, si dum visitat, habet jurisdictionem ad dispensandum in votis, cur non poterit licite id facere, sicut potest licite a peccatis absolvere? Ego tamen non video unde talem jurisdictionem habeat, etiam dum visitat, quia non est conjuncta cum potestate absolvendi in confessione, ut per se constat, ergo non colligitur ex dicto c. ult. Imo in hoc habet locum regula, quod solum potest Archiepiscopus in his rebus ea, quæ illi inveniuntur concessa, juxta cap. *Duo simul*, cum sequentibus, de Offic. ordin.; sed hoc non conceditur ibi, ut constat, nec alibi, ut omnes fatentur; ergo. Quare hanc partem censeo probabiliorem, nisi consuetudo alicubi contrarium habeat, quod mihi non constat. Item Archiepiscopus dum visitat, non potest litteras dimissorias dare subditis suffraganeorum, nec dispensare in impedimentis matrimonii Episcopalibus, nec similes actus ordinariæ jurisdictionis sibi expresse non concessos exercere, argumento cap. *Pastoralis*, de Offic. ordin.; ergo nec in votis dispensare.

10. *Cardinales nullam habent potestatem dispensandi ex vi dignitatis in voto.* — *Summus Pœnitentiarius et legatus Papæ habet hanc potestatem.* — Tandem dubitari potest de Cardinalibus; sed de illis constat ex vi suæ dignitatis non habere jurisdictionem Episcopalem, ac subinde nec posse in votis dispensare. Dicuntur autem habere specialem jurisdictionem, in foro pœnitentiæ, supra suam familiam, ut in 4 tomo tertiæ partis tetigi.

Unde fortasse etiam habent hanc potestatem circa eos qui sunt de familia sua ; sed non invenio de hoc latum speciale jus, nec ab auctoribus aliquid in speciali dictum : solum videtur posse ex eo colligi, quod Cardinalis dicitur habere jus Episcopale in sua Ecclesia, ut testatur Joann. Andr., in cap. 1, de Major. et Obedien., in 6; et Martin. Laudensis, in tract. de Cardin., quæst. 60, ubi refert Papam hoc declarasse. Ex quo universaliter colligit, quoad sibi subjectos habere hanc potestatem. Nihilominus nihil in hoc assero, nam pendet ex facto et consuetudine, de qua mihi non satis constat. At vero summus Pœnitentiarius et Legatus Papæ hanc habent potestatem, quæ licet sit ex commissione Papæ, est in eis ratione muneris, et ordinario jure, et ideo non censetur esse delegata, sed ordinaria.

11. *Tertia assertio : parochus proprius non habet potestatem dispensandi, vel commutandi vota.* — Dico tertio : parochus seu sacerdos proprius non habet potestatem ordinariam ad dispensandum, vel commutandum vota. Est sententia certa, et communis Theologorum, in 4, d. 38; Richard., art. 9; Palud., q. 4, art. 4, concl. 6 et 9 ; Anton., 2 p., tit. 11, c. 2, § 8 et 9. Canonistæ communiter in c. 1 de Voto, Innoc., Hostien., Panor., etc., et Summistæ, verb. *Votum ;* Navar., d. c. 12, n. 75 et 79; Soto, d. q. 4, art. 3. Et sumitur ex D. Thoma, d. art. 12, quatenus dicit, ad dispensandum requiri Prælati auctoritatem ; ergo inferiores omnes, qui Prælati non sunt, non habent hanc potestatem. Et idem intelligunt omnes de potestate commutandi, utique quando commutatio requirit potestatem jurisdictionis, quam postea explicabimus. Ratio a priori est, quia dispensatio hæc est actus jurisdictionis ecclesiasticæ distinctæ a jurisdictione sacramenti pœnitentiæ; sed in parocho et similibus, non est talis jurisdictio; nullo enim jure illis conceditur, nec ex natura rei vel consuetudine colligi potest; ergo.

12. Contra hanc vero assertionem referri solet Supplementum Gabrielis, dicta d. 38, q. 1, in fine, ubi solum ait, *quandoque Prælatum inferiorem et simplicem sacerdotem posse quoad sibi subjectos in aliquibus votis dispensare.* Sed forte intelligit, aliquando id posse ex speciali privilegio, ut mox dicemus; nam de ordinario jure probabile non est. Contra hanc etiam receptam doctrinam videtur docere Emmanuel Rodri., tom. 2 Quæstionum Regular., quæst. 46, art. 9, quatenus dicit, curatum posse dispensare in votis minoribus, ut peregrinationis brevis, vel similibus, quia potest dispensare in ordinariis legibus ecclesiasticis, ut jejunii, vel audiendi Missam, etc. Et eadem est ratio de dictis votis juxta doctrinam D. Thomæ, dicta q. 88, art. 10. Sed hæc sententia non est admittenda, quia est contra communem, et nullo textu fundatur, ut ipse fatetur; nec etiam circa vota ostendi potest talis consuetudo, imo de contraria testantur Hostiens. et alii auctores allegati. Unde argumentum ex dispensatione legis sumptum retorqueri potest, quia parochus non potest in legibus dispensare; quod si in aliqua posset ex speciali consuetudine, ad alias leges extendenda non est, nedum ad vota. Quando autem possint parochi dispensare in legibus, dicemus in tractatu de Legibus, quem præ manibus habemus.

13 *Quarta assertio nullum Prælatum inferiorem Episcopo sine jurisdictione Episcopali posse in votis dispensare jure ordinario.* — Dico quarto, nullum Prælatum inferiorem Episcopo, vel in ecclesiastica dignitate constitutum sine jurisdictione Episcopali, posse in votis dispensare : ex privilegio autem, consuetudine, vel speciali institutione Pontificia, Prælatos aliquos sæculares inferiores Episcopis, qui Episcopalem jurisdictionem participant, et Prælatos regulares exemptos posse in votis non reservatis cum suis subditis dispensare ; semperque sub dispensatione commutationem intelligimus in sensu explicato. Assertio communis est, circa quam notanda est regula Innocen., in cap. 2, de Eo qui fur. ordin. recep., quam valde commendat Abb., in cap. 1, de Voto, num. 7; dicitque esse communiter receptam in cap. ult., de Postul. Prælat., Prælatum inferiorem Episcopo non posse dispensare, nisi in casibus in jure expressis. Quam probat Abbas, ex Clemen. 2, de Privileg., ubi nihil invenio. Innocentius autem illam deducit ex cap. *Ad hæc*, de Offic. Archid., quatenus ibi dicitur, Archidiaconum non posse ardua negotia sine Episcopo terminare; nam dispensatio votorum inter ardua negotia computatur. Propria autem ratio esse videtur, quia isti inferiores non sunt ordinarii pastores, seclusa speciali institutione aut privilegio; et ideo in eis non habet locum regula, ut possint quidquid eis non prohibetur, sed alia, scilicet, ut ea tantum possint quæ illis inveniuntur concessa in jure, ut dicunt dicti auctores; non excludunt tamen consuetudinem, quæ, ut sæpe dixi, vel jurisdictionem præbet, vel datam ostendit, argumento

cap. ult. de Offic. Archidiac., cap. ult. et cap. *Duo simul*, de Offic. ordin., cum similibus. Advertit autem Paludanus consuetudinem hanc derogare juri communi, et ideo esse restringendam, ita ut si Archidiaconus, verbi gratia, ex consuetudine alicubi dispenset in votis personalibus ac levibus, non extendatur ad realia, nec ad gravia; seclusa autem consuetudine, dicta regula servanda est in Archidiaconis, Abbatibus, et similibus inferioribus Prælatis; et ita sentit Sylvest., *Votum*, 4, q. 3; Palud. d. art. 4, concl. 7.

14. *Qui ex privilegio possint in votis dispensare.* — Secunda vero pars de Prælatis sæcularibus, ex usu constat in multis Prælatis exemptis, qui jurisdictionem habent Episcopalem. Et ratio est, quia Pontifex potest hanc jurisdictionem communicare ut ordinariam, quia in illo existit tanquam in principali et universali causa sub Christo, et ad illum spectat illam distribuere, et instituere diversos ministros, per quos ex officio, ac subinde jure ordinario administretur; hac autem potestate sæpe utitur, prout judicat expedire, ut constat ex usu, et ex c. *Duo simul*, cum sequentibus, de Offic. ordin., et aliis similibus. Quocirca ad cognoscendum quanta et qualis sit hæc potestas in his Prælatis inferioribus, consulenda sunt eorum privilegia et consuetudines. Pro regula vero tenendum est, quod si habent ordinariam jurisdictionem Episcopalem, ita ut suam veluti diœcesim habeant, et suum tribunal, consequenter etiam habeant potestatem dispensandi in votis. Quæ regula a simili sumitur ex Glossa, in Clement. 1, de Reb. Eccles. non alien., cum Innocent., quem allegat, in cap. *Statuimus*, de Transact. Et ad eamdem confirmandam conferunt multa, quæ congerit Abb. in cap. *Significasti*, de Foro competenti, a num. 5, usque ad 13, et clarius ac brevius in cap. 1, de Voto, n. 7, ubi ita exponit verba illius textus, *Quilibet præsidens*, scilicet, *habens jurisdictionem Episcopalem*, quia talis Prælatus potest exercere jura Episcopalia.

15. Tertia denique pars de Prælatis regularibus, intelligenda est respectu subditorum regularium et exemptorum; nam si non sunt exempti, potius subduntur Episcopis, ut propriis Prælatis; nec tales superiores regulares merebuntur nomen Prælatorum, ut statim dicam. Si vere contingat Prælatos regulares habere jurisdictionem Episcopalem in laicos (ut ex privilegio aliquibus conceditur), tunc per accidens est, quod illi Prælati sint regulares, et in eis locum habent dicta in proximo puncto. Sic ergo explicata illa pars sequitur ex regula proxime tradita, quia hi Prælati regulares revera habent jurisdictionem Episcopalem, ut nunc suppono. Item est hoc consequens ad exemptionem; nam, eo ipso quod hi religiosi eximuntur a jurisdictione Episcoporum, non possunt ab eis dispensari; ergo Prælati eorum in hac potestate succedunt, quos loco Episcoporum habent, nec Pontifici immediate subjiciuntur. Et ideo hæc potestas non est in his Prælatis ut delegata, sed ut ordinaria, quia, supposita institutione et approbatione religionis, competit illis ex vi muneris et officii. Et ita docent communiter Doctores, præsertim Richard., art. 9, quæst. 2; Sylvest., d. quæst. 3; Sot., lib. 7, quæst. 3, art. 1, quæst. 4, art. 3; Cajet., d. art. 8; Navarr., d. num. 75; qui declarant, omnes Prælatos religiosos, qui possunt irritare vota subditorum, posse etiam dispensare, si velint, atque ita non solum Generales et Provinciales, sed etiam Prælatos locales seu conventuales habere hanc potestatem. Et usus hoc confirmat. Ratio autem est, quia illi etiam jurisdictionem Episcopalem participant, quia ex vi muneris eis committitur plena cura spiritualis subditorum, et hac ratione instituuntur cum sufficienti jurisdictione ad hoc munus, et ad alia similia, ideoque sub nomine Prælatorum proprio comprehenduntur, ut tradunt Summistæ, verb. *Prælatus*, cum Glossa, in Clement. 1, de Elect., verb. *Prælatus*.

16. *Paludani contraria sententia* — Contra hanc vero assertionem sentit Paludanus, in 4, d. 38, quæst. 4, art. 4, concl. 7. Ratio ejus est, quia vel vota religiosi fuerunt emissa ante professionem, vel post: priora extinguuntur professione, et ita propter illa non est necessaria potestas dispensandi; posteriora vero irritatione tolluntur, et ita etiam non est locus dispensationi. Sed profecto una potestas non excludit aliam, sunt enim diversarum rationum, et non sunt contrariæ, et utriusque fundamentum reperitur in Prælato religioso; quia potestas irritandi fundatur in subjectione ex vi voti et professionis: potestas autem dispensandi in jurisdictione ecclesiastica communicata his Prælatis per Apostolicam Sedem, ut ex eorum institutis et Bullis constat. Unde quando monachi non erant exempti, vel si qui nunc sunt religiosi non exempti, eorum superiores, licet habeant irritandi potestatem, non poterunt dispensare in votis, quia non sunt proprie Prælati, sed eorum Prælatus proximus est Episcopus. Abbatissæ etiam licet ir-

ritare possint, non tamen dispensare, quia non sunt capaces jurisdictionis ecclesiasticæ, vel saltem jure ordinario ejus non conceditur. At vero Prælati regulares exempti utramque potestatem habent.

17. Neque id est superfluum, tum quia interdum poterunt ex justa causa nolle irritare, sed dispensare vel commutare. Tum etiam quia aliquando vota irritare non possunt, in quibus poterunt dispensare, quorum nonnulla exempla breviter notari possunt. Primum est, votum transeundi ad arctiorem religionem, ut affirmat communis sententia: Anton., 2 p., tit. 11, c. 2, § 9; Cajet., 2. 2, q. 189, art. 2; Sylvest., d. q. 3; Soto, q. 3, art. 2, dub. 2, et q. 4, art. 3; Palac., d. disp. 3; Navar., Comment. 4, de Regul., capit. 22. Qui omnes supponunt hoc votum non posse irritari, ut supra vidimus, et quoad dispensationem non esse reservatum, et consequenter inferunt a proprio Prælato posse dispensari, quia posset ab Episcopo, si esset illi subjectus, de quo infra suo loco videbimus.

18. Secundum exemplum est de voto confirmato ab eodem Prælato, quod forte irritare non potest, saltem licite, potest tamen dispensare in illo ex justa causa, secundum omnes allegatos, licet aliqui antiqui oppositum dixerint, ut refert Richar. supra, art. 4, q. 3, a quibus ipse non recedit, licet solum concludat tutius esse a superiore Prælato dispensationem petere. Sed quod diximus, certum est; quia Prælatus consentiendo in voto subditi non se privavit potestate dispensandi; cur enim, vel a quo? Aut enim sua voluntate, et hoc non, ut constat; vel voluntate superioris, et de hac unde constat? vel quæ esse potest justa causa illius, cum ille non peccaverit confirmando votum, ut in pœnam privationem illam meruerit? vel denique illa privatio sequitur ex natura rei, et hoc etiam dici non potest cum fundamento; quia ex confirmatione voti ad summum sequitur, ut tale votum sit firmum; votum autem, quantumvis firmum, est dispensabile; ergo non obstante illa confirmatione, votum manet sub objecto potentiæ dispensandi, quæ in se nec diminuta, nec ligata fuit. Non est ergo dubium quin, legitima causa intercedente, possit idem Prælatus licite et valide in illo voto dispensare.

19. Quin etiam addimus tertium exemplum de voto confirmato a Superiori Prælato, quod ab inferiori ordinario irritari non potest, et tamen potest dispensare, etiam si Richardus supra oppositum dicat. Probatur, quia illud votum est dispensabile, ut ratio facta probat, et non fuit reservatum a superiore propter consensum in illud, sed tantum confirmatum, quod longe diversum est; nec dispensatio est contraria confirmationi, sicut esset irritatio, quia est a potestate jurisdictionis, non a potestate dominativa. At per confirmationem Superioris extrahitur votum a potestate dominativa inferioris, non a jurisdictione voluntaria, ad quam pertinet dispensatio; ergo.

CAPUT XI.

QUI SINT SINGULORUM FIDELIUM PRÆLATI ORDINARII AD EORUM VOTA DISPENSANDA.

1. Quamvis Prælatus et subditi correlativa sint, et ideo, explicata potestate Prælatorum, videatur consequenter declaratum, uniuscujusque vota a Prælato, cui vovens est subditus, esse dispensanda, nihilominus propter nonnulla dubia, quæ in aliquibus personis occurrunt, utile erit etiam ex parte voventium hanc subjectionem, seu relationem et capacitatem declarare.

2. *Vota facta a Pontifice ab eodem sunt dispensanda.*— Et primo inquiri potest de Pontifice: nam etiam ille est capax votorum, sive illa habuerit ante pontificatum (non enim extinguuntur ipso facto per dignitatem illam, quia nullo jure vel ratione hoc affirmari potest), sive sint emissa in illo statu; nam est capax vovendi sicut et jurandi, ut per se notum est. Nec dubitandum est quin talia vota Pontificis dispensabilia sint, quia non debet esse pejoris conditionis, quam reliqui fideles. A quo ergo dispensabuntur? Nam Prælatum non habet, cum in terris non habeat superiorem, et secum ipse dispensare non potest, quia hic est actus jurisdictionis, quem non potest idem exercere circa seipsum. Dicendum vero est talia vota esse dispensanda per ejusdem Pontificis jurisdictionem, quia per inferiorem fieri non potest talis dispensatio, ut ratio facta probat. Deinde optimus modus erit, si Pontifex hanc jurisdictionem suo confessori committat, quia tunc optime et sine ulla suspicione exercebitur jurisdictio. Sic enim alias diximus confessorem Pontificis ab eodem habere jurisdictionem, qua illum absolvit. Denique non est improbabile ipsum Pontificem posse per se ipsum secum dispensare, quia hic non requiritur distincta persona propter specialem institutionem, sicut in absolutione sacramentali, nec etiam requiritur propter usum jurisdictionis, quia in jurisdictione

voluntaria et suprema non est inconveniens eumdem ut Pontificem operari in se ipsum ut hominem, sicut de indulgentiis alias diximus.

3. *Simile dubium de Episcopis. — Excluditur.*—Secundo est simile dubium de Episcopis, de quibus Palud., 4, d. 38, quæstione quarta, articulo quarto, concl. 8, dicit, vota Episcopi suffraganei posse dispensari ab Archiepiscopo, *quia est* (inquit) *illi subjectus*. Unde consequenter idem fortasse diceret de Archiepiscopo respectu Patriarchæ, vel Primatis. Sed ex jure hoc accipi non potest, quia nullum invenitur, et alioqui Episcopus non est proprie subditus Archiepiscopo in spirituali regimine personæ suæ, sed solum in aliquibus actibus pertinentibus ad externam gubernationem Ecclesiæ, ut sumitur ex c. *Pastoralis*, de Offic. Ordin.; et ideo credo consulendam esse consuetudinem, de qua mihi non constat. Addit secundo Paludanus, posse hos Prælatos eligere confessorem qui cum illis in votis dispenset, quod solum probat ex eo quod possunt eligere confessorem, qui eos absolvat a casibus Episcopo reservatis, juxta c. ult. de Pœniten. et remiss.

4. *Episcopus nequit committere suo confessario potestatem ad dispensandum cum illo in votis.*—Sed hæc probatio inefficax est, tum quia ibi solum conceditur potestas eligendi confessorem, ad quam non sequitur potestas eligendi dispensatorem in votis, ut per se notum est; et ideo quando utrumque conceditur, exprimitur, ut in Jubilæis fit. Tum etiam quia ibi nulla fit mentio de reservatione, et ita ex vi illius textus non potest confessor electus absolvere a casibus reservatis superiori. Quod autem possit absolvere a reservatis ipsimet Episcopo, nihil refert, quia illa reservatio non comprehendit reservantem, tum quia non absolvitur jurisdictione sua, sed manante a superiore; tum quia licet ita absolveretur, ipse posset committere jurisdictionem supra casum a se reservatum. Supra votum autem suum non potest, quia infra Papam nullus potest secum dispensare, ut sentit Glos. 1 (etiam de interpretatione loquens), in c. *Magnæ*, de Voto, ubi Panormitanus expresse dicit, Episcopum non posse dispensare in propriis votis, et sequitur Sylvester, *Votum*, 4, q. 3, § *Undecimum*; et Angel., *Votum*, 4, n. 7, argumento Clement. 2, de Reb. Eccles. non alien.; unde fit ut Episcopus non possit committere confessori a se electo potestatem dispensandi secum, quia nemo dat quod non habet. Quod autem confessori ab Episcopo electo Pontifex illam conferat, jure non probatur, ut dixi. Nisi ergo consuetudo Episcoporum talem facultatem ostendat, jure ordinario a Pontifice in hac dispensatione pendent, quia illi immediate in his spiritualibus subjiciuntur.

5. *Expeditur simile dubium de Prælatis habentibus jurisdictionem episcopalem.* — Tertio, juxta hæc definiendum est simile dubium de Prælatis exemptis habentibus jurisdictionem Episcopalem, et potestatem ad dispensandum vota. Nam Palud., d. q. 4, art. 4, concl. 8, de Abbate ait posse eligere confessorem, qui cum illo in votis dispenset; sub Abbate vero omnes hos Prælatos comprehendere videtur, et tam regulares quam seculares, juxta tenorem c. ult., de Pœnit. et remis. Sed hoc eadem ratione improbatur, quam de Episcopis attulimus, quia non est major potestas, nec majus privilegium horum inferiorum Prælatorum quam Episcoporum, ut per se notum est. Igitur si secularis fuerit, et immediate subjiciatur Papæ, ad illum recurrat necesse est, ut ab eo dispensetur; si vero fuerit regularis prior, guardianus et similes a Provinciali, hic a Generali, vel Commissario (si eum habuerit), et denique inferior a superiore dispensandus est, quia superior habet in inferiorem Prælatum jurisdictionem, et non e converso, neque idem in se ipsum. Prælatus autem supremus religionis, ut Generalis, a tota religione, quæ illi superior est, potest habere designatam personam ad hoc munus, vel potestatem eligendi confessorem cum tota hac potestate, quam tunc non eligens, sed religio in virtute Bullarum Pontificiarum confert. Ac denique in unaquaque religione expendenda sunt illius privilegia et statuta, et juxta illa judicandum est.

6. *An principes sæculares habeant aliquam potestatem ad dispensandum in suis votis.* — Quartum, et simile dubium tractari potest de regibus, vel aliis sæcularibus principibus, sed revera in eis proprie non habet locum, nec in aliquo genere vel statu hominum, sive laicorum, sive ecclesiasticorum, sæcularium, vel regularium. Nam omnes habent aliquem ecclesiasticum Prælatum, cui subjiciuntur, et ab illo debent per se loquendo in votis dispensari. Ut Cardinalis, verbi gratia, a Papa, reges a suis Episcopis, loquendo de ordinario jure. Nam ex privilegio fortasse habent facultatem eligendi confessorem, qui hanc potestatem habeat, et tunc a Papa manabit potestas, et sic de aliis similibus personis judicandum est. De

inferioribus autem occurrunt duo alia specialia dubia, partim ad religiosos, partim ad laicos pertinentia.

7. *An possit religiosus petere dispensationem voti ab Episcopo.* — Quinto ergo, interrogari potest an possit subditus Prælati exempti, ut religiosus, verbi gratia, petere dispensationem sui voti ab Episcopo, et non a Prælato suo, quasi cedendo privilegio exemptionis. Sed hæc quæstio generalis est de usu talis jurisdictionis, præsertim in favorabilibus et voluntariis, quam, Deo dante, tractando de statu religioso, disseremus. Interim videri potest Panorm., in cap. *Significasti,* de Foro compet., num. 11, et q. 7, tom. 8, qui partem negantem late defendit, et videtur consentanea juri, quia exemptio non est favor religiosi, sed religionis, cui non potest privatus renunciare, cap. *Si diligenti,* de For. compet. Item quia per exemptionem aufertur jus Episcopo in talem personam, et confertur Prælato religionis auctoritate Papæ, quam postea subditus sua voluntate mutare non potest; et propter alia, de quibus latius in loco allegato.

8. *A quo Prælato novitiorum vota queant dispensari.* — Sexto inquiri potest de novitiorum votis, a quo Prælato possint dispensari, an a Prælato religionis, vel a proprio Episcopo. Et habet locum quæstio, quando novitius vult dispensari ante professionem; nam si velit usque ad professionem expectare, et interim ea servare, postea non indigebit dispensatione, nam in ipsa professione extinguuntur, ut postea dicemus. Deinde aliud est agere de propria dispensatione, qua omnino tollatur vinculum voti, aliud de suspensione voti quoad executionem pro illo anno probationis. Nam pro illo anno, probabile est habere Prælatum religionis potestatem in novitium ad suspendendam executionem quorumcumque votorum, quæ vel opera religionis et ordinum impediunt, vel nimium aggravare possunt onus religionis, quia pro illo tempore novitius est commissus regimini Prælati religionis ut eum gubernare possit, prout oportuerit ad finem probandi illum, et ut ipse etiam probare possit religionem, unde habet omnem jurisdictionem necessariam ad hunc finem. Est autem maxime necessarium ut moderari possit alia opera, vel onera, quæ vel impedire possunt alia exercitia religionis, vel onerosa illa reddere, ne illa occasione vel difficilior reddatur religio, et perseverantia in illa, vel omittenda sint opera religionis propter peculiaria onera votorum. Quæ ratio locum habet, sive talia vota facta sint ante assumptum religionis habitum, sive post, et ita idem de utrisque dicendum est. Sive ergo hoc fiat per modum indirectæ irritationis prohibendo materiam voti, sive per modum commutationis, de qua postea dicemus, sive per modum interpretationis, declarando pro eo tempore et in eo statu non esse melius, nec gratius Deo exequi talia vota, sive per modum justæ dispensationis, certum videtur hoc genus suspensionis esse licitum, et in potestate Prælati religionis.

9. Quocirca, si vota essent talia, ut solum pro illo anno, et in tali statu et modo, et non alias, essent observanda ex intentione voventis, per talem suspensionem consequenter tollerentur omnino, non tam per directam dispensationem, quam per lapsum temporis pro quo implenda erant, in quo justum impedimentum intervenit. At vero si vota non sint onerosa vitæ religiosæ pro illo tempore, ut si sit votum simplex et privatum castitatis, aut obedientiæ secundum illam regulam, aut sit de exequendis ipsismet operibus religionis, ut de servando debito silentio, vel similibus, non est cur suspendantur, nec in Prælato religionis est ad hoc potestas ex vi directi regiminis, quia cessat ratio facta, ut constat; nec etiam possunt tolli per absolutam dispensationem, ut jam dicam. Deinde si vota obligent indifferenter, ut vel in religione, vel extra servanda sint, sive in sæculo, sive in religione sint facta, non possunt per dispensationem simpliciter tolli a Prælato religionis, sed hoc pertinebit ad proprium Episcopum. Probatur, quia Prælatus religionis non habet simpliciter jurisdictionem episcopalem in novitium, sed tantum regimen illius pro tali tempore, et propter talem finem: ergo non potest tollere ejus vota, quatenus pro illo statu non impediunt finem illum. Item novitius non mutavit statum simpliciter, nec domicilium; ergo adhuc manet sub Episcopo suo, in his quæ absolute respiciunt personam suam; ergo ab eo pendet tam in hac quam in similibus dispensationibus, sicut in litteris dimissoriis, si ordinari vellet, et similibus. Et hæc doctrina sumitur ex Navar., d. cap. 12, n. 65, et intelligenda est ex vi juris communis, nam si religio habuerit specialia privilegia, quæ Prælato conferant majorem potestatem, illa uti poterit. Quid autem de commutatione dicendum sit, si novitius ea uti velit, dicemus in sequentibus.

10. *A quo Prælato peregrinorum vota dispensari queant.* — Ultimo interrogari potest de

his qui iter agunt, et extra suam diœcesim peregrinantur, a quo Episcopo possint in votis suis dispensari, an a proprio, vel ab Episcopo loci in quo versantur. In quo breviter dico, quamdiu non mutatur domicilium, posse Episcopum proprium dispensare in voto cum suo subdito, etiamsi in alia diœcesi versetur, quia hic actus est jurisdictionis voluntariæ, et sine speciali solemnitate exteriori fit, et ideo exerceri potest circa absentem, et extra territorium existentem. Sicut etiam e contrario Episcopus existens extra diœcesim potest dispensare in votis cum suis subditis in episcopatu existentibus propter eamdem rationem, ut in simili de censura et ejus absolutione diximus. Addo præterea, non solum posse, sed debere sic peregrinantem a suo proprio Episcopo dispensationem sui voti obtinere. Loquimur enim de proprio peregrinante, seu iter agente, qui in alio loco nec domicilium, nec quasi domicilium constituit, sed est in continuo transitu, vel tantum ad breve tempus alibi negotiatur vel otiatur. Ille ergo nullo modo est subjectus Episcopo alieni loci seu territorii per se, vel in ordine ad votum, quia sola præsentia localis ad hoc non sufficit, nec consuetudine est introductum, nec est necessarium (regulariter loquendo) ad subveniendum conscientiis, sicut est sacramentum confessionis, et ideo non licet ab illo argumentum sumere, de quo in proprio loco dictum est.

11. *Opinatio aliquorum.* — Imo etiam de his, qui per magnam anni partem alicubi habent quasi domicilium, ut sunt mercatores, vel scholastici, dicunt multi non posse dispensari in votis suis ab Episcopo loci ubi tunc manent, sed a proprio Episcopo. Ita Abb., in cap. *Nullus*, de Paroch., n. 4, quem sequuntur Angel., Sylvest. et Tabien., verb. *Domicilium.* Et ratio est eadem, quia scholaris, verbi gratia, simpliciter non est subditus Episcopi Academiæ, sed solum quoad sacramenta necessaria, et ideo non potest ab eo ordinari sine licentia sui Episcopi ; eadem autem ratio est de dispensatione voti. Dices : quid si necessitas urgeat? Respondeo, necessitatem non dare jurisdictionem ei qui pastor non est ; erit ergo tunc subveniendum necessitati ejus, qui voto ligatus est, tanquam carenti pro tunc pastore, qui possit cum illo in voto dispensare. Adde nullam videri posse esse tam urgentem occasionem quæ ad tollendum vinculum voti statim et sine mora compellat. Nam si tantum sit aliqua urgens occasio alicujus commoditatis humanæ, illa non satis est ad tollendum voti vinculum, præsertim invertendo ordinem ecclesiasticæ jurisdictionis, et illam usurpando. Si vero sit necessitas spiritualis, ille subveniri poterit aliis mediis, vel saltem sufficiet pro tunc suspendere executionem voti, et ad hoc multum valere poterit auctoritas præsentis loci Episcopi, vel per modum interpretationis, vel fortasse etiam per modum dispensationis in usu, seu dilatione executionis voti, quia hæc facilius admitti potest ex voluntate interpretativa proprii Episcopi, quam dispensatio in vinculo voti.

CAPUT XII.

AN POTESTAS AD DISPENSANDUM IN VOTO DELEGARI POSSIT, ET AN EO IPSO CENSEATUR CONCESSA AD COMMUTANDUM?

1. *Delegabilis est tam potestas ad dispensandum, quam ad commutandum vota.* — Diximus de potestate ordinaria, dicendum sequitur de delegata : supponimusque hanc potestatem, sive sit ad dispensandum simpliciter sive ad commutandum, delegabilem esse, quod est per se notum, quia eadem ratio de illa est quæ de qualibet potestate jurisdictionis. Solum oportet ut delegatio fiat ab habente potestatem ordinariam, quia hoc est regulariter necessarium ad delegationem ; nam delegatus non potest subdelegare, nisi ubi hoc ei fuerit specialiter concessum ; ex parte vero ejus cui fit delegatio, solum est necessarium ut sit capax jurisdictionis ecclesiasticæ, atque adeo ut sit clericus, non vero ut sit sacerdos, quia hæc dispensatio extra confessionem fieri potest, et est actus externæ jurisdictionis, licet voluntariæ. Suppono etiam hanc delegationem fieri semper ab homine, vel per specialia indulta aut privilegia ; nam de jure communi non constat aliquam delegationem similem esse factam.

2. *Potestas ad dispensandum in votis, necesse est, ut sit specialiter delegata.* — Unde suppono tertio, ut hæc potestas censeatur delegata, non satis esse ut aliqua similis potestas concedatur, sed necessarium esse ut in specie detur potestas ad dispensandum in votis. Tum quia privilegium non plus valet quam sonat ; tum quia alias non constabit de voluntate delegantis, a qua hæc potestas pendet ; tum etiam quia a diversis non fit illatio. Unde, licet concedatur potestas ad absolvendum ab omni casu reservato, et ab omni culpa, pœna et censura, et ad dispensandum ab irregulari-

tate, non est delegata potestas ad vota dispensanda, nisi exprimatur. Quæ sunt certa et communia. Dicit autem Glossa, Extravag. 1, de Pœnit. et remiss., verb. *Confitebuntur*, versus finem, per remissionem plenissimam, quæ fit in anno indulgentiæ, tolli omnia vota, exceptis Hierosolymitano et religionis; unde potest inferri idem esse in quocumque jubilæo plenissimo. Sed si illud verum est, non est ex vi jubilæi, ut concedit remissionem plenissimam peccatorum, sed ex peculiari concessione Papæ, quam ipse declaravit consistorialiter et privatim, ut Glossa refert, de qua concessione iterum redibit sermo in sequentibus.

3. *Dubium proponitur.* — Quamvis autem hæc principia sint certa, nihilominus, quia dispensatio, et commutatio sunt valde conjuncta, de illis sunt specialia dubia. Et primum est, an, concessa potestate ad commutanda vota, censeatur data potestas ad dispensandum simpliciter. Ratio dubitandi est, quia commutatio non fit sine dispensatione; ergo potestate ad commutationem concessa, consequenter ac necessario conceditur ad dispensationem. Hoc enim modo Innocentius, Panormitanus et alii, in c. 5 de Voto, ex potestate commutandi, quæ est in Episcopis, colligunt potestatem dispensandi. Unde Sylvester, *Votum*, 4, q. 3, dist. 2, dicit, qui habet potestatem commutandi, habere etiam dispensandi in votis, et inter hæc nec jura nec Doctores constituere discrimen, quantum ad auctoritatem; sequitur Palac., in 4, d. 38, disp. 3, circa finem, § *Et sane si amicus.* Et confirmatur, quia vel talis potestas restringenda est ad commutationem in melius, vel æquale, quod valde rigorosum est; vel extenditur ad commutationem in minus, et hæc non fit sine magna dispensatione, et moraliter vix separantur, quia raro fit dispensatio sine aliqua impositione. Unde etiam sumitur conjectura, quia hac ratione videntur jura canonica indifferenter loqui de voti dispensatione et commutatione, quia loquuntur secundum id quod frequentius accidit, vel etiam convenientius est; sic autem moraliter non fit dispensatio sine aliqua commutatione; ergo verisimile est hæc indulta indifferenter uti his terminis, et dispensationem sub commutatione comprehendere. Denique confirmatur, quia potestas commutandi, ad gratiam et beneficium spectat; ergo large est interpretanda ejus concessio; ergo, etc.

4. *Resolutio. — Potestas commutandi non infert potestatem dispensandi.* — Nihilominus dicendum est, concessa per delegationem potestate commutandi, non censeri concessam potestatem dispensandi in votis. Hæc est communis sententia, quam ut certam tradunt Doctores in puncto sequenti citandi, et Cordub., lib. 5 de Indulg., q. 37; et Covar., in cap *Quamvis pactum*, 1 p., § 3, n. 4; et pro illa possunt a fortiori allegari Abb. et Rosel., dicentes, etiam in Episcopo non sequi habere potestatem dispensandi, quia habet commutandi. Et ratio est, quia commutatio et dispensatio proprie et in rigore sunt actus distincti, et commutatio est quid minus quam dispensatio: ergo non potest fieri extensio privilegii a commutatione ad dispensationem. Major constat ex terminis, quia dispensatio est pura mutatio negative, per quam extinguitur vinculum voti; commutatio non tollit vinculum, sed transfert in aliam materiam. Minor autem est per se clara, et traditur a D. Thoma, q. 88, art. 10. Consequentia denique videtur per se nota, quia hæc delegatio tota fundatur in voluntate concedentis; ex voluntate autem dandi aliquid minus, non potest colligi voluntas dandi aliquid quod longe majus est. Unde obiter colligitur differentia inter potestatem ordinariam ac delegatam. Nam in ordinaria non separantur potestas commutandi et dispensandi, quia utraque includitur in pastorali munere, et in adæquata jurisdictione illius, per modum unius simplicis potestatis necessariæ ad tale munus, et de hac potestate ordinaria videtur locutus Sylv., loc. cit. Potestas autem delegata conceditur pro arbitrio delegantis; et ideo si minorem tantum exprimit, non potest censeri concedere majorem.

5. *Satisfit contrariis argumentis.* — Ad rationem autem in contrarium, respondetur dispensationem æquivoce sumi posse in præsenti; nam simpliciter sumpta significat remissionem debiti, et ita sumitur, cum distinguitur a commutatione, et sic negatur antecedens, scilicet, in omni commutatione includi dispensationem. Alio vero modo potest dici dispensatio, omnis diminutio seu lenitio rigoris debiti solvendi, et hoc modo in commutatione includitur aliqua dispensatio, quatenus quod erat præcise debitum in una specie, permittitur in alia solvi. Et sic negatur consequentia, et ita superius dixi, illationem juristarum in vi illationis non esse bonam, etiamsi materialiter res vera sit. d primam confirmationem respondetur, et ex natura rei, et in usu jurium, et indultorum Pontificum, et

Doctorum omnium, illa duo esse valde distincta, nec posse accipi ut æquipollentia.

6. Quod autem ibi inquiritur, de qua commutatione intelligendum sit privilegium concedens tantum potestatem commutandi, pendet ex multis infra dicendis de commutatione; et ideo dico breviter, in rigore intelligi de commutatione in æquale, quia proprietas verborum et ratio æqualitatis hoc postulat, quando nulla major indulgentia conceditur Dico tamen hanc æqualitatem non mathematice sed moraliter esse sumendam, ita ut prudenti arbitrio, aut nulla aut parva differentia esse credatur. Unde credendum est etiam extendi ad commutandum in dubio an sit melius id, in quo fit commutatio. Existimoque etiam habere locum, quamvis dubium sit an sit minus, dummodo non sit certum; quia quando est res dubia, parva potest esse inæqualitas, licet forte in re contingat esse aliquam; et illa censetur æqualitas moralis, quia in moralibus parum pro nihilo reputatur, et quia credibile est voluisse delegantem aliquam concedere benignitatem. Ultra hanc vero mensuram non extenditur illa potestas, et ita longe distat a potestate dispensandi. Unde patet responsio ad ultimam confirmationem. Beneficium enim principis large interpretandum est, intra verborum tamen proprietatem, et ita hic sub commutatione comprehendimus quidquid rationabiliter intelligi potest; dispensatio vero non ita potest comprehendi.

7. *Dubium an potestas dispensandi in votis inferat potestatem commutandi. — Prima opinio negans.* — Superest vero aliud dubium, an e contrario concessa potestate dispensandi in votis, intelligatur concessa potestas commutandi. In quo duas invenio sententias extreme contrarias. Prima negat, quam tenet Navar., d. cap. 12, num. 79; et in Comment. de Jubil., in § *In levitica*, notab. 27, a principio; sequitur Ludovic. Lop., in tom. 1 Instr., 1 part., cap. 50; Valen., 3 tom., disput. 6, quæst. 7, punct. 7, circa finem, § *Denique;* Azor, tom. 1, lib. 11, c. 11, q. 4, et c. 28, q. 7; Sanc., l. 8 de Matrim., disp. 7, num. 5. Fundatur hæc opinio primo, quia privilegia non plus valent quam sonant; ergo si unum tantum actum concedunt, non possunt extendi ad alium distinctum, sive sit majus, sive minus, quando unum non est pars alterius; ita vero se habent dispensatio et commutatio; ergo. Major est clara, quia etiam in naturalibus potentia ad nobiliorem actum non est potentia ad minorem, et in moralibus, cui datur potestas ad dispensandum in irregularitate graviori, non ideo potest tollere diversam, licet minorem. Minor etiam probata jam est, quia dispensatio est ad tollendum vinculum voti; commutatio autem minime, sed transfert vinculum ab una materia in aliam.

8. Secundo: licet potestas dispensandi videatur major, potestas ad commutandum est ex parte suscipientis difficilior, quia requirit majorem prudentiam, ut possit æqualitatem in commutatione servare. Tertio, si quis habeat utramque potestatem, et privetur potestate commutandi, non privatur eo ipso potestate dispensandi; ergo etiam e contrario, cui datur facultas dispensandi, non eo ipso datur potestas commutandi. Consequentia tenet a paritate rationis. Et antecedens suaderi potest, tum quia privatio illa est odiosa, et ideo restringenda; ergo si tantum sit de inferiori actu, non debet extendi ad majorem distinctum; tum etiam quia Episcopus suspensus a collatione primæ tonsuræ, non ideo est suspensus a collatione superiorum ordinum. Tum denique quia quando jura volunt utrumque effectum facere, id exprimunt, et post commutationem addunt dispensationem, ut patet in Extravag. *Quemadmodum*, de Pœnitent. et remiss., cum similibus; ergo.

9. *Proponitur secunda opinio affirmans.* — Secunda opinio contraria antiquior et communior est, concessa potestate dispensandi in votis, concedi consequenter potestatem commutandi. Tenet Palud., 4, d. 38, quæstione 4, art. 3, concl. 5, qui aperte loquitur etiam de potestate delegata; tum quia dicit: *Quicumque et quandocumque potest in votis dispensare, quod majus est, potest commutare, quod est minus;* tum etiam quia addit: *Sed non e converso,* quod non esset verum, si tantum de ordinaria potestate loqueretur Possunt item referri Sylvest. et Palac. supra. Sed illi loqui videntur de potestate ordinaria. Tenet Soto, lib. 7, q. 4, art. 3, vers. *Abbates,* ubi licet non expresse loquatur de potestate delegata, tamen dum generaliter loquitur dicens: *Potestas dispensandi eadem utique est ac commutandi,* satis comprehendit etiam potestatem delegatam; et ratio quam subjungit, quia magis est dispensare quam commutare, eumdem sensum confirmat. Et ex professo, mutando sententiam, hanc probat Ludovic. Lop., in 2 p., c. 9, de Clavibus. Tenet etiam Arag. 2. 2, q. 88, art. 12, et magis explicat q. 89, art. 9; Henr., lib. 7 de Indulg., c. 30, n. 5; et alios refert Sanc. supra. Fundatur hæc sen-

tentia primo in Regul. Jur. 53, in 6 : *Cui licet quod est plus, licet utique quod est minus ;* quæ ad minus verum habet in his quæ vel subordinata sunt, vel unum aliud aliquo modo includit. Ita vero comparantur commutatio et dispensatio; ergo. Secundo, quia potestas dispensandi, ad gratias seu privilegia pura et non odiosa pertinet, ut Navar. ipse in d. §, et Notab. 27, fatetur. Et ideo est recepta sententia (de qua, Deo dante, in materia de Legibus), talem potestatem esse ample interpretandam, imo et largissime, tanquam beneficium principis; ergo etiam potestas dispensandi in votis sic interpretanda est; ergo debet extendi ad commutationem. Tertio, quia cui conceditur ut possit remittere totum debitum, multo magis conceditur ut partem remittat; sed hoc fit per commutationem ; ergo.

10. *Approbatur secunda opinio, et amplius confirmatur.* — Hæc posterior sententia judicio meo est non solum practice probabilis et secura, sed etiam in omni rigore vera; imo, si prior opinio distinctius evolvatur, et ad particularia applicetur, non video quomodo possit solida ratione et constanter defendi. Tres enim tantum sunt modi commutationum, scilicet in melius, in minus, et in æquale; sed ostendemus potestatem dispensandi in voto posse omnes has commutationes exercere; ergo simpliciter est potestas commutandi, et aliquid amplius. Probatur minor; nam cætera clara sunt. Et primo de commutatione in melius, communis opinio fert propria auctoritate fieri posse; quis ergo dubitare potest quin fieri possit ab habente potestatem dispensandi? Imo, licet teneamus esse necessariam auctoritatem Prælati ad talem commutationem, illa communicata est sufficienter per talem potestatem. Nam ibi duo in virtute fiunt : unum est, auferre vinculum voti a tali materia, et hoc facere potest qui potest dispensare, nam potest auferre simpliciter; ergo multo magis a tali materia. Aliud est transferre illud vinculum in aliam materiam digniorem, et ad hoc non est necessaria specialis jurisdictio, sed sufficit si vovens acceptet tale onus, quod in omni commutatione supponendum est, per quamcumque potestatem fiat, ut constat.

11. Denique ex aliis membris hoc constabit a fortiori, nam per potestatem dispensandi potest votum commutari in minus ; ergo multo magis poterit in majus, quia melius agitur Dei negotium, et securius, ac in majorem favorem voti. Hoc ergo antecedens, quod erat secundum membrum supra positum, fatentur expresse Azor et Sancius. Et probatur optime, quia habens potestatem dispensandi non cogitur pure relaxare votum, sed potest imponere aliquod onus, licet minus; hoc autem est commutare in minus, vel, ut alii loquuntur, partim relaxare , partim commutare; ergo. Major patet, tum quia (ut Cajetanus notat, dicto art. 12, et omnes consentiunt), regulariter est melius non relaxare votum pure, sed miscere semper aliquam commutationem , quia sic certius est non errari. Tum quia Pontifex ordinarie ita facit, quando dispensat, et fere ita loquuntur jura. Sed credendum est, eum , qui delegat alteri potestatem dispensandi, concedere illi, ut meliori et securiori modo illa utatur ; ergo non cogit illum ad dispensandum pure, sed meliori modo quo id fieri possit ; ergo si ipse judicet expedire, commutationem miscere, potest facere ex vi illius potestatis. Tandem hoc convincit ratio facta; quia qui potest totum remittere, potest etiam partem ; sed qui habet potestatem dispensandi potest totum remittere, et commutando in minus solum remittit partem ; ergo potest hoc facere ex vi ejusdem potestatis.

12. Venio ad tertium membrum de commutatione in æquale, quod non video qua doctrinæ consecutione negari possit ab his auctoribus; nam qui commutat in æquale, minus dispensat quam qui commutat in minus ; ergo multo facilius potest id facere ex vi ejusdem potestatis. Probatur consequentia : quia illæ duæ actiones continentur sub eodem genere commutationis, et in his certa est regula, quod qui potest id quod magis est, potest etiam quod est minus. Sed fortasse negabunt commutationem in æquale esse dispensationem. Verumtamen aut loquimur juxta sententiam dicentem commutationem in æquale posse fieri privata auctoritate, et sic verum est non misceri dispensationem ; sic tamen multo magis poterit fieri commutatio, si per voventem petatur ab habente potestatem dispensandi. Illi ergo auctores contrarium supponunt, quod et verius est, ut dicemus. Sic autem probatur ibi misceri dispensationem, quia votum obligat ad persolvendum in specie id quod promissum est, nisi aliquo modo obstet meliori bono ; sed hæc obligatio relaxatur per illam commutationem ; ergo est illa quædam dispensatio partialis in voto, et in hoc est æqualis hæc commutatio commutationi in minus, ut constat. Quatenus vero imponit onus

æquale, minus relaxat, et ad hoc non est necessaria specialis potestas, ut supra dicebam, sed per solam prudentiam, acceptante debitore, fieri potest. Unde pertinet potius ad fidelem usum potestatis dispensandi, quam ad majorem vel distinctam potestatem. Igitur in præsenti habet locum illa ratio, quod hæc est veluti pars comparata ad dispensationem simpliciter; ergo continetur sub potestate ad totum, seu ad dispensationem simpliciter.

13. Unde concluditur generalis ratio assertionis: quia omnis commutatio est dispensatio voti secundum quid, et in tantum est ad illam necessaria potestas superioris, in quantum involvit aliquid dispensationis voti; ergo talis potestas continetur in potestate dispensandi votum, tanquam secundum quid in simpliciter, seu tanquam pars in toto. Declaratur et confirmatur, quia potestas ad dispensandum semper requirit ad usum suum justam causam; unde si non est causa sufficiens ad dispensandum pure, sit vero ad commutationem in aliquid minus, non solum poterit, sed etiam debebit dispensator ita dispensare; ergo si causa sit minor, sufficiat vero ad relaxandum vinculum quoad determinationem ad talem materiam, compensando illam cum alia æquali, poterit id facere, et tenebitur, si velit sua uti potestate. Probatur consequentia, quia servatur eadem proportio potestatis ad actionem et causam; nam, sicut simpliciter se habet ad simpliciter, ita secundum quid ad secundum quid. Confirmatur, quia si quis habeat potestatem eligendi confessorem, qui secum in voto dispenset, non excedet privilegium suum, si a confessore solum postulet commutationem, imo cedet ex parte suo juri, et moderatissime utetur privilegio; ergo signum est sub dispensatione commutationem comprehendi, licet non convertatur.

14. *Fit satis fundamentis oppositæ sententiæ.* —*Ad primum.*—Sed hoc evidentius fiet respondendo ad fundamenta contrariæ sententiæ. Ad primum, nego dispensationem simpliciter et commutationem voti differre tanquam magis et minus diversorum generum; nam differunt ut pars et totum, vel sicut secundum quid et simpliciter sub eodem genere dispensationis. Nam ostendi omnem commutationem etiam in æquale esse dispensationem quamdam vinculi, saltem quoad determinationem ad talem speciem solutionis. Unde nihil refert quod non omnino relaxet vinculum; satis enim est quod aliquam obligationem illius auferat. Præterquam quod dici potest, unum vinculum tolli, et quoad hoc esse dispensationem, et aliud loco illius substitui, et hinc fieri ut non sit dispensatio simpliciter, sed secundum quid. Ut in promissione humana, si promisi equum, teneor in specie implere. Unde si creditor remittat illum rigorem, et sit contentus pretio, aliqualem remissionem facit, quæ ab eodem dominio procedit, quo posset totum remittere, si vellet. Ita ergo in præsenti, qui posset remittere totum, dispensando simpliciter, si causa subesset, potest remittere rigorem illum, et contentus esse æquivalente solutione. Unde si potestas delegaretur sub generalioribus verbis, ut ad tollendam vel remittendam obligationem votorum, sine dubio utrumque modum comprehenderet, ergo signum est per commutationem tolli et remitti voti obligationem aliquo modo, et sub ea ratione sub dispensatione comprehendi.

15. *Ad secundum, difficilius esse discernere de causa integra dispensationis quam facere commutationem in voto.* — Ad secundum imprimis nego assumptum. Nam difficilius est judicare, et discernere an causa sit sufficiens ad integram dispensationem, quam facere commutationem quamcumque, etiam arbitrium ferendo de æqualitate. Et ideo si quis est idoneus, ut ei conferatur potestas dispensandi, sine dubio reputari debet idoneus, ut detur ei potestas commutandi. Deinde, dato antecedente, negatur consequentia; imo dico inde inferri, melius et securius fieri commutationem in æquale per potestatem dispensandi, quam per potestatem commutandi præcisam, quia in hac posteriori est illa necessitas et difficultas attingendi æquale; in illa vero non est talis necessitas, et ideo si fiat mediocris diligentia ad imponendum æquale onus, sufficit; nam si quidpiam defuerit, supplebitur per potestatem dispensandi. Unde licet fingamus non intervenire causam, nisi ad commutationem æqualem faciendam, sufficit illa moralis diligentia, ut licita et valida sit commutatio, quamvis fortasse in re non attingatur æqualitas, quia hæ causæ et actiones moraliter expendendæ sunt, non mathematice, quod infra ostendemus procedere in omni commutatione, multo vero magis in ea quæ fit per potestatem dispensandi.

16. *Suspensus ab usu commutandi vota, suspenditur etiam ab usu dispensandi.* — Ad tertium nego antecedens; quin potius suspensus ab usu commutandi vota, suspenditur etiam ab usu dispensandi; nam ex materia de suspensione constat, suspensum ab inferiori

actu suspendi etiam a superiori, si cum inferiori necessariam connexionem habeat, vel illum includat; sic suspensus a diaconatu censetur suspensus a sacerdotio, licet non e converso. Ita ergo in præsenti suspensus a commutando, eo ipso est suspensus a dispensando, quia si prohibetur illi minor dispensatio, ergo a fortiori major. Item qui prohibetur commutare, prohibetur auferre vinculum voti a tali materia; ergo multo magis prohibetur auferre simpliciter. Item qui prohibetur commutare, prohibetur commutare in minus, quia hoc quoddam commutare est, et absoluta prohibitio generis comprehendit omnes species, ut ex materia de suspensione constat; ergo prohibetur dispensare, cum vix possit fieri dispensatio sine mixtione alicujus commutationis. Est enim incredibile prohiberi optimum et moralem modum dispensandi, et relinqui liberam potestatem dispensandi pure, et sine tali moderatione. Neque hæc est ampliatio rigoris seu pœnæ, sed est explicatio eorum quæ tacite involvit. Unde e contrario ex vi illationis non valebit consecutio: Suspenditur quis ab actu dispensandi; ergo ab actu commutandi. Quia non ita involvitur dispensatio simpliciter in secundum quid, neque totum in parte, sicut e converso; et ita responsum est ad primam probationem. Ad secundam dicitur, id, quod assumitur de Episcopo suspenso ad minores ordines conferendos, non esse suspensum a collatione majorum, non esse certum, sed dubium. Deinde dico non esse simile, quia illi actus non ita comparantur, ut major includat minorem, sed tantum quod supponat illum. Unde ex parte conferentis non habent essentialem ordinem, sed tantum ex parte recipientis. Ad tertiam respondetur, in illis juribus vel indultis distincte poni commutationem et dispensationem ad majorem claritatem, et ad tollendam opinionum ambiguitatem. Supererat hoc loco dubium, an hæc potestas delegata extendatur ad reservata. Sed quia supponit cognitionem votorum reservatorum, infra commodius tractabitur.

CAPUT XIII.

AN FACULTAS DISPENSANDI VEL COMMUTANDI VOTA RESTRINGATUR AD EMISSA, VEL EXTENDATUR AD EMITTENDA?

1. Diximus de facultate delegata, et actu ejus; nunc superest explicanda materia ejus; et quia quando illa est certa et determinata in particulari, nullam habet dubitationem, ideo hic solum agimus de facultate generaliter concessa. Et primum occurrebat quæstio, an sub illa comprehendantur vota reservata; sed quia de votis reservatis infra agendum est, illuc eam reservamus. Supponimusque sub tali concessione comprehendi quælibet vota non reservata Papæ, quæ Episcopalia dici solent, sive concessio contineat expresse distributionem omnium votorum, sive sit absolute ad vota dispensanda, quia in his votis nulla est ratio diversitatis, et in talibus formulis concessionum indefinita æquivalet universali, cum non possit habere alium legitimum sensum, quia alias materia concessionis esset indeterminata, et incerta, cum non sit major ratio de una quam de alia. Dices: possent intelligi excepta vota reservata Episcopis, sicut in casibus vel censuris reservatis dicitur. Respondetur non esse simile, quia non sunt vota proprie reservata Episcopis, sed omnia vota sunt episcopalis jurisdictionis per se, et jure ordinario, ut supra dixi; et ideo quando delegantur vota, eo ipso delegantur vota Episcopalia, ac subinde fit delegatio cum indifferentia, et universalitate ad omnia, si nullum votum expresse excipiatur. Quod interdum fieri solet, ut Innocentius VIII, in facultate concessa Minoribus, excepit peregrinationum vota quæ duas dietas excederent, et tunc exceptio etiam confirmat concessionem quoad cætera omnia.

2. De hac ergo facultate, si sit perpetua clarum est extendi ad omnia tempora, utpote in privilegiis concessis religiosis. Contingit autem dari pro certo tempore, et tunc etiam constat dari propter vota, quæ jam sunt emissa, quando illa conceditur, quia hoc satis expresse in talibus rescriptis dicitur, et ad hoc maxime ordinantur. Imo idem certum est de votis emissis ante promulgationem seu applicationem privilegii, etiamsi fuerint emissa post concessionem Romæ factam; verbi gratia conceditur Bulla Cruciatæ Romæ, ante duo vel tres annos; promulgatur autem hic hodie et conceditur pro uno anno: clarum est vota emissa ante promulgationem, posse commutari per talem Bullam, tum quia simpliciter præcedunt tempus concessionis, ut incipit habere effectum; tum etiam quia alias si concessio esset valde antiqua, ut in Bullis confraternitatum, et similibus, gratia esset nullius momenti. Itaque de illo tempore nulla est controversia inter auctores.

3. *Difficultas quæstionis. — Prima opinio*

— *Secunda opinio.* — Dubium ergo est de votis emissis intra tempus, pro quo fit concessio, ut in exemplo posito de Bulla Cruciatæ, est difficultas de votis factis in discursu anni pro quo conceditur, et in Jubilæo, verbi gratia, quod intra quindecim dies obtinendum est, de votis in illismet emissis, ut potest contingere. Prima opinio asserit, intelligenda esse talia indulta de solis votis antea emissis, quia incongruum est ut ante emissa vota detur facultas obtinendi dispensationem ab illis. Tenent Soto, d. q. 4, art. 3; et Cordub., in Sum. Hispan., q. 149, qui in hoc constituunt differentiam inter vota et censuras, seu casus reservatos, quia dispensatio votorum (ait Soto) non spectat ad forum pœnitentiæ, sicut absolutio a censuris vel culpis; sed est specialis facultas, quam Pontifex concessit, ac si tunc vovens dispensationem postulasset. Secunda opinio distinguit inter potestatem dispensandi et commutandi, et de priori fatetur cum Soto, non extendi ad vota emissa in tempore concessionis. De potestate autem commutandi dicit contra Sotum, extendi etiam ad hæc vota. Ita tenuit idem Cordub., lib. 5 de Indulg., q. 37, et sequitur Ludovic. Lop., 2 p., cap. 9, sub tit. de Clavib., solumque fundantur, quia commutatio facilius conceditur, cum non tollatur simpliciter vinculum voti, et ita in illa cessat congruitas, quam Soto consideravit.

4. *Omnia vota emissa etiam intra tempus concessionis possunt dispensari, ac commutari illi cui concessa est dispensatio.* — Veritas tamen est, sub talibus concessionibus comprehendi omnia vota, quibus ligatus est qui dispensatur, eo tempore quo fit dispensatio ab habente potestatem delegatam, quocumque tempore prius fuerint emissa, etiamsi primo die præcedente sint facta, ut sic rem declarem. Ita docet et optime confirmat Navar., d. c. 12, n. 8; et Comment. de Jubilæo, notab. 24, n. 4 et 5. Probatur ex forma concessionis, quæ est, verbi gratia, ut confessor possit commutare omnia vota quæ pœnitens habuerit; sed hæc universalis concessio non est determinanda nisi ad vota, quæ tunc habet cum commutationem petit; ergo. Probatur minor, quia illa concessio, quatenus est potestas dispensandi, est gratia, favor et beneficium principis; ergo non est restringenda, sed potius amplianda, quantum verba propriissime intellecta patiuntur; illa autem verba propriissime recipiunt hunc secundum sensum, ut est per se notum; ergo. Secundo, quia, ut verba admittant illam restrictionem quam alii fingunt, oportet aliquid addere vel subintelligere in verbis, quod fieri non debet, alias pro libito posset quis aliam additionem et limitationem excogitare, si fortasse sibi congruæ videantur.

5. Tertio, in multis privilegiis hujusmodi est moraliter impossibilis illa additio, vel clare contra intentionem concedentis; ut si per Bullam confraternitatis alicujus conceditur illa gratia omnibus confratribus, sine dubio non conceditur pro votis tantum emissis ante ingressum et receptionem in confratrem, sed multo magis pro his quæ emiserit, quamdiu fuerit confrater; idem est in religiosis et similibus. Idem ergo est de Bulla Cruciatæ (de qua specialiter loquitur Soto), nam si conceditur pro uno anno, verbi gratia, eamdem proportionem servat ad illum annum, quam servaret ad totam vitam, si pro tota concederetur; non ergo valet tantum ad commutationem votorum emissorum ante receptionem vel promulgationem Bullæ, sed etiam ad omnia quæ in discursu illius anni emittentur, si intra eumdem annum dispensatio vel commutatio eorum petatur; sicut si esset concessio pro decem annis, ad omnia vota in illis facta extenderetur, et si pro tota vita, ad omnia futura in discursu vitæ; est enim eadem proportio et ratio, nam si in diuturno tempore non est necessaria illa restrictio, cur erit in breviori? Quarto, urget illa ratio, quod potestas absolvendi a censuris et casibus reservatis extenditur ad futura; ergo et potestas dispensandi et commutandi. Patet consequentia, quia nulla ratio differentiæ assignatur. Nam quod Soto ait, absolutionem a casibus pertinere ad forum pœnitentiæ, aliam vero esse facultatem specialem, quid refert ad causam? Nam esto hoc ita sit, nihilominus forma concessionis est æque indefinita vel universalis; nec magis est necessaria limitatio in una quam in alia, nec est alia ratio congruitatis, ut statim declarabitur.

6. Atque hæ rationes concludunt non esse verisimilem distinctionem secundæ opinionis. Primo, quia rationes factæ eamdem vim habent in dispensatione, ut facile applicanti patebit. Secundo, quia si concessio dicat expresse, ad commutandum et dispensandum in votis, incongruum valde esset unam partem intelligere cum restrictione de votis uno tempore factis, et aliam sine limitatione de præteritis et futuris, quia hoc ostendit voluntariam esse additionem, et non esse fundatam in verbis; ergo idem est, etiamsi dispensatio

tantum in indulto exprimatur, maxime cum æquivalens sit, ut supra dixi. Tertio, quia incongruitas, quam Soto consideravit, nulla revera est; quia quod votum possit dispensari a pluribus ex justa causa, nullum inconveniens est, nec quod homo habeat facilem viam obtinendi dispensationem justam, etiam pro votis futuris, si illa indiguerit, non est incongruum, sed favor prudenter concessus ad alliciendos homines ad opera virtutis. Majus certe inconveniens videri posset, habere similem viam obtinendi dispensationem ab irregularitate, vel absolutionem a censuris, aut a peccato in futurum committendo, quia hinc videtur posse sumi occasio liberius peccandi, quod non convenit; quod autem sumatur licentia facilius vovendi parum refert. Neutra vero occasio censetur data, et ideo licet interdum possit male accipi ex pravitate vel imprudentia peccantis aut voventis, non ideo privilegium de se est minus congruum aut conveniens.

7. Imo ex hac ratione colligitur ulterius, quod licet quis cum facilitate voveat spe dispensationis ex privilegio quod habet, id non obstabit quominus dispensari possit, si causa subest. Hoc a fortiori colligo ex alia sententia communi de casibus reservatis, videlicet, si quis peccet spe privilegii, quod habet, posse per illud absolvi, nisi in ipso privilegio talis exceptio ponatur, ut interdum solet. Quod sensit clare Sylvest., verb. *Indulgentia*, q. 10, alias 11, distinct. 5, dicens, in forma absolvendi ex vi indulti ab omnibus peccatis non oportere addere illam particulam: *Præter ea quæ spe hujus indulti commisisti.* Idem sentit Navarr., dict. Comment. de Jubil., notab. 30, n. 7; et Cordub., lib. 5 de Indulg., q. 34 et 37, licet in Summ., q 22, oppositum significaverit. Et est valde probabilis sententia, quia gratia non est restringenda ultra vim verborum, et si quæ occasio inde sumitur, est ex abusu hominum, non ex vi beneficii Sic enim etiam abutuntur homines misericordia Dei et institutione sacramentorum, ut inde sumant licentiam facilius peccandi, et nihilominus non privantur fructu illorum, si postea pœniteant. Dico ergo multo certius esse in dispensatione votorum; nam sumere licentiam ad vovendum per se non est malum, nec per se videtur esse contra intentionem concedentis talem potestatem, et ideo talis limitatio nunquam addi solet in his indultis, quatenus ad vota spectant.

CAPUT XIV.

AN FACULTAS DELEGATA AD DISPENSANDUM, VEL COMMUTANDUM VOTA, COMPREHENDAT VOTA JURATA SEU PIA JURAMENTA?

1. *Juramenta facta homini, seu vota non possunt per hanc potestatem dispensari. — Quibus modis adjungatur juramentum cum voto.* — Supponimus non esse sermonem de juramento promissorio directe facto homini, confirmando promissionem illi factam; nam certum est nec talia juramenta venire nomine voti, nec comprehendi sub delegatione etiam directe facta ad relaxanda juramenta, quæ semper debet intelligi sine præjudicio tertii, ut ex supra tractatis in proprio loco constat. Agimus ergo de juramentis, quæ instar votorum fiunt de materia, seu actione, quæ de se est proportionata ad votum, vel quæ de facto vovetur. Duobus enim modis (ut ex tractat. 2 constat) potest juramentum fieri: uno modo, per se solum; alio modo, simul cum promissione. Et ita in præsenti circa piam materiam fieri potest, vel cum voto, vel sine illo, solum affirmando, et jurando hoc vel illud pium opus facere. Unde etiam potest duobus modis conjungi cum voto: uno modo tantum concomitanter, quia, videlicet, aliquis nunc vovit non ludere, et postea sine repetitione voti simpliciter juravit non ludere, et ita manent illa duo vincula circa eamdem materiam, quæ dicimus esse cum sola concomitantia, quia unum non cadit in aliud. Alio vero modo possunt conjungi cum subordinatione, et in hoc ordinarius ac communis modus esse solet, ut votum præcedat, et juramentum addatur ad confirmandam voti promissionem, ut cum quis jurat non solum eamdem rem quam vovit, sed etiam voti impletionem. Posset autem etiam contrario modo fieri, ut præcederet juramentum, et adderetur votum ad confirmandum juramentum promittendo Deo implere, quod suo nomine juravit. Nam illa etiam est apta materia voti, unde nihil repugnat sic fieri pro arbitrio jurantis.

2. *Referuntur quatuor opiniones. — Prima opinio.*—Hinc ergo quatuor ortæ sunt opiniones, quas non existimo veras. Prima simpliciter negat tale privilegium extendi ad juramenta pia, etiamsi juramentum sit solum, et a voto separatum; et a fortiori non posse extendi ad votum juramento firmatum, vel quocumque modo cum illo conjunctum. Hanc opinio-

nem tribuunt Cajetano aliqui moderni, sed falso, ut videbimus. Eam ergo docet Navar., in Sum., c. 27, n. 275, vers. *Decimo sexto*, et Cons. 1, alias 3, de Jurejur., n. 6. Sequitur Azor, tom. 1, lib. 11, c. 10, q. 2. Fundamentum est, quia juramenti vinculum est specie distinctum a voto; ergo privilegium præcise concessum ad vota non potest extendi ad juramenta; quia privilegium etiam favorabile non potest extendi ultra proprietatem terminorum, quibus conceditur, juxta regulam textus in c. *Porro*, de Privilegiis: *Sic eos volumus privilegiorum suorum servare tenorem, quod eorum metas transgredi minime videantur;* ubi id notat Glossa et Doctores. Cum ergo juramentum non sit votum, extensio ab uno ad aliud esset progredi terminos privilegii. Secundo, quia a diversis non fit illatio, etiamsi unum sit majus alio. Nam regula illa juris: *Qui potest majus, potest et minus*, intelligitur, quando illa sunt subordinata, et minus includitur in majori, vel quando id quod est minus necessario supponitur ad id quod est majus, non vero in disparatis et omnino distinctis, nisi aliunde etiam habeant connexionem in ipsa potestate ordinaria, per ordinem ad eum finem, quem potestas ordinaria adæquate respicit. At in potestate delegata id non habet locum, quia pendet ex voluntate concedentis, ut patet in potestate concessa ad dispensandum in irregularitate aliqua graviori, vel in censura; non enim ideo extenditur ad minorem, si illa tantum in specie concessa est. Sic ergo in præsenti licet votum sit gravius vinculum, est prorsus distinctum a juramento, et cum illo non connexum; ergo. Et confirmatur ex cap. *Cui de non sacerdotali*, de Præbend., in 6, ex quo habetur potestatem ex privilegio datam ad providendum de majori præbenda, non extendi ad minorem. Tertio, quia alias privilegium concessum ad dispensandum in juramentis posset extendi ad vota, licet eorum mentionem non faceret. Patet sequela, quia communiter censentur vincula quasi æqualia, et adhuc sub judice lis est, quod eorum magis obliget, et in jure sæpissime æquiparantur; consequens autem videtur novum et absurdum. Quarto, quia quando Pontifices volunt utrumque concedere, utrumque exprimunt; ergo quando alterum tacent, signum est tantum alterum velle concedere.

3. *Secunda opinio.*—Secunda opinio ait juramentum, si per se stet sine voto posse dispensari vel commutari per talia privilegia, non vero si confirmat votum, vel cum illo quocumque modo conjungatur. Ita tenet Lud. Lop., in 2 p. Instruct., titul. de Clavib., c. 9; et Emmanuel Rodr., in Bulla, § 9, n. 110, et tomo 1 Quæst. regul., q. 63, art. 5; Henriq., lib. de Indulg., c. 30, n. 5. Et de priori parte dicemus postea. Ratio vero posterioris partis est, quia potestas ad dissolvendum minus vinculum non extenditur ad majus; sed votum juratum est majus vinculum, quam nudum votum, teste D. Thoma, 2. 2, q. 89, art. 2; ergo facultas data tantum ad votum non potest extendi ad votum juratum. Et confirmatur, quia quando votum est juratum, non solum multiplicantur vincula, sed etiam ipsummet vinculum voti in se fit gravius, et præsertim in ordine ad arbitrium et voluntatem delegantis; ergo non potest intelligi concessum in simplici et absoluta votorum concessione. Confirmatur secundo, quia si quis habens votum juratum peteret a Pontifice dispensationem vel commutationem, non explicando circumstantiam juramenti, sed tantum voti, merito censeretur Pontificem decipere, et subreptitiam gratiam obtinere, quia petit solutionem unius vinculi, cum duo habeat: ergo signum est facultatem ad votum per se non extendi ad juratum. Tandem confirmatur, quia cum Societas Jesu haberet a Paulo III privilegium commutandi vota, Gregorius XIII illud extendit ad vota jurata sine præjudicio tertii; ergo signum est prius privilegium non extendi ad talia vota.

4. *Tertia opinio* — Tertia opinio est huic secundæ extreme contraria; negat enim cum prima, juramentum per se stans sine voto posse tolli per tale privilegium, et nihilominus affirmat votum juratum posse per illud privilegium dispensari vel commutari. Hanc referunt moderni auctores, non tamen illam invenio typis mandatam; potest tamen suaderi, quia, licet votum sit juratum, semper est proprium votum, et de se tantum est votum; ergo comprehenditur sub tali concessione; ergo potest per illam tolli. At vero illo sublato per se cessat juramenti obligatio; quia sublato fundamento ruit quod in illo nitebatur, et ablato principali aufertur accessorium; hic autem votum est principale, et juramentum est accessorium, ut constat; ergo. Confirmatur ac declaratur exemplo promissionis humanæ confirmatæ juramento: nam si ille, in cujus favorem facta est promissio, remittat illam, consequenter cessat juramentum quod illi adhærebat; ergo similiter in præsenti, dispensato voto, cessat juramentum, quia dis-

pensans (ut supra dicebamus) remittit debitum nomine Dei.

5. *Quarta opinio. — Præfertur aliqua ex parte prima opinio cæteris.* — Quarta opinio admittit juramentum purum posse tolli per facultatem concessam circa vota. De voto autem jurato seu conjuncto cum juramento distinguit, quia vel juramentum cadit supra votum ad confirmandum illud, et tunc dicit, licet directe et in se dispensari non possit juramentum, seu votum ut juratum, nihilominus posse votum auferri, et consequenter per se cadere juramentum, ut tertia opinio dicebat, et propter fundamentum ejus. At vero si juramentum et votum solum concomitanter se habeant circa eamdem materiam, immediate ad illam obligando, tunc non posse obligationem illam tolli per tale privilegium, sicut dicebat secunda opinio, et propter fundamentum ejus; quia, scilicet, illa duo vincula fortius ligant, et ideo non possunt per simplicem illam facultatem tolli. Ita opinatur Sanci., lib. 8 de Matrim., disp. 2, n. 23. Inter has opiniones prima recte procedit, et nititur probabili fundamento; reliquæ vero limitationes, et distinctiones non videntur mihi consequenter propositæ. Quia vero in principali puncto de æquiparatione juramenti cum voto censeo primam opinionem non esse necessariam, et contrariam posse practice sustineri, ideo de re tota aliter sentiendum judico.

6. *Prima assertio : probabile est potestatem delegatam ad dispensandum in votis extendi ad juramenta pia de eadem materia.* — Dico ergo primo : satis probabile est potestatem delegatam simpliciter ad dispensandum in votis extendi ad dispensandum in juramentis piis circa easdem materias, quando per se stant, suamque solam obligationem inducunt. Hæc est sententia communis, et sine dubio potest in praxi observari. Sumitur ex Cajetano 2. 2, q. 89, art. 9, not. 1, in fine. Nam, licet non loquatur de potestate delegata in particulari, loquitur indifferenter de omnibus, qui sub Papa habent potestatem dispensandi, vel commutandi vota, et ait omnes, quibus hæc potestas concessa est, posse etiam in piis juramentis dispensare. Et reddit rationem generalem omnibus, quia cui conceditur majus, censetur etiam concessum, quod est minus; de qua ratione dicam statim. Et ita declarat, et sequitur Arag., § *Dico quarto*, et q. 88, articulo duodecimo, § *Si quis autem*, in dicto 1, ubi refert Stunicum, tractat. de Voto, qui id affirmat, in q. 5, n. 42; tenet etiam Emman. Rodr., in Sum., c. 191, alias 192, n. 16, concl. 10, ubi refert Sot. lib. de Just., q. 1, art. 9, sed ille de solis Episcopis et Papa loquitur. Tenet etiam Vivald., in Candelab., capit. 14, n. 8.

7. Fundamentum vulgare hujus sententiæ est supra tactum, quia cui conceditur majus, conceditur minus, capit. *Per venerabilem*, Qui filii sunt legitimi, capit. *Plus*, et capit. *Cui licet*, de Regulis juris, in 6 Sed juramenti promissorii vinculum per se spectatum minus est quam voti, ut supponitur; ergo in facultate concessa ad vota comprehenditur a fortiori potestas similis supra juramenta, quatenus vota imitantur. Sed contra hanc rationem urget valde fundamentum Navarri, quod illa regula solum procedit in per se connexis, ut pars et totum, vel ut principale et accessorium vel quasi consequens, quomodo loquitur d. c. *Per venerabilem*. Unde e converso est regula Canonistarum, in dispensationibus non fieri extensionem, etiam ad casum minorem, et habentem in se majorem rationem, quam casus concessus. Quam tradunt Host., in c. *Postulasti*, de Rescrip., et ibi Felin., n. 8, § *Circa tertiam ;* Deci., Cons. 250, ubi alios refert. Verum est ibi loqui de dispensatione, quæ magis odiosa est, magisque restringenda, quam potestas dispensandi, ut ipse etiam paulo post limitat. Adde etiam quoad dispensationes limitari hanc regulam ab ipsomet Navar., in Apol. de Redditi. Eccles., q. 3, Monit. 10, ut non procedat, quando militat eadem vel major ratio in minori quæ in majori; tunc enim ait posse extensionem fieri etiam in materia odiosa, et refert Deci. nervose id probantem, in c. *Quia in tantum*. de Præbend., n. 5.

8. Hinc ergo potest amplius urgeri fundamentum illud, quia concessa potestate ad aliquem actum majorem, censetur concessa ad minorem, in quo eadem vel major ratio spectatur; sed in juramento et voto ita contingit; ergo. Major supponitur, tum ad hominem contra Navarrum; tum ex auctoritate Canonistarum, nam præter Decium eamdem limitationem addit Felin., referens alios ibidem, limitat. 1 et 2; et in quarta dicit maxime procedere in potestate dispensandi; tum inductione, quia potestas testandi ex privilegio extenditur ad codicillum faciendum, et ad donationem causa mortis, ut supra Navarrus tradit, et licentia donandi extenditur ad mutuandum, et facultas audiendi divina tempore cessationis a divinis, extenditur ad tempus

interdicti; imo et e contrario in rigore juris, ut multi tenent apud Covar., in c. *Alma*. 2 p., § 4, n. 7; tum denique ratione, quia ubi eadem vel major ratio intercedit, rationabiliter creditur eamdem esse voluntatem dispensantis, vel delegantis potestatem dispensandi.

9. Jam ergo probatur hic recte applicari hanc regulam, quia tota ratio, quæ consideratur in voto, est obligatio religionis ad Deum, quam sibi homo sua voluntate imposuit; obligatio autem juramenti, de qua tractamus, etiam est ad Deum, et ad religionem pertinet, et licet in rigore speculativo sint diversarum rationum, tamen moraliter et in ordine ad usum moralem quasi paria judicantur, ut est commune jurisperitorum proloquium. Item in utriusque observatione, dispensatione, vel commutatione, solum observatur quid gratius Deo sit; nam in utroque solus Deus consideratur ut creditor, et in utroque maxime intenditur, ut Deo tanquam creditori satisfiat; quod autem illud debitum nascatur ex promissione Deo facta, vel ex invocatione testimonii divini, non videtur multum movere concedentem tale privilegium, neque ad mores multum referre; ergo merito tale juramentum censetur sub voto comprehendi. Unde etiam hic juvat regula, quod quando duo parificantur, dispositio in uno concepta extenditur ad aliud, quam tradit Panormitan. in cap. *Prudentiam*, de Mutui petit., n. 10, cum Gloss., in cap. *Si postquam*, verb. *Provisione*, de Elect., in 6.

10. Sed quia hæc generalia principia sunt valde ambigua, et plures solent pati limitationes et exceptiones, et (quod caput est) sæpe in eorum applicatione solet peti principium, ideo non videntur sufficere ad rem tam gravem et dubiam confirmandam. Nam simpliciter verum non est juramentum et votum ejusdem materiæ parificari in omnibus; nam aliqui censent reservationem voti in aliqua materia non extendi ad reservandum juramentum. Et eadem ratione licet fractio juramenti in una materia sit reservata, non ideo erit fractio voti. Item sub perjurio venit violatio juramenti, et non fractio voti ejusdem materiæ, et sic de aliis, quæ in discursu hujus et præcedentis tractatus tacta sunt. Ergo eadem ratione dicetur non æquiparari quoad potestatem dispensandi, et si contrarium sumitur ut clarum, principium petitur. Accedit quod, licet in dispositionibus, quæ pertinent ad ordinarium jus, valeat argumentum ab æquiparatis, quando clara differentiæ ratio non occurrit, in delegatione non est eadem ratio, tum quia res est facti, et pendet ex voluntate delegantis, et potest unum actum et non alium committere, quando non sunt connexi, quamvis similes esse videantur, et majorem sine minori; tum etiam, quia semper potestas ad plura est major, quantumvis sint paria, et ideo ex concessione unius non videtur posse colligi utriusque concessio.

11. Propter hæc igitur addo, quidquid sit de illis regulis seu principiis in sua generalitate sumptis, in præsenti puncto recte procedere propter vehementem conjecturam voluntatis et intentionis concedentis. Nam secundum communem æstimationem juramenta hæc tanquam vota reputantur, et maxime in ordine ad finem ordinarie intentum ab eo qui hanc facultatem concedit. Declaratur, quia quando juramentum ordinatur solum ad Deum et pietatem, perinde reputatur, sive cum promissione, sive absque illa fiat, unde sub nomine voti solet juramentum comprehendi, et e converso, maxime secundum communem et vulgarem modum loquendi. Et potest habere fundamentum in Jure. Nam in cap. *Pervenit*, 2, de Jurejur., sic dicitur: *Non enim propositum aut promissum infringit, qui in melius illud commutat.* Quæ regula de votis ponitur in c. *Scripturæ*, de Voto, et sub illis verbis in rigore ad votum pertinet, et tamen ponitur sub titulo de juramento sub eisdem verbis. Hinc etiam Canonistæ interdum dicunt, tale juramentum esse quoddam votum, signatim Abb., in c. *Si vero*, in fine, de Jurejurand. Sic etiam Ant., 2 p., tit. 11, c. 2, § 2, dicit, cum Joan de Neap., juramentum promissorium de his quæ pertinent ad Dei honorem, includere votum. Quod fortasse ita est regulariter, etiam intellectum de proprio et formali voto; inde tamen in communi æstimatione tale juramentum, quomodocumque fiat, pro voto reputatur, et sub ea voce comprehenditur, ita ut significet generatim debitum voluntarie contractum ex religione ad Deum. Accedit, quod modus dispensandi vel commutandi utrumque vinculum, quando solum Deum attingit, idem est, scilicet ex parte Dei remittendo obligationem, unde cui committitur facultas remittendi debitum voti ex parte Dei, consequenter poterit remittere debitum ortum ex simplici assertione ratione adjuncti juramenti, nam quod ad Deum attinet, perinde est.

12. *Per ingressum religionis non solum vota, sed etiam juramenta censentur extingui.* —

Et hinc est (quod non parum rem confirmat) quod per ingressum religionis sicut extinguuntur vota, ita censentur etiam extingui hæc juramenta. Hinc etiam sub votis reservatis intelliguntur esse reservata religiosa juramenta, etiam pura, de eisdem materiis, ut tractat. 2 diximus, cum tamen reservatio sit magis odiosa quam delegatio potestatis. Denique si consideremus finem propter quem solent concedi hæ facultates per privilegia, aut Bullas, vel jubilæa, regulariter invenietur eadem ratio in hujusmodi juramentis quæ in votis, et extensionem ad utramque necessariam esse ad consequendum illum finem; ergo credendum omnino est, mentem concedentis hujusmodi esse. Declaratur antecedens in jubilæis, verbi gratia, in quibus solet concedi potestas dispensandi in votis, ut fideles facilius et melius disponi possint ad consequendum favorem jubilæi, ad quem finem omnino eadem necessitas apparet in his juramentis votivis, et idem est in similibus: ergo magnum indicium est, mentem Pontificis in hujusmodi concessionibus esse loqui de omnibus his obligationibus religionis, quæ solum Deum respiciunt, et ad honorem ejus tendunt, easque comprehendere sub nomine voti.

13. *Ad quæ juramenta extendatur ista potestas dispensandi et commutandi.* — Hoc ergo modo declarata hæc sententia est satis probabilis. Ex eadem vero declaratione infero, non esse extendendam hanc concessionem ad omnia juramenta promissoria. Quia non potest extendi ad illa quæ fundantur in promissione humana. Quod non solum censeo verum in his quæ supponunt obligationem promissionis, in quibus nullum est dubium, sed etiam in his quæ solum obligant in vi juramenti, et relaxari possunt sine vero præjudicio tertii, ut sunt illa de quibus loquuntur c. *Debitores*, c. *Si vero*, cum similibus, de Jurejuran., scilicet juramentum metu extortum, vel per injustitiam, ut de solvendis usuris, et similia. Ratio autem est, quia illa juramenta nullo modo sunt vota, nec sub tali appellatione venire consueverunt, et ideo non possunt ad illa extendi talia privilegia. Et quoad hoc censeo veram opinionem Navarri, et probari optime fundamento ejus cum aliis, quæ circa illud addidimus. Et propterea non fundo assertionem positam in solo illo argumento a majori ad minorem potestatem, neque in quacumque æquiparatione in vinculo obligationis, sed addendo simul æquiparationem in hoc, quod tota obligatio et materia talis juramenti votivi ordinatur ad Dei honorem, et pendet ex solo illo tanquam creditore, et ita habet eumdem modum dispensationis et commutationis cum voto, et eumdem finem, eamdemque rationem et connexionem, attento fine talium concessionum, et attento usu talium juramentorum, ac denique considerata communi existimatione fidelium, in qua tanquam vota reputantur.

14. *Secunda assertio. vota jurata, in quibus directe cadit juramentum, possunt dispensari et commutari per hæc privilegia.* — Unde dico secundo: vota etiam jurata, in quibus juramentum cadit directe super votum, possunt per hæc privilegia dispensari vel commutari. Hanc assertionem intendunt auctores allegati in tertia et quarta opinione, et alii quos infra referam in sequenti. Potest autem dupliciter explicari et probari. Primo, ut talis dispensatio directe feratur in juramentum, et deinde ad votum. Secundo, ut incipiat a voto, et per consequens irritet potius quam dispenset juramentum, et utrumque modum censeo verum. Sed prior coincidit cum sequenti assertione, et ideo ibi tractabitur. Nunc ergo probatur assertio juxta secundum modum. Nam votum, licet juramento firmetur, non desinit esse votum; ergo, non obstante juramento, poterit tolli per potestatem tollendi vota; sed illo ablato juramentum per se cadit, et desinit obligare sine alia dispensatione vel commutatione; ergo per illam facultatem potest directe tolli votum, et indirecte juramentum. Primum antecedens per se evidens est, quia juramentum additum voto non destruit illud, sed confirmat, et promissio ad hominem jurata vera promissio est. Consequentia vero probatur, quia si est univoce votum, non est cur excludatur a generali concessione votorum, quia non est votum reservatum ratione juramenti; sub generali autem clausula comprehenduntur omnia vota non reservata, ut supra dictum est. Item quia ibi consideratur juramentum ut accessorium ad votum, et ideo non consideratur ad potestatem in votum ipsum, quod est principale; imo sequitur illud juxta regulam juris. Unde quod aliqui dicunt, per illam clausulam solum concedi vota pura, quæ non sunt alio vinculo communita, nec ex jure, nec ex ratione ab eis probatur; et ideo gratis dicitur. Quia aliud vinculum distinctum est, et non facit vinculum voti in se esse fortius, quasi intensive, ut sic dicam; et ideo non potest obstare quominus vinculum voti præcise spectatum possit cadere sub talem facultatem. Ut si quis habeat potesta-

tem dispensandi in irregularitate tantum, licet illa conjuncta sit cum suspensione, poterit in irregularitate dispensare, sive maneat suspensio, sive non. Et (quod est similius) quia potest homo remittere promissionem sibi factam, potest illam remittere, etiamsi jurata sit, et dominus, qui potest prohibere servo ne opus aliquod faciat, potest etiam prohibere, licet illud sub juramento servus promiserit, quia ejus juramentum non potest minuere potestatem domini. Et impedimentum subortum, quod juste impediret voti executionem, excusando a culpa, etiam sufficiet ad excusandum, licet votum juratum sit. Sic ergo qui constitutus est vice Dei ad remittendam promissionem Deo factam, potest illam remittere, etiamsi jurata sit. Itaque si aliunde non constet esse aliam mentem concedentis, ex vi verborum non est cur excludantur a tali concessione vota jurata, quatenus vota sunt.

15. Jam vero probatur minor, scilicet, ablato voto, juramentum per se cessare. Id autem satis ostenditur argumentis tertiæ sententiæ, et exemplo ibi et hic proxime adducto, quod plane convincit. Et ratio est, quia qui jurat promissionem ut sic, non jurat immediate rem promissam, sed servare fidelitatem promissionis; et si aliquo modo jurat actionem promissam, non est absolute, sed ut cadit sub obligationem promissionis. Sicut qui jurat servare præceptum audiendi Missam, non jurat audire Missam absolute, sed ut affectam tali obligatione; et ideo, sublato præcepto, non obligabit juramentum; ergo similiter in præsenti. Unde si Summus Pontifex vel Episcopus dispenset in tali voto, etiamsi per se non attingat juramentum, irritabit, seu relaxabit illud; sicut si Deus ipse immediate remitteret rem sibi debitam per tale votum juratum, consequenter tolleret juramentum sine speciali favore, ut sic dicam. Unde etiam existimo, supposita potestate, non esse necessariam majorem causam ad tollendum tale votum, quam si juratum non esset. Quia nullo modo læditur juramentum, aut servari desinit ex illa voti ablatione; ergo si, secluso juramento, causa esset sufficiens ad remittendam promissionem nomine Dei, eadem sufficiet, non obstante juramento; nam si juramento non præjudicatur, cur obstabit? Quod autem non præjudicetur, patet, quia illud est de servanda fidelitate Deo; per hoc autem non violatur fidelitas, ut constat. Item juramentum illud est conditionale, Juro servare votum, si duraverit, vel nisi remittatur; et ideo non impleta conditione, nihil derogatur juramento. Item hac ratione potest homo sua voluntate remittere promissionem sibi cum juramento factam, quia per hoc nullum præjudicium fit juramento; ergo similiter in præsenti. Denique in juramento promissorio, causa, quæ sufficit ut vinculum fidelitatis auferatur juste et valide, sufficit ad relaxandum juramentum ex parte materiæ.

16. *Objectio.* — Dices : sæpe juramentum promissorium obligat, etiamsi promissio non sit valida, ut patet in juramento per metum injustum extorto, et de solvendis usuris, et similibus : ergo ablata promissione, non sequitur intrinsece ablatio juramenti. Item aliquæ sunt promissiones, quæ revocari possunt, non addito juramento, et illo addito non possunt, ut in capit. *Quamvis pactum*, de Pactis ; ergo eadem ratione, licet promissio voti non jurata possit tolli per hanc facultatem, jurata non poterit.

17. *Fit satis objectioni. — Qui jurat servare votum invalidum, non tenetur neque juramentum, neque votum servare.* — Ad priorem partem respondeo, illa juramenta a principio cadere super promissionem invalidam, et ideo non fundari in obligatione promissionis, sed in sola promissione externa ab alio acceptata, quæ includit assertionem dandi vel faciendi, quantum est ex parte jurantis, et ideo talia juramenta inducunt a principio obligationem suam sine dependentia ab obligatione promissionis. Secus autem est de juramento, quo firmatur votum, quia cadit in promissionem obligantem, et in illa omnino fundatur. Unde quando quis juraret servare votum invalidum, ut, verbi gratia, professionem nullam, non obligaretur juramento, sicut nec voto. Et ratio est, quia quoties votum est nullum, Deus non acceptat illud, et creditore non acceptante, non potest juramentum obligare. Et ita potest etiam responderi, illa juramenta, quorum promissio acceptatur a creditore, etiamsi promissio sit invalida, non statim amittere vim obligandi, quia ad hanc sufficit assertio acceptata; at vero quando promissio non obligat propter remissionem vel non acceptationem creditoris, non potest juramentum obligare. Unde merito potest considerari convenientia inter utraque juramenta. Nam illa etiam juramenta, quæ hominibus præstantur super promissiones turpiter extortas, habent dependentiam a voluntate eorum, in quorum utilitatem fiunt; nam si illi remittant, desinunt obligare. Quoad hoc ergo est

etiam similitudo : nam sicut illa tolluntur per remissionem creditoris, ita etiam tolluntur juramenta confirmantia promissionem validam, vel vota, et quia cum dispensatur votum, intervenit remissio creditoris , ideo cessat juramentum. Ad alteram partem respondetur, illud contingere, quando juramentum est de non revocanda promissione, ut supra, tract. 2, lib. 2, visum est ; quia tunc fieret contra juramentum, petendo revocationem contractus ; hic autem nec dispensans juravit non dispensare, vel non commutare votum juratum, nec tale juramentum fuisset licitum, interveniente justa causa. Neque etiam qui votum juratum emisit, vovit, aut juravit non dispensari in voto, sed solum servare votum, utique perseverans. Neque tale votum aut juramentum obligaret, interveniente justa causa , ut in superioribus tactum est.

18. *Cui commutatur votum juratum, etiam relaxatur juramentum. — Objectio. — Solutio.* — Sed quæri potest circa hanc assertionem, an commutando votum juratum commutetur etiam juramentum, vel potius relaxetur. Respondeo breviter, in rigore et per se non commutari, sed relaxari. Itaque licet per commutationem talis voti, maneat obligatio voti circa aliam materiam, illud tamen votum, quod manet, non est juratum, sicut prius erat. Ratio est, quia (ut dixi superiori tract., lib. 2, cap. 35) juramentum non patitur translationem, ut sic dicam, ab una materia ad aliam, juxta cap. *Clericus,* de Jurejur.; et ideo, si quis juraverit servare votum jejunandi, verbi gratia, non potest ex vi illius juramenti obligari ad recitandum rosarium, si forte prior materia in hanc mutata est, argumento cap. *Clericus,* de Jurejur. Dices : licet juramentum non possit extendi, seu transferri ad aliam materiam, potest nihilominus commutari, ut ibidem dictum est. Respondeo verum hoc esse, sed tamen in præsenti non commutari juramentum, ut supponitur, sed tantum votum. Nihilominus tamen addendum est posse eum, qui commutat tale votum, nolle commutare, nisi vovens acceptet novam materiam sub eadem obligatione voti jurati. Et tunc obligabit juramentum, quia virtute de novo emittitur super novam materiam et obligationem. Dicimus tamen hunc modum commutationis non esse necessarium, sed posse simpliciter commutari votum , et tunc tolli juramentum, et manere votum non juratum, nisi a vovente iterum juretur.

19. *Tertia assertio votum et juramentum super eamdem materiam immediate cadens , et utrumque per se obligans, per dictam potestatem auferri poterit.* — Dico tertio : etiamsi votum et juramentum super eamdem materiam immediate cadant, et unumquodque per se obliget ad Dei honorem, per facultatem absolutam dispensandi in votis auferri poterit vel votum, vel juramentum, vel utrumque, pro justo arbitrio dispensantis. Pro hac assertione possumus allegare omnes auctores primæ assertionis ; nam revera est consequens ad illam, et tenent alii moderni, et viri docti. Et probatur prior pars, quia, licet illud votum habeat conjunctum juramentum, semper manet verum votum, et non reservatum, imo non manet ipsum firmatum juramento per se loquendo, sed tantum eadem materia manet subjecta obligationi juramenti ; ergo potest tolli per illam facultatem, non obstante concomitantia juramenti. Consequentia patet a fortiori ex dictis in præcedenti assertione ; quia etiam hic sunt vincula omnino distincta , et minus inter se colligata ; nec est cur unum possit impedire usum potestatis erga aliud. Confirmatur, nam juxta satis probabilem sententiam, si quis habeat potestatem ad dispensandum in quarto gradu consanguinitatis, et aliquis sit conjunctus cum alio in tertio et quarto, poterit dispensare in quarto solo, relicto tertio dispensando a superiore. Item qui habet irregularitatem unius homicidii voluntarii, et alterius casualis occulti, poterit ab Episcopo dispensari in irregularitate posteriori ad eum pertinente, reservata altera irregularitate pro Pontifice ; quia unum impedimentum vel vinculum non mutat suam naturam propter consortium alterius, et ex natura sua potest unum sine alio auferri, ut suppono, nec de necessitate dispensationis est, quod simul utrumque dispensetur, vel quod potestas ad utrumque se extendat. Sic ergo in præsenti, non obstante juramento, poterit votum illud tolli per eum qui habet directam potestatem in vota. Et ex his probata manet secunda pars, additis quæ in prima assertione diximus. Nam si juramentum esset solum, auferri posset per illam facultatem , perinde ac si esset votum ; ergo licet sit cum voto conjunctum, poterit auferri, per se tantum spectatum ; sic enim procedunt rationes de æquiparatione, et reliquæ.

20. *Probatur tertia pars assertionis. — Primus sensus.* — Difficultas ergo esse videtur in tertia parte assertionis, quæ dupliciter intelligi et probari potest, vel de directa dispensa-

tione utriusque vinculi, vel quia ablato uno consequenter cessat reliquum; et prior sensus est maxime intentus, secundus vero non est contemnendus. Probatur ergo primo modo, quia, ut in assertione expressimus, loquimur de potestate concessa simpliciter ad dispensandum in votis; qui autem talem potestatem habet, non semel tantum, sed sæpius potest cum tali persona dispensare in obligatione religionis ad Deum per vota, vel juramenta æquipollentia; ergo postquam talis dispensator concessit dispensationem in voto, potest concedere in juramento; et eadem ratione poterit utrumque simul tollere, quasi duas dispensationes simul concedendo. Secundo, si a principio talis materia solum fuisset sub obligatione juramenti, posset ex vi illius potestatis dispensari; ergo quamvis votum præcesserit, et sit dispensatum, poterit juramentum dispensari; vel aliter, ponamus aliquem vovisse peregrinationem, et deinde dispensationem voti obtinuisse, et iterum postea jurasse eamdem peregrinationem, certe etiam hoc juramentum poterit relaxari per eamdem facultatem, non minus quam si votum non præcessisset, quia id est omnino impertinens. Ergo licet simul aliquando extiterint votum et juramentum ejusdem materiæ, poterunt quasi per duplicem actum illius potestatis auferri. Tertio, si quis in jubilæo haberet votum recitandi rosarium, et juramentum non ludendi, poterit utrumque per facultatem jubilæi dispensari, non minus quam si utrumque esset votum, juxta dicta in prima assertione; ergo, licet utrumque illorum cadat simul in eamdem materiam, poterit etiam auferri ex vi ejusdem potestatis.

21. *Proponitur secundus modus assertionis.* —Secundus præterea sensus potest probabiliter servari, nimirum, non solum posse cessare obligationem juramenti, ablato voto, quando juramentum directe confirmat promissionem, sed etiam quando immediate cadit in materiam voti. Quod in hunc modum declaro: nam juramentum, factum homini per simplicem assertionem de futuro, sine propria promissione, seu juramentum promissorium, in quo promissio non obligat, sed solum juramentum, potest remitti et relaxari per remissionem partis, seu creditoris, in cujus utilitatem juratum est, ut in superioribus est ostensum, quia tale juramentum semper includit conditionem, Si alter fuerit contentus, vel si ipse non remiserit; ergo etiam hoc modo relaxabitur juramentum ad Deum, quoties constiterit Deo placere, id, quod est juratum, non fieri, sed remittere illud, vel acceptare aliud loco illius. Nam quoad hoc eadem est ratio in Deo, quia eadem conditio includitur in juramento facto Deo. Sed quoties votum et juramentum in eamdem materiam cadunt, et votum per justam dispensationem vel commutationem tollitur, eo ipso declaratur Deum esse contentum ut id non fiat, vel illi placere ut aliud loco illius fiat; ergo eo ipso desinit juramentum obligare circa illam eamdem materiam, quia de illa jam constat non esse tam gratam Deo, ut velit illam; ideo enim censetur illam jam non exigere in ordine ad votum. Dices, ex vi dispensationis voti solum intelligi illam materiam non placere Deo in ordine ad tale vinculum voti, non vero in ordine ad aliud vinculum juramenti. Sed contra, quia causa et ratio illius remissionis non est respectiva in ordine ad hoc vel illud vinculum, sed fundatur simpliciter et absolute in conditionibus et circumstantiis materiæ secundum se, hic et nunc spectatis, ut constat ex D. Thom., dict. artic. 10. Ergo, eo ipso quod cessat conditio inclusa in voto, cessat etiam conditio inclusa in juramento, et ideo per se cessat. Et hic discursus optime etiam declarat, quam sint similia et æquiparabilia votum et juramentum in ordine ad dispensationem, et confirmat omnia quæ in prima assertione dicta sunt, et omnia magis confirmabuntur solvendo argumenta, et ibi dicemus quid sentiendum sit quando facultas in particulari conceditur ad aliquod votum tollendum.

22. *Solvuntur argumenta in contrarium proposita.* — Ad primum argumentum primæ sententiæ respondetur, licet juramentum in rigore sit vinculum distinctum specie, tamen in ordine ad dispensationem et commutationem æquiparari, quando juramentum tendit solum ad Dei honorem, sicut votum, et ideo non esse hanc extensionem repugnantem privilegio, sed esse interpretationem consentaneam juri et fini concessionis, et menti concedentis. Ac denique si quid habet extensionis, est consentanea regulæ de ampliandis gratiis et beneficiis principis, præsertim quando in spirituale bonum cedunt, et nulli præjudicant, ut sunt hæ facultates. Ad secundum jam responsum est, non fundari nostram sententiam in illa regula, et illatione a majori ad minus generatim sumpta, sed in speciali ratione juramenti, et æquiparatione, et connexione, ac fere eadem æstimatione quam habet cum voto.

23. Ad confirmationem ex cap. *Cui de non sacerdotali*, respondet Navar., d. q. 3, de Redit. Moni., 10, illum textum non loqui in facultatibus dispensandi, imo nec in dispensationibus, sed in mandatis, quorum fines diligenter sunt servandi, quia sæpe non militat eadem ratio in minori, quæ in majori. Ut in casu illius textus mandatum de providendo aliquo de majori vel pinguiori beneficio, non permittitur extendi ad minus vel tenuius; quia in hujusmodi mandato consideratur qualitas et proportio personæ, cui provideri mandatur, et sæpe non expedit illam inferioribus ministeriis applicari, vel minus sufficienter provideri; unde cum tale mandatum uno actu expiret, oportet illum ad amussim observari, ejusque fines diligenter servari, ut dicitur in leg. *Diligenter*, ff. de Mandat. Hæc autem ratio non habet locum in dispensationibus, ut idem Navarrus ibi fatetur, cum Decio supra allegato. Hæc vero responsio, licet satis communis sit, non placet Covar., lib. 1 Variar., cap. 20, num. 6, § *Solet tamen*, cum sequentibus; et ideo ipse respondet, ibi Pontificem loqui, quando præscribitur certa quantitas in reditibus beneficii, quæ est quasi taxa quædam determinans speciem, extra quam voluntas concedentis non impletur Sed revera in idem revolvitur, et prior responsio rationem reddit, ob quam illa determinatio valoris censetur facta cum tanta præcisione. Et fortasse illa declaratio tam stricta habet locum in materia beneficiorum, et non in aliis.

24. Ad tertium, si privilegium absolute concedatur ad relaxanda juramenta, etiam votiva, seu pia, et in honorem Dei facta, concedo extendi ad vota propter rationem supra factam; et ita concedit expresse Sanc. supra, n. 29. Idemque dicendum censeo, si generaliter conceditur facultas tollendi juramenta, quæ sine præjudicio tertii auferri possunt; nam per hæc potissime intelliguntur ea, quæ in Dei tantum honorem, vel de aliquo actu virtutis absolute fiunt. Eo vel maxime quod hæc juramenta ordinarie includunt promissionem, et qui dat facultatem relaxandi juramenta, dat facultatem tollendi obligationem promissionis juratæ, si auferri potest sine præjudicio tertii. Respectu autem Dei nullum est præjudicium, quando dispensatio fit ex causa. Ad quartum respondetur, interdum fieri in indultis majorem expressionem ad clariorem declarationem, non quia sit simpliciter necessaria.

25. *Solvuntur argumenta secundæ sententiæ.* —Ad fundamentum secundæ sententiæ respondetur, votum juratum esse majus vinculum tantum extensive, id est, ad plura vincula pertinere, et ideo per eamdem potestatem auferri posse, quæ ad plura similia vincula tollenda sufficit. Ut omittam, posse illa duo auferri, tollendo unum directe, et aliud per naturalem sequelam, ut explicatum est. Ad primam confirmationem, negatur antecedens quoad secundam partem. Nam quando juramentum additur voto, nulla gravitas quasi intensiva accrescit voto, sed tantum additur novum vinculum, ut D Thomas loco ibi citato docuit, et est res per se clara; nam sæpe votum tempore antecedit, et postea juramentum illi superadditur, sine ulla mutatione in voto facta; idem autem est moraliter, licet simul fiant. Præterquam quod, licet inde votum in se cresceret, esset gravitas mere accidentalis, quæ non variaret vinculum in ordine ad dispensationem. Ad secundam confirmationem, concedo habentem votum juratum, et petentem dispensationem voti absolute, non explicato juramento, manere dispensatum in voto, si veram et legitimam causam allegavit; quia gratia non est subreptitia propter illam taciturnitatem, quia nihil occultatum fuit, quod jure difficiliorem redderet dispensationem. Nam ostendimus causam sufficientem ad dispensationem voti satis esse, licet votum juratum sit, ideoque declarare hanc circumstantiam, nec ex natura rei necessarium est, neque in jure invenitur præceptum.

26. Sed est hic notanda differentia inter facultatem postulatam ad unum votum tantum dispensandum, et inter facultatem absolute datam ad dispensanda vota, de qua hactenus locuti sumus. Nam hæc posterior extenditur ad plures actus; et ideo facile possunt per illam tolli votum et juramentum, unumquodque directe, et quasi multiplicatis actibus dispensationis, ut declaratum est. At vero quando postulatur facultas ad unum votum tantum, tunc unica dispensatio videtur concessa, et per illum actum expirat illa facultas, juxta dicta in simili, in 3 tomo tertiæ partis, disp. 27, sect. 4, n. 7; et quæ tractat Navar., d. q. 3, de Redit. Moni., 9, et tract. de Jubilæo, notab. 32, n. 46. Unde fit, ut tunc facultas non extendatur ad votum et juramentum directe tollendum, quia deberent tolli illo modo per plures dispensationes, et illa potestas non extenditur ad plures actus, ut dixi; unde nec etiam plura vota poterunt per illam auferri, sed solum quod postulatum est. Voco autum plura

vota, quæ sunt circa diversas materias, nam quæ iterantur circa eamdem, tanquam idem reputantur. Hoc autem secus est in voto et juramento, etiam circa eamdem materiam; et ideo ut directe tollerentur, diversis dispensationibus indigerent. Quapropter in hoc casu particulari, quando indultum est adeo limitatum, probabile est non extendi directe ad juramentum et votum simul. Nihilominus vero juxta dicta probabile est, ablato voto per illam facultatem, cessare juramentum, non directe, sed indirecte, id est, non per modum dispensationis, sed per modum irritationis, et quia cessavit conditio in illo inclusa. Quod admittit Sanc. in juramento, quod cadit supra votum, non vero quando concomitanter solum cadit supra eamdem materiam, quod est probabile in hoc puncto. Sed non minus probabile censeo contrarium, propter discursum supra factum. Et quia rem moraliter et practice spectando, parum hoc refert ad vim obligationis in ordine ad Deum, nec est minor in voto et juramento uno modo facto, quam alio, et (quod caput est) in utroque cessat aliqua conditio in juramento inclusa, et parum refert quod sit diversa, si utraque est necessaria, ut duret obligatio juramenti. Ad ultimam confirmationem jam responsum est ex dictis, quod illud indultum est optimum ad tollenda dubia. De aliis autem opinionibus sufficienter dictum est.

CAPUT XV.

UTRUM POTESTAS DISPENSANDI IN VOTIS, VEL ILLA COMMUTANDI, EXTENDATUR AD VOTA FACTA IN COMMODUM TERTII?

1. *Ratio dubitandi proponitur.* — Quæstio hæc communis est potestati ordinariæ et delegatæ; in hac vero posteriori habet majorem rationem dubitandi, et ideo in hunc locum reservata est: doctrina vero ad utramque est cum proportione applicanda. Contingit ergo sæpe ut votum, licet Deo directe fiat, nihilominus habeat materiam exercendam circa proximum, seu circa tertiam personam; et in his oritur specialis ratio dubitandi de hac potestate, propter præjudicium tertii. Quando enim votum soli Deo fit, et illius executio tantum cedit in honorem vel cultum ejus, tunc recte procedunt omnia dicta, quod remissio fiat a dispensante vice ipsius Dei; tamen quando votum cedit in proximi utilitatem, videtur requiri consensus ejus, cui præjudicium per dispensationem vel commutationem fit, et ideo potestas Prælati non videtur per se sufficiens ad tale votum tollendum, nisi tertia persona cedat juri suo. Habetque locum maxime hæc dubitatio in votis realibus, ut de facienda eleemosyna tali loco pio, vel tali personæ indigenti, etc. Tamen etiam potest in votis personalibus hoc inveniri, ut si fiat votum serviendi huic hospitali, vel ingrediendi hanc religionem, et similia.

2. *Dupliciter potest aliquis vovere in commodum tertii.* — Duobus ergo modis possunt hæc vota fieri. Primo, pure et nude promittendo Deo, et non homini. Secundo, promittendo simul Deo et homini, ut quando promitto pauperi feminæ dotem competentem, et promitto simul Deo illam dare, seu implere promissionem humanam. Inter quos modos est magna differentia; nam in priori soli Deo oritur obligatio, et nullum jus acquiritur homini; in secundo vero, præter obligationem respectu Dei, acquiritur jus homini per humanam promissionem, quam supponimus ab illo esse acceptatam. Quæ distinctio sumitur ex D. Thom., d. q. 88, art. 5, et clarius in 4, d. 38, q. 1, art. 1, quæstiunc. 1, ad 5. Quod si quis inquirat quando intelligendum sit votum fieri uno vel alio modo, respondeo cum Cajetano statim citando, hoc maxime pendere ex intentione voventis, quæ ex verbis colligenda est. Unde si tantum utitur verbo vovendi, intelligitur esse tantum votum Deo vel Sanctis ad colendum illum, vel in se, vel in sua imagine. Ut si dicat, Voveo sanctæ Mariæ Lauretanæ, votum fit sanctissimæ Virgini; locus autem designatur solum ut circumstantia servanda in colenda Virgine per tale votum. Ut ergo voto conjungatur promissio humana, oportet ut directe fiat aliqua promissio homini, et quod ab illo acceptetur, alias non obligabit, ut suppono, et videri potest Covar., in cap. *Quamvis*, part. 2, § 4, num. 14.

3. *Prima conclusio: vota emissa in commodum tertii possunt dispensari ut reliqua, si non detur promissio facta tertio.* — Hac ergo distinctione supposita, dico primo: si votum sit purum, dispensari vel commutari potest ex justa causa per eamdem potestatem, per quam dispensantur alia vota, et ita hæc dispensatio ad eosdem Prælatos jure ordinario pertinet; idemque cum proportione dicendum est de commutatione, ubi ad illam faciendam fuerit necessaria jurisdictio. Ratio est, quia per tale votum non acquiritur jus tertio; et ideo per dispensationem non fit illi præjudicium verum, id est, juri ejus contrarium, etiamsi cedat

in aliquod incommodum ejus, seu in carentiam commodi, quod est longe diversum, ut agentes de juramento promissorio sæpe diximus. Quia in privatione hujus commodi non intervenit injuria, nec culpa, per se loquendo, et ideo non est cur impediat Prælatum ne utatur sua potestate, vel voventem, quominus uti possit jure suo, petendo dispensationem vel commutationem. Et ita hæc assertio communis est, quam tenet Cajetanus, 2 tomo Opusc., tract. 11, q. 3; et sequitur Navar., d. cap. 12, num. 78, latius in Apolog. de Reditib. Eccles., q. 1, Mon. 71, in antiquis, et 60 in novis. Tenet Sylvest., *Votum*, 4, q. 7 et 4; et Aug., *Votum*, 3, numero vigesimo septimo; Pisan., *Votum*, 6, § tertio; Tabien., verb. *Dispensatio*, numero duodecimo; Armilla, numero vigesimo.

4. Contra hanc sententiam tenent Archid., Raym., et alii quos Sylvester supra refert, et sequitur Sarm., tractat. de Redit. Eccles., part. 4, cap. 3, n. 4, ubi de Cajetano specialiter conqueritur, quia dixit tractationem de voto, ad Theologos potius quam ad Canonistas pertinere. Fundamentum est, quia in pia causa jus acquiritur etiam absenti, l. *Illud*, C. de Sacr Eccles., et de voto id specialiter habetur in leg. 2, juncta Glossa, ff. de Pollicit., et colligitur etiam ex cap. *Ex parte*, de Censib., ubi actio datur ad solvenda vota realia facta ecclesiis, ubi Innoc. et Panorm. id notant, et tradit Gloss. communiter probata in cap. *Scimus*, 2, quæst. 1 Ratio addi potest, quia ex quo votum fit Deo in commodum talis personæ indigentis, aut religiosæ, acquiritur jus ipsi Deo, quod censetur transferre in talem personam; nam vult in utilitatem ejus impleri promissionem.

5. Hæc sententia esset probabilis, si tantum diceret in commutatione talium votorum habendam esse rationem, quoad fieri possit, utilitatis talium locorum vel personarum, ut, scilicet, eorum commodis quoad fieri possit per commutationem consulatur, sicut in simili diximus de relaxatione juramenti promissorii, et sumi potest ex cap. *Magnæ*, et ex cap. *Ex multa*, in fine, de Voto. At vero quod ad hanc dispensationem vel commutationem sit necessarius consensus illius, in cujus utilitatem votum observatum cederet, non habet fundamentum. Nam illud, quod pro assertione adduximus (ut recte advertit Navar.), semper suam vim retinet, quia revera homini nulla facta est obligatio per tale votum, unde non est cur illius consensus requiratur, si alias justa causa dispensationis vel commutationis intercedit. Nam dicere Deum transferre jus suum in illam personam, gratis dictum est, et eadem facilitate negatur qua fingitur; solum ergo vult Deus ut votum non violetur, quod intercedente justa dispensatione servatur. Ad argumentum autem responderi potest ex doctrina Navarri supra, per votum acquiri jus aliquod Ecclesiæ, vel personæ in cujus utilitatem executio voti cedit, tamen illud jus esse revocabile, si votum revocetur juste et valide. Quod ipse declarat ex alia doctrina Bartoli, dicentis, eum, qui donat aliquid alteri sub modo vel onere, ut illud postea transferat in Ecclesiam, posse postea onus illud revocare, quia licet Ecclesia tunc acquisierit actionem contra donatarium, illa etiam revocabilis est; ita ergo in præsenti censetur Et ita possunt ad hoc confirmandum conferre, quæ de illo puncto late tractat Covar., lib. 1 Variar., cap. 14, n. 15.

6. *Votum de eleemosyna facienda nullum proprium jus illi confert.* — Ad majorem autem declarationem addere possumus, per votum soli Deo factum de eleemosyna, verbi gratia, facienda Petro, nullum proprium jus acquiri Petro, ratione cujus dici possit habere jus in re illa, vel ad rem illam, solumque concedi illi canonicam, vel etiam civilem actionem utilem postulandi a judice seu Prælato, implorando officium ejus, ut cogat alium votum illud implere. Et hoc ad summum probat illa lex 2, ff. de Pollicitat. Hæc autem actio solum conceditur, quamdiu votum in sua vi et in specie (ut sic dicam) permanet; nam si ablatum sit per justam dispensationem, vel in aliam rem translatum per commutationem, cessabit actio; vel si quis illam intentet, repelletur probata dispensatione vel commutatione, et ideo merito dicitur illa actio revocabilis. Et juxta hæc intelligenda est Glossa in d. cap. *Scimus;* solum enim ait, ex pollicitatione, quam quis facit Deo, posse conveniri, quod etiam habet Glos., in cap. *Juramenti*, 22, q. 5, et potest admitti in sensu prædicto, quamvis nec ex illis juribus probetur, ut illæ Glossæ dicunt; nec ex cap. *Quicumque*, 13, q. 2, quod allegant; quia loquitur de promissione aut donatione facta Ecclesiæ cum auctoritate Episcopi, non de puro voto. Et similiter loquitur cap. *Quia Joannes*, 12, q. 5, quod etiam allegant; imo ibi nulla fit mentio de actione quam habet Ecclesia, quando illi promissio fit. At vero cap. *Ex parte*, de Censib., non loquitur de actione contra voventem, sed contra

hæredem, respectu cujus actio facta est irrevocabilis, præsertim quando ex consuetudine acquisitum est jus Ecclesiæ, vel per modum præscriptionis, vel quia indicat donationem ipsi Ecclesiæ factam, talis enim erat casus illius textus. Quanquam ex illo colligant Innocentius et Abbas posse voventem compelli ad implendum votum, etiam ad petitionem ejus cujus interest, quod in se verum est in sensu declarato. Denique l. *Illud*, C. de Sacros. Eccles., nihil facit ad causam, quia non tractat de votis, sed de donationibus factis locis piis sine scriptura ; nec inde colligi potest quod factæ etiam in absentia eorum, qui possent pro Ecclesia acceptare, valeant ; imo oppositum docet Glossa ibi, et est res controversa, de qua videri potest Tiraq , de Privileg. piæ causæ, Privileg. 114 et 115.

7. *Votum cadens in promissionem factam tertio non p t st dispensari sine ejus consensu. — Limitatur conclusio.* — Dico secundo : quando votum ad Deum habet adjunctam promissionem certæ personæ aut communitati, seu Ecclesiæ valide factam, cui votum additur ad robur et confirmationem, tunc regulariter non potest tale votum commutari sine consensu tertii, in cujus præjudicium cederet commutatio ; est communis assertio. Ratio autem est, quia ibi cum voto conjungitur promissio humana, quam supponimus esse acceptatam, et consequenter dare jus quo non potest quis privari per potestatem commutandi vota, sicut etiam de juramento promissorio dictum est. Dixi autem *regulariter*, quia interdum potest hoc votum simpliciter dispensari vel commutari, tollendo talem obligationem, in duobus scilicet casibus. Unus est, quando promissio facta est Ecclesiæ, et Prælatus est dispensator bonorum et jurium talis Ecclesiæ, et ex justa causa potest remittere, vel compositionem facere in debitis ejusdem Ecclesiæ, ut maxime est Papa, vel interdum Episcopus, et tunc non fit proprie exceptio a regula posita, quia jam tunc consentit creditor, cui facta erat promissio. Alter casus est, quando tanta est necessitas et causa dispensationis, ut possit Pontifex cogere privatum ut cedat juri suo, vel illum invitum privare propter commune bonum, de quo eadem est ratio quæ de juramento promissorio, et ita videnda sunt quæ de illo diximus.

8. *Objectio. — Satisfit objectioni.* — Objicies primo, quia, licet extra hos casus recte probet ratio facta non posse tunc utramque promissionem auferri seu commutari, nihilominus tamen videtur posse solum votum dispensari vel commutari, si justa fuerit causa, et relinqui puram promissionem humanam, ut ea impleatur. Respondeo duobus modis posse conjungi votum, et promissionem humanam circa eamdem actionem. Primo, concomitanter tantum, quando utraque promissio cadit immediate in eamdem actionem, et non una in aliam, ut, verbi gratia, quando promitto Petro eleemosynam, et separatim voveo Deo illam eleemosynam facere ; et hoc facilius intelligitur, quando votum præcedit. Secundo, possunt illæ promissiones conjungi cum subordinatione, quia promissio voti cadit in promissionem humanam, ut in materiam, quia promitto Deo servare promissionem factam homini, ut notat D. Thom., q. 88, artic. 5, ad 3. Quando se habent priori modo, nulla apparet repugnantia quin ex vi potestatis tollatur solum votum, relicta promissione humana, quia non pendet ab illa, neque directe fit præjudicium tertio, nam integrum manet illi jus suum. Nihilominus tamen regulariter non habet locum talis dispensatio vel commutatio, quia semper promissum præstandum est secundum rectam rationem ; et ideo vix potest dari justa causa ad auferendam majorem obligationem, præsertim quia semper videtur id fieri in fraudem et incommodum tertii. Non repugnat autem interdum justam causam intercedere ad tollendum solum vinculum voti, ut postea possit facilius compositio fieri in promissione humana, quam fortasse æquitas vel moralis necessitas postulat. Idemque fere est quando votum cadit super promissionem humanam, ut in materiam suam, licet tunc major videatur esse ratio non auferendi votum, perseverante promissione ; nam dum hæc retinet suam rationem pietatis et propriæ obligationis, sine causa aufertur alia. Quia, licet possit interdum dispensari in voto de observando aliquo præcepto, permanente obligatione præcepti, ut patet in voto de castitate conjugali servanda, nihilominus raro potest hoc habere legitimam causam, quando obligatio illa, quæ est materia voti, confert jus tertio in cujus commodum cedit, et illa non aufertur ; quia tunc magis directe enervatur promissio facta tertio, et ita cedit in præjudicium ejus.

9. Sed instari potest de voto obedientiæ in aliqua religione facto, nam confirmat promissionem factam homini, et traditionem factam religioni, et nihilominus commutari potest in aliam religionem et Prælatum ejus, per transitum ad arctiorem. Respondet Cajetanus, d.

q. 3, in voto religionis simplici posse hoc fieri, quia per illud non acquiritur jus religioni laxiori; nam si acquireretur (ait), non posset fieri propria auctoritate; unde in voto solemni, seu professione religionis, forte diceret fieri auctoritate juris. Sed dicitur facilius in tali professione subintelligi exceptionem, vel conditionem, *Nisi ad meliora vota transiero*, quia intelligitur professio fieri sine impedimento majoris boni, et ideo non acquiritur jus Prælato vel religioni, nisi sub eadem limitatione, ut supra etiam dictum est, et propterea transitus ad arctiorem non fit cum ejus præjudicio, sicut in matrimonio rato involvitur similis conditio, et ideo ingressus religionis non est in præjudicium conjugis. Et idem est suo modo de voto simplici cum promissione facta certæ religioni ingrediendi illam; nihilominus enim manet libertas commutandi in strictiorem, ut infra dicemus.

10. Tandem instabis tertio: nam sequitur non posse commutari votum factum sancto Francisco, verbi gratia, quia præter promissionem Dei includit sæpe promissionem factam tali Sancto, ut supra diximus; tunc ergo sequitur tale votum non esse commutabile, quod videtur inconveniens. Respondeo cum Cajetano negando sequelam. Imo assero, licet intelligamus promissionem factam Sancto sine speciali promissione facta Deo (quod non repugnat, ut supra etiam dixi), nihilominus promissionem illam esse dispensabilem vel commutabilem per ordinariam Ecclesiæ potestatem. Tum quia promissio semper intelligitur facta Deo indirecte, et eatenus participare rationem voti; tum etiam quia Deus, et Sancti cum ipso regnantes, quoad hoc quasi constituuntur sub eodem foro, ut Vicarius Dei in terris possit etiam dispensare jura Sanctorum, et debita illorum remittere, si oportuerit. Tum denique quia talia vota non ad humanam utilitatem Sanctorum, sed ad religiosum cultum, et simul ad fructum animarum referuntur, quod totum est sub cura et regimine Prælatorum Ecclesiæ. Atque ita videmus Prælatos Ecclesiæ non solum Christi thesaurum, sed etiam Sanctorum satisfactiones dispensare et applicare. Unde fit ut, licet in eodem voto conjungatur promissio ad Deum, et ad Sanctum, (et licet promissio ad Sanctum, ut fideliter implenda, sit materia promissionis ad Deum) totum sit commutabile, et dispensabile per Ecclesiam, quia eadem est ratio de singulis promissionibus, et de utraque simul, ut per se constat.

11. *Potestas ad dispensandum absolute delegata, non extenditur ad ea quæ simul habent promissionem factam tertio.* — Dico tertio: potestas delegata ad tollenda vota, si absolute conceditur, extenditur ad ea quæ possunt esse utilia tertiæ personæ, quando illi nullum jus conferunt; non vero ad illa quæ habent adjunctam promissionem humanam. Hæc assertio est facilis, suppositis prioribus. Nam prima pars hujus assertionis procedit juxta primam assertionem. Et ratio ejus est, quia illa vota sunt dispensabilia ex se, unde per potestatem delegantis jure ordinario auferri possunt; et alias non sunt reservata; ergo comprehenduntur sub generali potestate delegata circa vota, juxta regulam supra traditam. Neque in præsenti occurrit specialis ratio faciendi exceptionem, cum talis dispensatio non sit in præjudicium tertii. Altera vero pars procedit juxta secundam conclusionem, et ex dictis in illa sufficienter confirmatur. Neque hic necesse est adhibere exceptiones vel limitationes ibi positas, quia illæ requirunt ordinariam potestatem longe diversæ rationis, et interdum supremam; et ideo talis potestas non intelligitur concessa, nisi exprimatur Nunquam autem exprimitur, imo sæpe additur clausula: *Dummodo non fiat in præjudicium tertii*, ut patet in Compend. privileg. Societ., verb. *Commutatio*, et aliis. Additur vero, non quia necessaria sit, nam, licet non adderetur, esset intelligenda, sed ad majorem declarationem.

CAPUT XVI.

DE FACULTATE ELIGENDI PERSONAM QUÆ POSSIT VOTA COMMUTARE, VEL IN EIS DISPENSARE.

1. *Duplici modo delegatur potestas.* — *Per jubilæum non commutatur votum ipso facto.* — Duobus modis, ut alibi latius notavi, potest delegari aliqua potestas: uno modo, ex parte ejus cui committitur jurisdictio; alio modo, ex parte ejus circa quem exercenda est; uterque ergo modus in præsenti locum habet, quia maxime solet hic posterior modus applicari ad jurisdictionem voluntariam, ad quam spectat votorum dispensatio. Cum ergo in præcedentibus capitulis maxime explicuerimus hanc delegationem, prout directe conceditur delegato, in hoc breviter adnotabimus aliqua, quæ propria sunt ejus facultatis, quæ ad eligendum dispensantem datur; nam media illa electione et designatione personæ,

jurisdictio manat a Prælato, qui talem facultatem dedit. Supponendum autem est tanquam certum, per hæc indulta, etiam per jubilæa, et similia, non commutari vota ipso facto, ut recte admonuit Navar., cap. 12, n. 79, dicens contrariam esse ignorantiam vulgi; nam per illa non datur commutatio, sed potestas commutandi, media electione habentis votum; et ideo oportet ut ad petitionem ejus commutatio per delegatum fiat. Duo ergo in hac facultate explicanda sunt: unum pertinet ad jus (ut ita dicam) talis facultatis, aliud ad praxim et usum ejus.

2. *Potestas delegata ex parte dispensantis est amplior; secus ex parte voventis.* — Circa primum notari potest differentia, quæ assignari solet inter hæc indulta concessa ex parte dispensantium et in eorum favorem, vel ex parte dispensandorum, quod priora censentur continere simpliciter favorem et beneficium principis, et ita esse amplianda, quantum proprietas verborum permiserit; posteriora vero censentur esse odiosa, tanquam continentia dispensationem privatam, et ideo esse stricte intelligenda. Quæ differentia videtur plane colligi ex cap. *Sicut nulla*, de Præbendis, in Sexto, ubi potestas data alicui gratiose auctoritate Apostolica ad conferendum aliis beneficia, censetur gratia et beneficium principis permansurum; et contrarium decernitur de facultate data ad providendum alicui certæ personæ, in favorem providendi; unde a fortiori idem intelligitur de facultate passiva data alicui, ut ei conferatur beneficium, quando vacaverit; ergo idem est in præsenti de facultate data dispensando, in favorem ejus, ad eligendum dispensantem. Ratio autem hujus differentiæ esse videtur, quia quando datur facultas dispensando, jam illi virtualiter conceditur dispensatio, licet alteri committatur; et quia dispensatio est odiosa, et stricti juris, ideo illa facultas eodem jure censetur. Et ob hanc rationem idem est, quando facultas activa directe datur certæ personæ cui committitur ut dispenset cum tali persona, in favorem dispensandi, ut ex eodem capite colligitur, quia tunc etiam virtualiter datur dispensatio. Quod secus est, quando directe et indefinite datur alicui facultas dispensandi, quia tunc illi fit gratia propter communicationem absolutam potestatis, in qua non magis includitur actualis dispensatio, quam in absoluta potestate, quæ est in ipso delegante. Et ita Navar., in cons. 1, alias 3, de Jurejur., perinde censet de facultate data per jubilæum ad eligendum confessorem qui dispenset, et consequenter censet esse odiosam et stricti juris; et ita sentiunt aliqui moderni.

3. *Sententia auctoris circa propositum discrimen.* — Ego vero hanc sententiam admitto in his facultatibus, quæ solent concedi aliquibus ad obtinendam dispensationem aliquorum votorum, quam solent a Pontifice postulare, et ipse committit discreto confessori aut doctori ab oratore seu latore eligendo, ut veritate perpensa cum illo dispenset. Nam in his facultatibus procedit optime ratio facta, et consonat etiam jus allegatum. Nihilominus tamen similes facultates passivæ, generaliter concessæ per jubilæa, quæ nunc ordinarie concedi solent, etiamsi concedantur in favorem recipientium, existimo non esse computandas inter simpliciter odiosas, sed inter favores ample interpretandos. Moveor, tum quia hæc jubilæa censentur esse maxima beneficia Apostolicæ Sedis, quæ nulli possunt ex ratione aliqua justa videri odiosa, per se loquendo, et seclusis excessibus et privatis respectibus, quæ non considerantur. Tum etiam quia tales concessiones ordinantur immediate ad pleniorem absolutionem et remissionem faciendam, quæ quoad hanc partem favorabilis est, ut ostendi de Indulg., in 3 tomo tertiæ partis, disp. 56, sect. 2; de favore autem concessionis judicandum est ex proximo ac principali fine, ad quem ordinatur, ut est communis sententia, quam nunc remittimus in materiam de legibus. Tum etiam quia per hæc indulta non intenditur principaliter privatum bonum, sed bonum commune Ecclesiæ, seu spiritualis subventio in aliqua communi ac publica necessitate Ecclesiæ, respectu cujus attendenda est concessio, ut favor simpliciter censeatur; tum denique quia illa indulta non sunt in præjudicium tertii, et sunt in favorem animarum, nec possunt dici juri contraria, sed supra, vel ultra jus. Nam revera per ea immediate communicat Pontifex suam potestatem, quod est consentaneum juri divino et rationi, quando confert ad salutem animarum. Quod autem illa potestas concedatur, media electione pœnitentium quoad determinationem personarum, parum videtur tunc referre, quia hoc nulli est odiosum, vel affert præjudicium. Et ita etiam de facultatibus Bullæ Cruciatæ sentit Ludov. Lop., 2 part., tit. de Clavib., cap. 9, et idem sentit Henr., lib. 7 de Indul., c. 30, in princ.; ait enim privilegia Bullæ, licet dicantur odium juris, ampla interpretatione esse extendenda, quantum ver-

borum proprietates patiuntur. Et multi viri docti nostri temporis ita sentiunt de his indultis, et in eis interpretandis utuntur regulis communibus de favoribus et beneficiis principum ampliandis, et ita censeo sine scrupulo posse fieri, saltem quoad spirituales favores, inter quos pono dispensationem et commutationem votorum, seu facultatem ad illas, etiam passivam, generaliter concessam in ordine ad commune bonum, et ad spiritualem indulgentiam consequendam. An vero in illis indultis, et præsertim in Bulla Cruciatæ, sint aliæ concessiones, quæ stricte sint interpretandæ, ad præsentem considerationem non spectat.

4. *Primum advertendum, de qualitatibus requisitis ad personam quæ dispensare debet in votis. — Dubium de tempore quo dispensari possit votum a confessario per potestatem delegatam.* — Hac ergo generali regula supposita, in usu istarum facultatum ex parte dispensandi primum observandum est, ut personam eligat illis qualitatibus affectam, quas indultum seu rescriptum postulat, ut quod sit confessor in tali gradu constitutus, et approbatus ab Ordinario: hujusmodi enim conditiones solent in persona eligenda postulari in particularibus delegationibus pro votis religionis et castitatis, de quibus dicam infra suis locis. Solet autem specialiter quæri, quando designatur confessor, an respective sit intelligendum in ordine ad dispensandum, et consequenter an oporteat ut prius confessio præcedat, et in illa, vel mediante illa, fiat commutatio voti. Si enim non fit mentio confessoris, clarum est non esse necessariam confessionem, et dispensationem posse a viro idoneo fieri, etiamsi confessor non sit, nec sacramentum pœnitentiæ ministret. De priori autem forma est varietas opinionum. Breviter tamen dico, si restricte explicetur, ut dispensatio vel commutatio fiat in foro pœnitentiæ, vel audita confessione, tunc necessario esse servandam formam quam aperte illa verba indicant, et in ipsa confessione sacramentali esse actum illum exercendum. Si vero id non sufficienter declaretur, sed tantum requiratur ut sit confessor approbatus, non esse restringendum usum illius facultatis ad pœnitentiæ sacramentum, quia nomen confessoris magis est muneris quam actualis exercitii, et solum requiritur ut pro illo munere approbatus sit. Neque obstabit quod dicatur in foro conscientiæ tantum, quia forum conscientiæ latius patet quam forum pœnitentiæ sacramentalis, et per illa verba solum excluditur, ne dispensatio valeat pro foro externo, sed tantum ad conscientiæ securitatem. Et ita docuit Navar. in ordine ad absolutionem a censuris, in Cons. 1, de Privileg.; et Emman. Rod., l. 1 Quæst. Regul., q. 61, art. 10. Est autem eadem ratio de commutatione votorum, ut per se constat, et optime tractat Sanc., lib. 8 de Matrim., disput. 34, ubi copiose has clausulas exponit.

5. *Secundum observandum. — Quæ forma præscribi debeat ut talis dispensatio censeatur concessa.* — Secundo observandum est ut forma præscripta ad concedendam talem dispensationem servetur, alioquin non erit valida dispensatio, quia forma præscripta solet esse de substantia et valore actus. Quæ autem sit forma, ex verbis rescripti facile colliget vir doctus, et videri potest Sanc. supra. Maxime vero peti solet examinatio causæ necessariæ ad justam dispensationem vel commutationem, et hæc est maxime necessaria; modus autem ejus, nisi in particulari præcipiatur in rescripto, relinquitur prudenti arbitrio. Item, quando hæc facultas conceditur per jubilæum, solent requiri aliæ actiones ad obtinendam gratiam jubilæi, ut jejunia, orationes, eleemosynæ, confessio et communio, sine quibus omnibus simul sumptis indulgentia jubilæi non comparatur.

6. *An per jubilæum commutari possint vota, antequam requisita ad illud comparandum perficiantur.* — Hinc ergo nascitur speciale dubium de votis, an per talia indulta commutari possint, antequam perficiantur omnia requisita ad comparandam gratiam jubilæi. Ad quod breviter dico, posse antea commutari vel dispensari, dummodo bona fide procedatur, et cum proposito obtinendi jubilæum. Probatur primo, quia hoc modo potest quis absolvi virtute talis jubilæi in principio hebdomadæ, et ante alia opera pia necessaria ad indulgentiam, ut cum majori fructu fiant; et tunc absolvi potest a casibus reservatis; ergo potest etiam in votis dispensari. Patet consequentia, tum quia est eadem ratio; tum etiam quia sæpe est utile ad confessionem melius perficiendam; tum denique quia in talibus indultis non solet præscribi ordo, ut commutatio votorum reservetur in finem post obtentam indulgentiam, vel post factas alias diligentias, sed simpliciter conceditur in ordine ad indulgentiam, et interdum ad summum petitur ut in foro pœnitentiæ fiat; ergo potest simul fieri cum confessione, etiam ante absolutionem, et hoc fere habet usus. Dixi

autem necessariam esse bonam fidem lucrandi jubilæum, et implendi omnia alia opera quæ in eo postulantur, quia illa gratia non conceditur, nisi in ordine ad hunc finem, et per modum præparationis ad effectum jubilæi; ergo qui non habet animum implendi et obtinendi jubilæum, non potest gaudere hac facultate circa vota.

7. *Quid contingat illi, qui post commutationem voti aliquid prætermittat ad consequendum indulgentiam necessarium. — Variæ de hac re opiniones.—Prima.—Excluditur prima sententia.* — Hinc vero suboritur aliud dubium, quid videlicet dicendum sit, si contingat post vota commutata aliquem prætermittere jejunium, orationes, vel alia opera necessaria ad consequendam indulgentiam, et consequenter non lucrari effectum jubilæi. Numquid priora vota redibunt, aut commutata seu ablata manebunt? In hoc tres possunt esse sententiæ. Prima, talem ablationem voti non manere solidam, sed retractari in eo casu, et votum redire. Ita tenet Vival., in 3 p. Candelab., c. 14, num. 63, sine allegatione, vel ratione, aut alia probatione. Potest autem suaderi, quia non est necesse illam commutationem absolute concedi, sed súb tacita conditione, *Si lucratus fueris indulgentiam ;* ergo verisimilius est ita fieri. Antecedens patet, quia non repugnat ex parte voti, cum possit suspendi, et non simpliciter tolli, nisi sub tali conditione ; nec ad finem jubilæi plus est necessarium. Et inde probatur consequentia, quia illa potestas solum conceditur in ordine ad jubilæum, et eodem fine fit dispensatio ex vi illius potestatis, quatenus ad illum effectum conducit. Et confirmatur, quia alias licet confessor non dispensasset tempore confessionis, sed promisisset postea facere, posset id valide postea facere, etiamsi sciret pœnitentem non jejunasse, nec posse jam lucrari jubilæum ; consequens est absurdum, ut per se notum videtur; ergo. Sequela patet, quia si tempore concessionis posset absolute auferre votum, et sine dependentia a futuris diligentiis, eamdem potestatem retineret, et posset illa postea uti. Quod si illa fuit data sub tali conditione, etiam usus ejus includit eamdem conditionem. Hæc vero opinio nimis rigorosa est sine sufficienti fundamento, ut videbimus.

8. *Secunda sententia.—Excluditur secunda.* — Secunda ergo opinio distinctione utitur, quia vel pœnitens bona fide propter impotentiam, aut casu, et per oblivionem prætermisit opera necessaria ad consequendum jubilæum, vel consulto, ac deliberata voluntate. In priori casu dicunt ratam manere commutationem, propter rationem statim proponendam. In posteriori autem casu, dicunt non tenere, sed revocari, vel per se cessare, quia non fuit omnino ablata, sed tacitam conditionem inclusit : *Si lucratus fueris jubilæum, quantum in te est,* seu, *Si voluntarie impedimentum non posueris.* Quia non videtur verisimile, voluisse Pontificem absolute dispensare cum eo qui voluntarie jubilæum omittit. Sed hæc distinctio non est solida ratione fundata, quia illa conditio gratis additur, vel concessioni potestatis, vel usui ejus, cum Pontifex illam non exprimat, nec confessor illam de suo addat, sed tantum supponat id, quod ex vi jubilæi necessarium est; nec etiam datur sufficiens ratio ad præsumendam talem intentionem Pontificis. Nam, licet concedatur hæc gratia propter effectum jubilæi, ut facilius obtineatur, non inde sequitur dari conditionaliter, alias non haberet effectum, donec impleretur conditio, quod est falsum; nam statim potest votum non servari, vel expleri per aliud opus, in quod commutatum est. Satis ergo est quod detur sub tali onere, quod non sit conditio, sed modus. Item alias facile etiam dici posset, quod præcedens opinio supponit, conditionem non esse illam, sed hanc : *Si cum effectu lucratus fueris indulgentiam.* Denique utraque est nimia restrictio præter regulam juris, quod actus legitimi non recipiunt conditionem, et præter regulam de favoribus ampliandis, inter quos hæ gratiæ continentur, ut diximus.

9. *Tertia.* — Est ergo tertia opinio dicens, in eo casu, voti commutationem aut dispensationem ratam manere, tum propter rationes datas, quæ videntur concludere absolute fuisse concessam, et habuisse effectum, qui non potest iterum redire, nisi ex voluntate hominis semel dispensati, iterum emittendo votum. Tum etiam quia, cum commutatio supponatur facta ex legitima causa, non videtur magnum inconveniens quod semel data permaneat, etiamsi modus, sub quo data fuit, non fuerit impletus. Tum præterea quia Papa non dat illam potestatem ad commutandum cum dependentia a futuro eventu ; nam si id intenderet, vel potius ordinaret ut commutatio non fieret, nisi post reliqua completa, vel saltem clarius illam conditionem exprimeret in re tam gravi. Et ita tenet Henric., libr. de Indulg., cap. 9, in principio Glossæ, et cap. 11, num. 4 ; citat Navar., de Orat., Miscellan.

59, n. 223; alii referunt in 89. Sed in novissima impressione habetur in 93, et ibi nihil de votis, sed tantum de casibus reservatis tractat, et rationes, quas adducit, solum de absolutione a peccatis procedunt, et non de votis, imo nec de censuris. Et eodem modo loquitur Cordub., in Summa Hispan., q. 21 Denique allegat Extravag. *Inter cunctas*, de Privileg., sed non video quomodo inducatur. Solum enim potest ex ea ad præsentem causam accipi, quod dicit neminem teneri ad confitenda iterum peccata semel confessa et remissa virtute alicujus privilegii, quod ad rem non facit, tum quia non est simile de votis; tum etiam quia hoc est quod inquirimus, an illa fuerit absolutio simpliciter a votis ante consummatam gratiam jubilæi, vel tantum suspensio vel ablatio sub conditione. Solum ergo potest hæc opinio suaderi his conjecturis, quibus ostendimus illam fuisse dispensationem simpliciter. Addique hic possunt quæ de simili quæstione diximus, tract. de Censur., disput. 7, sect. 5, ubi idem diximus de absolutione a censuris, inter quas et vota non potest sufficiens ratio differentiæ assignari.

10. *Judicatur probabilis tertia opinio. — Duplex advertendum circa dictam opinionem.— Cautelæ in confessarios dispensantes in votis per indulta.* — Hæc igitur sententia satis probabile habet fundamentum, et præter auctores citatos hominibus doctis non displicet, estque benignior. Unde cum versemur in materia favorabili, censeo esse in praxi securam, dummodo (ut dixi, et specialiter advertit Navarr.) pœnitens bona fide processerit, et confessor simpliciter dispensaverit, vel commutaverit nulla adjuncta conditione. Duo enim adverto: unum ex parte dispensantis, quia potest, si velit, non dispensare, donec omnes diligentiæ jubilæi completæ sint; vel, si antea concesserit dispensationem, vel formam commutationis adhibuerit, posse intentionem et verba sua referre ad tempus post completas diligentias. Quod non habet ita locum in absolutione a peccatis, quia debet præcedere, et esse absoluta; nec in absolutione a censuris, quia etiam debet præcedere, ut pœnitens sit capax indulgentiæ, et non debet esse ad reincidentiam, quia hæc dari non debet, nisi in casibus expressis. Votorum autem ablatio non est ita necessaria ad effectum indulgentiæ, et ideo sine ulla culpa differri potest dicto modo, et non erit irrationabile ad tollenda dubia Caveat tamen confessor ne concipiat conditionem, dummodo pœnitens effectum indulgentiæ consequatur: nam hoc necessarium non est, et nimis periculosum ac scrupulosum; ad summum ergo potest concipere conditionem: *Dummodo reliquæ diligentiæ ad jubilæum necessariæ compleantur.* Verumtamen licet hoc in rigore fieri possit, est nimius rigor, et scrupulis etiam expositus, et ideo melius est, vel differre dispensationem voti in talem diem, quando complentur diligentiæ; vel, si antea concedatur, simpliciter et sine alia conditione illam dare, quantum potest.

11. *Qui voti commutationem accipit per jubilæum, graviter peccat, si voluntarie omittat onera jubilæi. — Aliqui contra opinantur* — Aliud notandum est ex parte habentis vota; nam, licet illi detur hoc modo dispensatio aut commutatio, semper intelligitur dari sub onere faciendi quod in se est, ad jubilæi gratiam obtinendam. Unde si voluntarie hoc omittat, graviter peccabit, sive contra pactum implicitum et justum, sive contra obligationem relictam ex voto, et inclusam in tali commutatione seu dispensatione. Quamvis autem tale peccatum committatur, nihilominus dispensatio vel commutatio, facta in voto, rata manebit. Et idem in simili dixi de absolutione a peccatis vel censuris reservatis, in 4 tomo tertiæ partis, disp. 31, sect. 4, n. 5. Non desunt tamen auctores, qui negent in eo casu pœnitentem committere speciale peccatum. Quod in absolutione a reservatis tenet Henr., lib. 6 de Pœnit., c. 16, n. 6, et in casu de voto Sanc., lib. 8 de Matrim., disp. 15, n. 24, licet opinionem nostram putet probabilem, contrariam amplectitur ut probabiliorem. Quia non satis probatur illud propositum transire in pactum, vel comparari pœnitentiæ acceptatæ. Ego vero semper censeo non esse satis tutum dare tantam licentiam pœnitentibus. Nec videtur satis rationi consentaneum, quod illud propositum sit necessarium ad valorem talis absolutionis vel commutationis, et quod possit postea tam facile mutari, vel non impleri sine ulla culpa. Et ideo dico, licet non probetur pactum explicitum sufficienter, probari implicitum, quasi intrinsece, et ex natura rei inclusum in tali actione seu ministerio, ut recte et fideliter fiat, nec videtur dubium quin hæc sit præsumpta intentio Pontificis talem facultatem concedentis, ut ratio facta probat.

12. Alia sunt quæ de hac facultate desiderari possunt. Unum est de duratione ejus, etiam post mortem concedentis, sed in hoc pars affirmans tenenda est. De qua videri possunt dicta de facultate eligendi confessorem,

in 3 tomo tertiæ partis, disp. 27, sect. 4. Nam quæ ibi diximus possunt hic cum proportione applicari. Videri etiam potest Majol., lib. 5 de Irreg., cap. 51, num. 6, qui loquitur de dispensatione irregularitatis. Et de dispensatione in generali id dicunt Sylvest., verb. *Dispensatio*, q. 6; Armill., verb. *Gratia*, num. 5, cum Freder., cons. 78. Præterea videri possunt quæ in 5 tom., disp. 7, sect. 5, diximus de Censuris: nam illa etiam possunt cum proportione ad votorum commutationem applicari.

13. *Qui jubilæi virtute relaxantis reservata, vel censuras potitur, etiam eodem quoad oblita potitur.* — Solum occurrit advertenda æquiparatio quædam in speciali casu, quæ ab aliquibus admittitur. Nam si quis intra tempus ad jubilæum, vel ad usum talis gratiæ concessum obliviscatur alicujus censuræ, vel casus reservati, si virtute jubilæi absolvatur ab aliis peccatis, vel censuris quarum memoriam habet, censetur vel ablata reservatio, vel etiam censura. Et idem censent multi de irregularitate, si ejus dispensatio per indultum concedatur, et per oblivionem omittatur, ut patet ex Navar., cap. 26, num. 13; Majol., lib. 5 de Irregular., c. 51, n. 6. Hinc ergo aliqui inferunt idem esse de commutatione votorum, nam si per oblivionem omittatur tempore jubilæi, putant posse postea commutari virtute ejusdem jubilæi, quando habens votum diligentiam fecit, et credit fructum jubilæi obtinuisse. Ita tenet Henr., lib. 7 de Indulg., c. 11, n. 4, ubi nullam probationem adducit, sed remittit ad ea quæ antecedenti libro, cap. 16, dixerat, ubi de votis non facit mentionem, sed solum de peccatis et censuris reservatis, n. 5. Unde solum videtur fundari in æquiparatione.

14. *Dispensatio fieri nequit sine cognitione voti commutandi.*—Ego vero valde dubito de hac æquiparatione, quam nullus alius fecit, quem ego viderim. Est autem longe diversa ratio, si attente spectetur. Nam in casibus reservatis, si habeant censuram annexam, directe tollitur per absolutionem generalem, etiamsi oblita sit; si vero illam non habeant, tollitur saltem eorum reservatio, quia indirecte remittuntur per eum qui posset ab eis directe absolvere, si fuissent confessa, ut alibi diximus. Item irregularitates oblitæ ideo censentur dispensatæ in simili casu, quia absolvens generaliter, etiam dispensat in irregularitatibus, in quantum ipse potest et alius indiget, ut recte advertit Navarr., et cum illo Majol. At vero votum non potest confuse, generatim, vel sub conditione simili dispensari, si forte fuerit. Quia imprimis commutatio nullo modo fieri potest, nisi cognito voto commutando, et ejus qualitate, etc. Deinde dispensatio voti requirit causæ cognitionem et sufficientiam, sine qua non erit valida dispensatio, ut mox dicemus. Et ideo in votis non habet locum ille modus dispensationis generalis, seu conditionalis, *Si indiges*, atque ita nulla dispensatio vel commutatio cadit in vota oblita; ergo transacto tempore jubilæi non potest denuo fieri, quia jam expiravit jurisdictio. Et confirmatur per argumentum a contrario, quia ideo irregularitas oblita censetur in eo casu ablata, quia præcessit in tempore habili dispensatio generalis, quæ extenditur ad oblita; ergo si illa non præcessisset, postea irregularitas non fuisset dispensata, nec posset dispensari de novo, quia jam cessavit potestas. Et hoc plane sentiunt Majol. et Navar., quando illam generalem dispensationem postulant, et specialiter admonent pœnitentes ut illam postulent, ne postea careant illo effectu; ergo cum ille modus dispensationis non possit cadere in vota, ut videtur manifestum, non habet locum extensio illius privilegii ad vota oblita.

15. *Hæc sententia ut probabilior eligitur.*—Hæc ergo sententia videtur mihi vera, et in praxi servanda, quia contraria non habet fundamentum, et ratio facta est efficax. Procedit autem solum quando vota fuerunt oblita. At vero si intra tempus habile pœnitens petat a confessore dispensationem et commutationem votorum, et ipse velit attentius considerare, vel qualitatem causæ, vel modum commutationis, existimo, si necessarium sit, posse id facere etiam post dies jubilæi vel indulti, quia jam acceptavit potestatem, et inchoavit causam, et quodammodo concessit dispensationem tempore habili, quod sufficit ad firmandam jurisdictionem, ut tempore congruo possit in particulari dispensatio consummari. Tum quia hæc est natura potestatis delegatæ; tum etiam quia est moraliter necessarium ad convenientem usum talis potestatis, et qui dat potestatem, censetur dare omnia, quæ ad illam moraliter consequuntur, seu ad convenientem usum ejus necessaria sunt. Et consequenti ratione, si homo recordatur se fecisse votum, non tamen speciei, seu materiæ ejus in particulari, poterit confessor prudenti arbitrio uti, et juxta modum obligationis et circumstantias occurrentes determinare aliquam materiam per modum commutationis, vel omnino tollere obligationem per dispensationem, si causa

judicata fuerit generaliter sufficiens; vel etiam poterit aliquod majus tempus concedere ad recogitandum, et revocandum in memoriam speciem voti, etiamsi necesse sit transgredi tempus præfixum ad jubilæum, prius quam dispensatio consummetur, juxta doctrinam proxime datam. Tunc autem oportebit ut vovens obtinuerit jubilæum; nam quacumque ex causa id prætermiserit, eo ipso erit inhabilis ad recipiendam postea dispensationem.

16. *An qui in prima hebdomada jubilæi, dispensationem in votis concedentis, consecutus est id, etiamsi in secunda novum votum emittat, possit ab illo dispensari.*— Tandem hic potest inquiri de his jubilæis quæ conceduntur, ut intra duas hebdomadas obtineantur, si quis, postquam in prima hebdomada, factis omnibus diligentiis, consecutus est jubilæum, et commutationem votorum quæ antea emiserat, postea novum votum emittat, an possit in virtute ejusdem jubilæi commutationem illius voti obtinere in secunda hebdomada. Aliqui enim affirmant posse illam commutationem obtinere, dummodo faciat omnia opera requisita ad obtinendam iterum gratiam jubilæi. Ita tenet Henric., lib. 3 de Pœnit., cap. 16, num. 3, et lib. 7 de Indul., cap. 11, in princ. Supponit autem hæc opinio posse ex vi talis jubilæi effectus ejus, non tantum semel et in altera hebdomada, sed etiam bis et in utraque obtineri a quocumque, qui voluerit in utraque hebdomada requisita opera facere; qua suppositione facta, recte infert idem esse dicendum, tam de absolutione a casibus reservatis, quam de commutatione votorum. Illud autem suppositum fundat in generali principio, nimirum, quod si privilegium concedat indulgentiam pro aliquo tempore, non est ita restringendum, ut semel tantum obtineri possit intra illud tempus, sed etiam pluries, si repetantur necessariæ preces, vel alia opera similia, juxta opinionem Angel., Rosel., Navar., et aliorum, quos ipsi referunt. Et favet etiam opinio Navarri, asserentis in anno jubilæi posse aliquem bis et pluries intra illum annum effectum et omnem gratiam illius jubilæi obtinere, si Romæ existens pluries opera requisita faciat.

17. *Resolvitur dubium superius negative.*— Sed quia valor indulgentiæ et concessio privilegii pendent ex forma et verbis ejus, ideo argumenta a simili sunt inefficacia in ista materia, nisi in omnibus servetur similitudo, quod hic sine dubio non fit. Et ideo non est necesse in præsenti expendere veritatem illius opinionis de indulgentia pro aliquo tempore indefinite concessa, de qua quomodo limitanda sit, dixi in 4 tomo tertiæ partis, disput. 57, sect. 1. Neque etiam circa opinionem Navarri de anno jubilæi nunc immorari necesse est; nam forma concessionis (ut dixi) semper erit consideranda, et consuetudo multum valere poterit ad interpretationem ejus. In præsenti ergo dico : considerata ordinaria forma, sub qua concedi solet jubilæi gratia intra duas hebdomadas obtinenda, videtur fere certum, semel tantum in una vel altera hebdomada obtineri posse, et non semel in prima, ac iterum in secunda. Ratio est, quia non conceditur copulative, ut in una et altera hebdomada obtineri possit, nec indefinite, ut pro illis duabus hebdomadibus comparetur, sed expresse sub forma disjunctiva, verbi gratia, *qui prima hebdomada post publicationem, vel in sequenti post illam*, etc. Quæ forma verborum vel alia æquivalens sæpe repetitur in ultima Bulla jubilæi concessa a S. D. N. Paulo V, hoc anno 1608. Et ex toto contextu manifeste constat, intentionem ejus esse concedere unam tantum plenissimam indulgentiam ac remissionem, et facultatem ad absolvendum a reservatis, etc., *hac vice tantum*, ut ibidem dicitur, id est, una vice in una vel altera hebdomada, et in ordine ad unam indulgentiam. Unde constat idem dicendum esse de votis; ideoque si post lucratam indulgentiam in prima hebdomada, votum emittatur in principio secundæ, jam non poterit commutari virtute ejusdem jubilæi, quia delegatio ejus respectu talis personæ finita jam est.

CAPUT XVII.

UTRUM AD DISPENSATIONEM VOTI SIT CAUSA NECESSARIA ?

1. *Quæ causa sit necessaria ad valorem dispensationis in votis, quæ datur a Summo Pontifice.— Aliquorum opinio.*— Quæstionem hanc non extendimus ad commutationem, quia in illa non potest habere generalem resolutionem, nisi prout dispensationem includit, ut in fine capitis dicemus. Supponimus autem necessariam esse causam, ut licite dispensatio concedatur; nam hoc modo etiam in legibus humanis necessaria est, ut est notum apud omnes, et dicemus in materia de legibus, et hic constabit a fortiori ex dicendis. Quæstio ergo est an sit necessaria hæc causa ad va-

lorem dispensationis, quam tractabimus de Summo Pontifice; nam inde a fortiori constabit, quid dicendum sit de reliquis. De Summo ergo Pontifice dixerunt aliqui (ut D. Thom. refert) validam esse dispensationem voti pro arbitrio Papæ datam absque alia causa. Fundamentum eorum erat, quia in omni voto includitur illa conditio : *Nisi Papa aliud disposuerit,* quam colligebant ex cap. *Venientes,* de Jurejur., cum similibus. Videturque hæc opinio accommodata ad pacandas conscientias, quia alias si valor dispensationis pendet ex causa, vix aliquis poterit esse securus. Et confirmatur, quia si esset tanta hæc necessitas, maxime quia dispensatio in votis attingit jus divinum; sed hoc non est, quia non dispensatur in jure naturali, ut supra dixi, et licet dispensetur aliquo modo in jure Dei, id est, in bonis, in hoc genere dispensationis non est tam necessaria causa. Nam decimæ etiam computantur inter bona Dei, et dispensatio eorum est valida, licet sit injusta. Beneficia etiam sunt bona Dei, et tamen, licet dentur indignis, collatio tenet, præsertim si a Summo Pontifice fiat; ergo.

2. *Dispensatio voti sine causa legitima est nulla.* -- Nihilominus dicendum est, dispensationem voti datam sine causa legitima, esse nullam, et obligationem non auferre. Est communis sententia : D. Thom., d. art. 12, et 4, d. 38. Ubi Richar., Palud., Supplem. Palaci., et alii; Cajetan., dicto art. 12, et verb. *Dispensatio*, in Summ.; ubi etiam Sylvester, quæst. 3, *Votum, 4,* quæst. 3, et alii Summistæ sub eisdem verbis; et Anton, 2 part., titul. 11, c. 2, § 9; Navarrus, c. 12. n. 57 et 76; Soto, lib. 1 de Justit., quæst. ult., art. 2, et lib. 7, quæst. 4, art. 3; Gigas. de Pension., quæst. 6, num. 16, et communiter Canonistæ cum Glossa, in capit. *Non est,* de Voto, præsertim Panormitan., num. 7; Innocen., in c. 1, de Renun.; Felin., in cap. *Quæ in Ecclesiarum,* de Constit., num. 25, et in capit. *Ad audientiam,* secundo de Rescript., num. 4; Imol., in cap. *Cum olim,* de Cleric. conjug.; Archid., in cap. 1, d. 85, et in cap. *Auctoritatem,* 15, quæst. 6, ubi Raymundum, Speculat. et alios allegat, qui omnes fere indifferenter loquuntur de juramento promissorio, et voto.

3. Ratio ergo est, quia inferior dispensans in lege superioris non potest valide dispensare sine causa et pro libito, ut suppono ex materia de legibus, tum quia præjudicat juri superioris; tum quia voluntas inferioris non est per se efficax ad mutandam voluntatem superioris solo suo arbitrio. Neque est verisimile superiorem concessisse illi talem facultatem, sed ad summum ut se gereret tanquam fidelis dispensator, et prudens. Ergo multo minus potest Papa valide dispensare sine causa in voto, quia dispensat aliquo modo in jure divino naturali, saltem subtrahendo illi proximam materiam, quam nulla humana potestas auferre poterat, nisi ex commissione divina. Probatur consequentia, quia in tali dispensatione Papa non mutat aliquid quod sua voluntate sit constitutum, ut per solam suam voluntatem tanquam per principalem causam possit valide talem mutationem facere; ergo dispensat cedendo juri ipsius Dei ex commissione ipsius Dei, et consequenter non dispensat ut dominus, sed ut minister, qui non potest excedere commissionem suam; ergo si remittat sine causa, nihil facit, tum quia operatur ut dominus; tum etiam quia excedit commissionem, quia non agit ut fidelis dispensator, sed ut dissipator. Sicut inter homines procurator vel œconomus remittens debita domini sola voluntate, nihil faceret, et mandatarius excedens finem mandati non operatur valide. Sic etiam in materia de indulgentiis ex eodem principio diximus, necessariam esse causam ad indulgentiarum valorem.

4. *Idem dicendum de Episcopis et reliquis habentibus potestatem delegatam. — Discrimen inter legem pontificiam et votum, per ordinem ad dispensationem.* — Atque hinc constat primo idem esse a fortiori dicendum de Episcopis, cum quia ratio facta magis in illis convincit, tum etiam quia illi non possunt valide dispensare in legibus Papæ sine causa; ergo multo minus in votis. Constat secundo idem esse dicendum de omnibus dispensantibus potestate delegata, quia non possunt majorem potestatem accipere a delegante, quam in ipso sit; ergo si delegans non potest dispensare sine causa, multo minus delegatus. Constat tertio esse magnum discrimen inter legem Pontificiam et votum : nam lex est posita per voluntatem Pontificis, et ideo per eamdem potest valide auferri, etiamsi male auferatur sine causa, ut suo loco dicemus; votum autem licet fundetur in promissione profecta a voluntate humana, tamen postquam facta est, et a Deo acceptata, pendet ex voluntate Dei, et non nisi juxta commissionem ejus potest auferri.

5. *Commutatio vel diminutio, si nulla est cau-*

sa, totus actus fuit nullus. — Constat quarto, idem cum proportione esse dicendum de commutatione, quæ in minus fit. Nam si nulla fuit causa, tam ad commutationem quam ad diminutionem, totus actus fuit nullus, quia totus fuit ultra potestatem : si vero erat justa causa commutandi, non tamen diminuendi, tunc dispensatio partialis nulla fuit proportionali ratione ; commutatio autem quoad partem sustineri poterit, quia habet omnia requisita, et *utile per inutile non vitiatur*, ut habet regula juris 37, in 6. Quod procedit, quando actus potest dividi, et vitium unius partis non redundat in aliam, ut Glossa ibi sentit, et notat Panormit., in cap. *Dilectus*, 1 de Præbend., in 6. In præsenti autem separabilis erit partialis commutatio a partiali dispensatione, quando materia voti divisibilis fuerit, et possit per partes impleri, ut recitare quotidie Rosarium, vel quid simile. At vero si sit materia indivisibilis, ut religio, peregrinatio, etc., non videtur habere locum partitio, et ideo totum actum esse invalidum. Dico tamen posse valere actum, et manere obligationem addendi aliquid obligationi, prudenti arbitrio, quia supponitur causa commutandi, et potestas ac voluntas superioris ad tollendam vel mutandam obligationem.

6. *Fit satis ad fundamentum oppositæ sententiæ.*—Fundamentum autem contrariæ sententiæ falsum supponit, quia nulla talis conditio includitur in votis, alias non probaretur inde posse Pontificem dispensare vota, sed posse irritare illa, quod falsum esse supra, c. 1 et sequentibus, ostensum est. Nec in cap. *Veniens,* dicitur voluntatem Papæ esse exceptam in juramento, sed jus superioris, quod longe diversum est, ut latius in materia de juramento et in superioribus est dictum. Neque ex hac doctrina sequitur anxietas vel inquietudo conscientiæ, quia si quis bona fide procedat, et causam veram proponat, quam sufficientem ipse existimat, judicium ejus Prælato relinquendo, tunc secure procedit judicium Prælati sequendo, pro quo semper præsumere debet, argumento cap. *In præsentia*, cum Glos. ibi, de Renunt., et c. *Quid culpatur,* 23, q. 1 ; et ita docuit D. Thomas, art. 12, ad 2. Ad confirmationem ex dictis patet responsio, nam per hanc dispensationem licet non relaxetur proprie lex divina, seu naturalis, subtrahitur illi materia cedendo cuidam debito divino, quod jus divinum potest appellari, quod nemo infra Deum potest remittere tanquam dominus, sed solum ut fidelis dispensator, ac subinde ex justa causa, et Dei negotium principaliter agendo. De exemplis autem ibi allatis, in suis propriis locis agendum est, ut alibi dixi, in tract. de Indulg. et in tract. de Decimis.

7 Solet autem hic consequenter quæri, quæ sint justæ causæ dispensandi in votis : quæ res magis pertinet ad factum quam ad jus, et ideo vix potest sub doctrinam cadere. Sed ut rationem aliquam, vel regulam assignemus ad ferendum judicium in hujusmodi causis, adverto, interdum hanc causam posse sumi ex modo vovendi, aliquando ex conditione ipsius materiæ per se spectatæ, aliquando ex conditione personæ, seu comparatione materiæ ad talem personam, aliquando ex nova rerum cognitione, quæ per experientiam comparata est, aliquando ex nova mutatione, sæpe ex necessitate aliqua extrinseca pertinente ad commune bonum. Denique potest etiam oriri ex causa extrinseca pertinente ad bonum aliquorum privatorum. Ex quibus variæ possunt assignari regulæ.

8. *Aliquæ regulæ ad cognoscendum quæ sint causæ justæ ad dispensationem et commutationem votorum.* — *Prima regula.* — Prima sit : ex imperfecto et indiscreto modo vovendi sæpe sumitur justa causa dispensandi in voto. Hanc fere omnes ponunt tractantes de votis factis ex metu, vel ex calore iracundiæ, vel alterius subitæ passionis non tollentis requisitam deliberationem, impedientis autem perfectam et prudentem ; et huc etiam spectant vota puerorum, etiam puberum, quando discretio non multum supplet ætatem. Nam cum obligatio voti oriatur ex libera voluntate, diminutio hujus libertatis vel voluntatis diminuit obligationem, et ita de se dat causam remittendi, vel in totum, vel ex parte. Ita sumitur ex Cajetano, d. q. 88, art. 1, dub. 3 ; Palud., 4, d. 38, q. 4, art. 4, concl. 5 ; Ant., 2 p., tit. 11, c. 2 ; Soto, l. 7, de Just., q. 1, art. 2 ; Sylv., *Votum*, 2, quæstione decima tertia, in fine ; Navarr., c. 12, n. 22 et 27 ; Panor. et Canonistis, in c. 2, de Voto ; et colligitur ex textu.

9. *Secunda regula.* — Secunda regula est : ex parte materiæ sumitur legitima causa dispensationis, quando moraliter potest esse occasio ruinæ, sive per se spectata includat tale periculum respectu hominum communiter, sive in particulari considerata per ordinem ad talem personam, quæ dispensari vult. Nam res et causæ morales magis sunt in individuo considerandæ, pensatis omnibus circumstan-

tiis, quam in universali ex absoluta conditione rerum. Sumitur hæc regula ex Richar., d. d. 38, art. 9, q. 1 Exempla sunt in voto nunquam peccandi mortaliter, quia talis materia moraliter est periculosa et nociva. Item in voto non petendi debitum in conjugato, est enim ex se periculosum. Item in voto simplici castitatis, respectu personæ, quæ longa experientia cognovit se fragilem, et vix posse contineri, et sic de aliis. Et juxta hanc regulam intelligo quod D. Thomas ait, d. art. 10, et cum eo Sylvest., *Votum*, 4, et alii, tunc votum recte dispensari, quando id, quod promissum est, invenitur esse malum, vel incipit esse malum, vel inutile. Non enim debet intelligi de illo, quod revera est omnino malum, vel inutile, vel non bonum; sic enim votum esset nullum, et non esset necessaria dispensatio; intelligitur ergo de illo, quod, licet in se non sit malum, præbet occasionem mali, non quia per se illam afferat, sed ex hominis fragilitate. Et huc etiam spectat periculum spiritualis nocumenti ipsius voventis, quod posuit Richar supra, art. 9, q. 1, et sumitur ex c. *Veniens*, Qui clerici vel voventes, juxta probabilem intellectum. Et docent omnes; quia tale periculum multum derogat fini voti, et cavendum est, saltem per dispensationem, ne quod pro charitatis perfectione introductum est, in ejus dispendium vergat, juxta regulam Bernardi de præcepto et dispensatione. Neque oberit, quod periculum illud ortum fortasse sit ex culpa habentis votum, quia satis est quod insit, et alio convenienti modo vitari non possit. Ut patet in eo qui post votum castitatis matrimonium contraxit, quia, non obstante priori culpa, subveniendum illi est, ut securius vivat.

10. *Tertia regula: si votum impediat majus bonum, datur legitima causa dispensationis illius.*—Tertia regula sit: si votum impediat majus bonum spirituale voventis, inde sumi potest legitima causa dispensationis vel commutationis. Ita D. Thomas et omnes. Et ratio est clara, quia votum debet esse de meliori bono, et consequenter deviat a fine voti, si impedit majus bonum; unde non solum in casu certo, sed etiam in dubio sumitur hinc sufficiens causa, ut recte D. Thomas docuit. Nam etiam illud dubium derogat severitati voti et conscientiæ, ideoque ad aliquam relaxationem, vel recompensationem sufficit. Imo addit Richardus supra, et satis esse quod ex dispensatione voti speretur major fructus et spiritualis utilitas, et est valde rationi consentaneum, cum hoc sit per votum principaliter intentum. Et circa hanc regulam supponenda sunt, quæ in superioribus dicta sunt, tam de materia voti quam de mutatione materiæ voti, et de voto dubio, et de excusationibus quæ ex his capitibus oriri solent. Nam si tales sint, ut evidenter vel annullent votum, vel per se tollant obligationem voti, tunc non potest ex illis oriri causa dispensationis, proprie loquendo, quia dispensatio in tali casu non est necessaria, ut constat; si ergo res sit dubia, tunc habet locum causa dispensationis, quia supponitur esse certum, quod votum sit factum. Et quamvis nullum sit dubium de obligatione, nec de honestate materiæ, si speretur aliunde magis bonum, etiamsi sit cum aliquo dubio, poterit inde honestari dispensatio, etiamsi absque illa non possit observantia voti prætermitti. Ut bene Cordub., q. 147 Summæ, cum Sylvest., Cajet. et Soto, quos refert, et Covar., in c. *Quamvis pactum*, § 3, n. 4.

11 *Quarta regula: quæ mutatio in materia voti sufficiat ad dispensandum in voti obligatione.* — Quarta regula huic proportionalis sumi potest ex mutatione materiæ; interdum enim est tanta, non quoad honestatem vel spiritualem incommoditatem, sed in magnitudine difficultatis vel incommoditatis humanæ, ut sufficiat ad interpretandum non obligare votum ex defectu prioris voluntatis, quæ ad talem casum non fuit extensa. Quando ergo res fuerit clara, tunc non est necessaria dispensatio, ut in superioribus dictum est cum communi sententia Panormitani et aliorum, in c. 1, et c. *Licet*, de Voto, et Summistarum omnium ac Theologorum, quos retulimus supra, l. 4, c. penult. Quando vero res non est certa, sed dubia, et verisimilis, attenta humana conditione, tunc inde etiam sumi poterit justa causa dispensationis, tum quia est hoc moraliter necessarium ad subveniendum fragilitati hominum; tum etiam, quia est valde consentaneum benignitati Dei; tum præterea quia moraliter in hujusmodi casibus inest grave periculum cadendi, si votum non auferatur; tum denique quia cum non satis certo constet de obligatione, justum est aliquam moderationem facere Et ita sumitur ex c. 1, de Voto, cum communi interpretatione ibi, et sentit Sylvest. supra, q. 6 et 8; Navar., d. n. 77; clarius Soto, l. 1, p. 7, art. 3, ver. *At si perconteris*, et lib. 7, quæst. 4, art 3.

12. *Quædam Soti limitatio.* — Oppositum autem dixerunt aliqui Canonistæ, præsertim Glossa, in cap. *Non est*, de Voto. Sed fundatur in falso principio, quod in voto non habeat lo-

cum dispensatio, sed pura interpretatio, quod supra improbatum est. Addit vero Soto hanc causam habere locum, quando ex re ipsa oritur, vel ex naturali conditione, seu complexione personæ, non vero si difficultas oriatur ex prava consuetudine, quia non debet quis ex sua malitia commodum reportare. Sed hoc intelligendum est juxta dicta in secunda regula, scilicet, nisi ex voto, adjuncta prava consuetudine, oriatur animæ periculum; nam tunc causa erit justa, neque reportabitur commodum ex iniquitate, sed indulgentia ex materia. Præsertim vero quia carere voto per se non est commodum, per accidens autem potest expedire, etiam per occasionem culpa contractam. Dixi autem necessarium esse ut hæc difficultas denuo suborta sit, vel in re ipsa, vel in cognitione voventis, quia si a principio inerat, et fuit cognita, per se non dat causam dispensationi, quia tota illa difficultas voluntarie fuit Deo oblata; unde nisi aliquid novi accidat, vel periculum subortum sit, vel per experimentum cognitum, sola rei arduitas non dat causam, alias omne votum de re ardua posset sine alia causa dispensari, quod plane falsum est; oportet ergo ut difficultas fuerit involuntaria aliquo modo, vel per temerariam devotionem juxta primam regulam, vel per novam rei mutationem juxta hanc quartam, vel certe propter novum periculum, vel novam ejus cognitionem juxta secundam et tertiam.

13. *Quinta regula: de causa dispensandi in voto, quæ sumitur ex publico bono.* — Quinta regula est, causam legitimam dispensandi in voto sumi posse ex necessitate, vel magna utilitate pertinente ad publicum et commune bonum. Est certa et communis, sumiturque ex c. *Non est*, c. *Magnæ*, c. *Ex multa*, cum similibus, de Voto. Ratio autem est, quia bonum commune est divinius, et privato præferendum. Item quia tunc non privatur vovens spirituali commodo, quia apud Deum multum meretur subveniendo communi bono, per quod recompensatur voti obsequium. Unde extenditur hæc regula, ut locum habeat etiam in gravi necessitate domus vel familiæ, quia etiam his subvenire est opus pietatis, quod interdum Deus hoc præfert operi religionis. Maxime cum pietas ipsa possit propter Deum exerceri. Et ita sentit Soto supra; clarius Navar., n. 77: *Licet quidam* (inquit) *contrarium senserint*, quos non refert. Videtur autem id sentire Turrec., cum Hugo., in cap. *Requiritis*, § *Nisi rigor*, d. articulo quarto. Sed ea, quæ adducit, nihil in contrarium probant, imo ex eod. § *Nisi rigor*, cum Decretis sequentibus, potest colligi quod diximus, et juvant etiam c. 1 et 2, de Voto, et usus hoc maxime confirmat. Et in materia de legibus idem cum proportione dicitur de legum dispensationibus, ut patet ex D. Thom. 1. 2, q. 97, art. 4.

14. *Sexta regula, consulendam esse hac in re prudentis arbitrium. — Major causa postulatur ad dispensandum in graviori voto.*—Ultima regula sit, quam omnes tradunt, et sola sufficit, sufficientiam hujus causæ prudenti arbitrio esse definiendam, nec posse certam aliam regulam præscribi. Nam quæ traditæ sunt, deserviunt ad firmandum animum dispensantis. Oportet enim præ oculis habere, non semper singulas sufficere ad votum omnino tollendum, sed sæpe esse plures conferendas. Item, proportionem esse servandam inter occurrentem causam et votum; nam in voto graviori major causa postulatur. Item, licet forte votum fuerit temere factum, si tamen non nocet, sed potius utile invenitur, non erit illa sufficiens causa tollendi votum. Cavendum est etiam scandalum in dispensatione voti, ut bene advertit Turrec. supra, quod intelligitur de scandalo pusillorum, nam si sit Pharisæorum, non est multum curandum, præsertim quando res est justa et expedit, ut significat Innocentius III, in c. *Magnæ*, de Voto. Ubi ipse advertit, tria esse in hac dispensatione spectanda, scilicet, *quid liceat secundum æquitatem, quid deceat secundum honestatem, et quid expediat secundum utilitatem*; nam si hæc observentur, licita et valida erit dispensatio. Omnia vero ista pendent ex causis enumeratis, et ex illis prudenti arbitrio sunt elicienda.

15. *Aliquot corrollaria. — Primum: quibus modis fiat commutatio in minus.* — Atque ex his sequitur primo, etiam esse necessariam causam proportionatam ad commutationem voti, quando fit in minus; quid enim dicendum sit in commutationibus in melius vel æquale, dicemus in duobus capitibus sequentibus. Commutatio vero in minus duobus modis intelligi potest. Primo, si totum commutetur in partem ejusdem rationis, ut si jejunium quotidianum commutetur in jejunium trium dierum in hebdomada. Et tunc illa non est proprie commutatio, sed partialis dispensatio, ut constat; nam tollitur ex parte votum, ad quod requiritur proportionata causa, ut probant omnia adducta, sed levior sufficiet, ut per se notum est. Alio modo fit propria com-

mutatio omnino in onus specie diversum, sed levius, et tunc etiam fit partialis dispensatio, duplici titulo, quia et pars oneris absolute tollitur, et in toto permittitur solutio in alia specie, et ideo major causa videtur necessaria ad talem commutationem, quam ad partialem dispensationem, licet minor sufficiat, quam ad dispensationem simpliciter. Quæ doctrina videtur communis. Sumiturque ex Cajet., et Soto supra, et Navar., cap. 12, n. 63 ; et bene Covar., dicto cap. *Quamvis*, 1 part., § 3, n. 4.

16. *Secundum corollarium : an uti liceat absoluta dispensatione si commutatio sufficiat. — Soti opinio. — Sancii opinio contraria.* — Secundo sequitur ex dictis resolutio illius quæstionis supra huc remissæ, an liceat ei, qui potest dispensare et commutare, uti absoluta dispensatione, si commutatio sufficiat ad subveniendum necessitati subditi ? Nam Soto, l. 7, q. 4, § *Hinc ergo*, absolute dicit non licere, sive ex parte dantis, sive ex parte petentis ; et hoc sequitur Emmanuel Rodriguez, in Sum., 2 p., capit. 100, numero quarto. Unde videtur sequi, non esse validam talem dispensationem ; nam in hac materia, illicita et invalida dispensatio videtur coincidere juxta supra dicta. Nam si causa sufficiens subest, sicut dispensatio est valida, ita et licita; et si non subest, nec valida erit, nec licita. At vero Sanc., lib. 8 de Matrimon., disp. 9, num. 28, non solum validam esse dicit talem dispensationem, sed etiam licite dari, si subsit justa causa. Quod confirmat ex usu Ecclesiæ, quia in votis sæpissime utuntur Prælati dispensatione, non curando an commutatio sufficeret. Et rationem reddit, quia non est infidelis dispensator, qui utitur potestate data a domino ; sed Deus dat Prælato potestatem indifferenter ad dispensandum et commutandum, si causa subsit; ergo.

17. Sed imprimis satis potest dubitari de usu ; nam jura semper adjungunt aliquam recompensationem, ut videre licet in cap. 1 et 2, et cap. *Magnæ*, et seq., de Voto, et in Rescriptis Pontificiis vix conceditur dispensatio, vel potestas dispensandi nude, sed vel sola commutatio, vel saltem semper adjungitur aliqua recompensatio. Et hoc fatetur idem Sanc., eodem libr., disput. 2, numero quinto, dicens, Pontificem in omnibus suis dispensationibus votorum, commutationem aliquam miscere, et auctores omnes consulere, ut ita fiat ; unde fit verisimile, etiam Episcopos hoc observare. Usus ergo potius videtur probare opinionem Soti. Ratio etiam secundæ sententiæ videtur petere principium ; nam si causa non postulet dispensationem, quia compensatio sufficit, non est cur credamus, Dominum dedisse potestatem ad dispensandum in eo casu, cum in eo revera non subsit legitima causa ad dispensandum. Unde, cum dicitur alicui data esse potestas ad dispensandum et commutandum, non accumulative (ut sic dicam) pro eisdem casibus et causis intelligendum est, sed secundum partitionem accommodam, scilicet, ad dispensandum quando necessarium est, vel ad commutandum quando sufficit.

18. *Opinio Soti probabilis judicatur.— Potest dari causa in voto dispensandi sine ullo onere. — Numerantur causæ justæ ad dispensandum in votis.* — Est ergo probabilis opinio Soti, sed ad temperandum rigorem, et ne videatur fieri impossibilis moraliter pura dispensatio voti licita, quatuor dicenda occurrunt. Primum est, sæpe posse dari causam et prudentem occasionem dispensandi absolute, nullo onere imposito. Probatur, quia negare non possumus quin habeant Prælati potestatem dispensandi simpliciter et sine commutatione, ut in superioribus ostensum est, et supponunt D. Thomas et omnes Theologi, dum potestatem dispensandi et commutandi distincte numerant ; ergo talis potestas non est superflua, nec otiosa ; ergo potest interdum suum actum plenum exercere valide et licite, quia id possumus, quod licite facere possumus ; ergo possunt dari causæ justificantes talem dispensationem. Hæ autem esse videntur, prima, si vovens habeat tot vota, ut expediat aliqua illorum omnino auferre, nullo addito speciali onere. Secundo, si sit pauper, qui non potest sustinere commutationem in realem obligationem, et alias sit tot obligationibus et occupationibus oneratus, ut non expediat nova personalia illi imponere sub voti obligatione. Et ita in votis realibus habet sæpe locum hæc dispensatio ex titulo paupertatis, quia commutatio in onera personalia est illis votis parum proportionata, et sæpe est persona moraliter incapax illius, maxime quando a principio elegit potius votum reale quam personale, quia non se sentiebat aptum vel dispositum ad personalem obligationem. Tertia causa esse potest, quando timetur periculum lapsus, ex quacumque obligatione voti relicta in quacumque materia, et creditur fore utilius, si per modum tantum consilii relinquatur et proponatur aliqua satisfactio pro voto.

19. *Quando non sit licitum dispensare, sed commutare votum.* — Secundo dicitur, sæpe

esse posse sufficientem causam ad commutandum, et non ad dispensandum absolute, et tunc non esse licitum dispensare, etiam illi qui utramque habet potestatem, sed tantum commutare. Ita sumitur ex Cajetano, d. q. 88, art. 12; Navar., c. 12, num. 63, estque res per se satis clara, quia hoc videtur frequentius et ordinarie contingere. Nam si sit votum reale, vix aliquis est tam pauper, qui non possit aliquam partem implere, vel in eadem specie operis, vel in alia per commutationem sine magno gravamine; et idem est cum proportione in votis personalibus, quia semper potest fieri aliquod opus pietatis in alia specie. Et ita vix potest esse causa quæ cogat ad tollendam omnino obligationem, nisi interveniant circumstantiæ positæ in priori assertione, quæ raræ sunt. Ex hac vero priori parte sequitur posterior, et eam probat fundamentum Soti, quia ad fidelitatem dispensatoris pertinet, non liberaliter relaxare debita domini, quando recompensationem aliquam potest rationabiliter et suaviter exigere. Item hoc probant dicta circa posteriorem sententiam.

20. *An dispensatio illicita sit nulla.— Dubii resolutio.* — Sed quæres an dispensatio absoluta in eo casu data sit nulla, nam est illicita, et in hac materia illicitum et nullum videntur converti, ut supra argumentabamur. In contrarium vero facit, quia non omnino deest causa, ut supponitur, unde dispensatio partialis fuisset valida; ergo non est cur tota sit omnino invalida, quia utile per inutile non vitiatur Responderi potest totum esse invalidum, quia est actus indivisibilis, et ultra potestatem. Item quia non est ulla ratio, propter quam in una parte valeat potius quam in alia; nec significari potest quam obligationem relinquat, vel quam auferat. Nihilominus dicendum censeo, si subdito non constet evidenter de insufficientia causæ, posse sine scrupulo uti dispensatione, propter rationem supra datam, quod potest et debet præsumere pro Prælato; si autem constet de insufficientia causæ pro dispensatione, et sufficientia pro commutatione, posse ex vi talis dispensationis uti prudenti arbitrio, et commutationem facere etiam in minus, quia saltem ad hunc effectum poterit esse valida illa dispensatio, et ita omnibus difficultatibus satisfit.

21. *Quam ob causam teneatur Prælatus cum aliquo absolute dispensare in voto, et non commutare.*— Tertio dicitur, aliquando posse esse causam sufficientem disjunctam (ut sic dicam) ad dispensandum vel commutandum, pro prudenti arbitrio Prælati, seu habentis potestatem, et tunc habet locum secunda sententia. Declaratur, nam suppono causam ad dispensandum talem esse posse aliquando, ut non solum reddat licitam dispensationem, sed etiam debitam, arg. c. *Consilium*, de Observ. jejun., ubi id notat Abb., n. 4, et in c. *Pastoralis*, de Appellat., n. 17. Et ratio est, quia potestas dispensandi data est in subsidium et remedium subditorum. Unde tanta potest esse ejus necessitas, vel ad commune bonum, vel ad cavendum spirituale detrimentum subditi, ut teneatur Prælatus ex vi sui muneris ad illam concedendam. Quando ergo causa est adeo urgens in materia voti, de qua tractamus, tunc non licebit Prælato cogere subditum ad recipiendam aliquam obligationem seu commutationem, quia supponitur habere jus ut ei concedatur absoluta dispensatio, ex vi causæ quam allegat. Extra hunc vero casum rigorosum, potest sæpe causa esse sufficiens ad dispensandum, et nihilominus non esse malum adhibere aliquam commutationem; tunc ergo licebit Prælato, vel dispensare, si velit mitius agere, vel commutare, si velit majori rigore uti. Nam hoc arbitrium necessarium interdum est ad convenientem usum hujus potestatis. Et confirmatur, quia interdum potest superior commutare votum, quia causa sufficit, et nihilominus potest etiam licite rigore uti, et commutationem negare, vel in pœnam, vel propter rigorem disciplinæ, aut propter alias causas; ergo similiter potest interdum juste dispensare, et nihilominus sine peccato dispensationem negare; ergo tunc poterit etiam juste commutare. Et ita non est universalis regula tradita a Soto, quod habens potestatem dispensandi et commutandi male facit dispensando; aliquando enim potest ad id causa sufficere, licet non semper, ut ex præcedenti assertione constat. Et ita neutra regula est generalis, sed consideranda sunt causa et circumstantiæ.

22. Quarto ergo dicitur, regulariter loquendo, consilium esse non dispensare simpliciter, sed miscere commutationem, quod sufficienter probant usus et alia quæ adduximus.

CAPUT XVIII.

UTRUM AD COMMUTANDUM VOTUM IN ALIQUID MELIUS SIT NECESSARIA POTESTAS PRÆLATI, ET CAUSA SPECIALIS?

1. *Quibus modis fiat commutatio.* — Commutatio, ut supra explicatum est, differt a

pura dispensatione, et ideo aliqua de illa in particulari addere necesse est, præsertim quoad id in quo a dispensatione distinguitur. Sub commutatione autem redemptionem voti comprehendimus; convenit enim cum illa in generali ratione recompensationis, et in subrogatione (ut sic dicam) in obligatione voti, solumque materialiter addit, ut commutatio fiat in pecuniarum solutionem, vel consumptionem in eleemosynis, vel aliis piis operibus, quod ubi fuerit necessarium, dicemus. Hæc igitur commutatio triplex esse potest, scilicet, in melius, in æquale, et in minus; de hac vero ultima jam diximus; de aliis ergo sigillatim dicemus.

2. *Prima sententia.* — In hac ergo quæstione, prima sententia est, votum non posse commutari etiam in evidenter melius sine auctoritate Prælati. Ita sentit Richard., in 4. d. 38, articulo octavo, quæstione prima; dicit enim non oportere id fieri sine auctoritate Prælati; Sylvester autem, *Votum*, 4, q. 7, addit non posse; sequitur Palud., dicta d. 38, disp. 3, circa medium; indicat etiam ibi Major, q. 3, in fine, dum ait, unum modum implendi votum esse petendo commutationem in aliud Deo magis gratum. Et in eamdem sententiam solet citari D. Thomas, qui in d. art. 12, absolute et sine distinctione requirit auctoritatem Prælati ad commutationem. Eamdem sententiam tenet Panormitanus, c. *Scripturæ*, de Voto, n. 2, solumque excipit commutationem aliorum votorum in statum religionis. Idem in c. *Pervenit*, 2, de Jurejur., n. 2, ubi etiam idem tenet Felin., et idem sentit Innocentius, in c. *Debitores*, de Jurejur., ubi ait, posse Episcopum commutare pium juramentum in melius, sicut et votum, et idem sentit in c. 1, de Voto; unde cum in c. *Scripturæ* videtur dicere contrarium, loquitur de speciali commutatione in statum perpetuum religionis, de qua textus ille loquitur.

3. Fundari potest hæc opinio in illa prohibitione Levit. ult.: *Animal autem, quod immolari potest Domino, si quis voverit, sanctum erit, et mutari non poterit, nec melius in malum, nec pejus in bonum.* Secundo, in c. 1, de Voto, ubi Prælati arbitrium postulatur ad commutandum votum in melius. Tertio, ex eodem textu, quia omnis commutatio, etiam in melius, includit dispensationem voti, ut ibi notant Innocent. et Panormit.; nam ita vocatur in illo textu. Quarto, ratione, quia promissio obligat ad solvendum in propria specie, ita ut non satisfaciat debitor dando rem meliorem sine consensu creditoris, § 1, Inst. Quibus modis tollatur oblig., et l. 2, ff. Si certum petatur, et dictum est superiori tract., lib. 2; ergo etiam in voto non potest fieri talis solutio sine consensu Dei, per eum qui vices ejus tenet. Quinto, non potest quis propria auctoritate commutare jejunium præceptum in melius opus eleemosynæ; similiter non licet mihi commutationem facere rei alienæ in meliorem, ipso inconsulto, ut vinum ejus accipere, relinquendo loco illius triticum, vel quid simile; ergo similiter, etc. Sexto, alias nulla possent esse vota reservata quoad commutationem in melius; consequens est falsum, ut constat in voto castitatis et religionis, et in professione religionis minus strictæ; nam interdum reservatur Papæ transitus ad strictiorem; ergo.

4. *Prima assertio. commutatio voti in melius bonum fieri potest propria auctoritate.* — Nihilominus dico primo: commutatio voti in melius bonum fieri potest propria auctoritate, dummodo evidenter constet de excessu materiæ, seu rei in quam fit commutatio, et commutatio non sit specialiter per Ecclesiam prohibita. Hæc sententia est nunc frequentius recepta; tenet eam Cajet., d. q. 88, art. 12, et in Sum, verb. *Voti commutatio*; Soto, d. libr. 7, q. 4, art. 3; Covar., in cap. *Quamvis pactum*, 1 part., § 3, n. 4; Abul., Num. 30, q. 110; Navar., d. c. 12, n. 75; Angl., secundo tomo, q. de Voto, art. 8, diffic. 4; Cord., in Sum., q. 149; Armil., verb. *Votum*, num. 14; idem Ang., *Votum*, 4, n. 2, ubi ait, sufficere ad hanc commutationem, licentiam petitam, etiamsi non sit obtenta, argumento c. *Licet*, de Regul.; sed non est necessaria illa petitio licentiæ extra casum in jure expressum de transitu religiosi ad arctiorem, ubi est specialis ratio et dispositio. Hanc etiam sententiam videtur tenuisse auctor legum Partitarum Hispaniæ, in l. 7, tit. 8, p. 1, licet Greg. Lop. legem limitare videatur ad casum specialem de commutatione votorum in statum religiosum. Sed licet in textu hoc contineatur, non tamen ut speciale, imo fundatur in universali principio, quod sit licitum votum in melius commutare. Nec D. Thomas est alienus ab hac sententia, licet illam non declaraverit, quia solum loquitur de propria commutatione, quæ aliquam dispensationem involvit, et in qua deliberare oportet, et judicare de beneplacito Dei. In commutatione autem in melius non includitur dispensatio, sed votum in rigore impletur juxta conditionem quam includit, ut ex-

plicabimus. Nec est necessarium arbitrium, quia loquimur in casu evidente, ut statim exponemus.

5. *Duobus modis posse votum in melius commutari.* — Ad probandum autem hanc partem, suppono duobus modis posse votum commutari in melius: uno modo, quasi ex necessitate, quia non posset fieri id quod melius est, implendo votum, sed illa duo sunt simul incompossibilia, ut si quis vovit peregrinari, et postea judicet esse melius servire illo tempore hospitali, vel semper. Secundo, fieri potest magis voluntarie, omittendo minus propter melius, quamvis successive, et sine incommodo posset utrumque fieri. De priori modo res est facilioris probationis, nam ex natura voti fere evidenter sequitur: quia de ratione voti est, ut non impediat majus bonum; unde in omni voto includitur conditio: *Dummodo non impediatur majus bonum*, ut supra, libro 2, late dictum est; sed in eo casu votum impediret majus bonum, si in propria specie impleretur, ut supponitur; ergo non potest ad id obligare; ergo tunc sine dubio commutatio per se licita est. Et ita in illo fatetur Sylvester cum Anton., in d. c. *Pervenit*, 2, de Jurejur.; dicit autem illam tunc non esse commutationem, quia votum in eo casu non obligat. At hoc solum pertinet ad modum loquendi, et in rigore non est verum, quod votum non obliget; nam revera absolute obligat, licet non obliget ad omittendum melius propter minus bonum.

6. *Probatur ultima pars assertionis.* — Verumtamen etiam in posteriori modo voluntariæ commutationis procedit assertio. Cujus ratio est, quia talis voti commutatio est consentanea fini voti, qui est promovere homines ad melius bonum, et Deo magis gratum; ergo ubi in melius commutatur, optime impletur. Secundo, quando in promissione est moraliter certum, creditorem acceptare solutionem, certum etiam est illam sufficere ad implendam promissionem, sed hic est moraliter evidens acceptari a Deo majus obsequium, prætermisso minore, nam semper vult fieri a nobis quod est melius et sibi gratius. Dices, id, quod est voto promissum, licet in se sit minus, ex circumstantia voti fieri melius. Sed hoc nihil obstat, quia per commutationem tota illa honestas transfertur in aliam materiam, nam fit ex intentione implendi votum, et colendi Deum, et ita semper manet excessus, quam materia ex se habet. Tertio, ex priori puncto sumitur optima ratio, quia votum nunquam cogit ad eligendum minus bonum, etiam supposito quod homo nolit utrumque bonum facere, quia hoc etiam esset contra finem voti, et contra rationabilem voluntatem, quæ in Deo semper præsumitur; ergo etiamsi homo (non ex necessitate, quia non potest utrumque bonum facere, sed ex voluntate, quia non vult utrumque simul facere) eligat melius opus, per illud implet votum.

7. Ultra has vero rationes, quæ per se videntur efficaces, jura etiam favent huic sententiæ, præsertim c. *Pervenit*, de Jurejur., in quo dicitur non frangere promissum etiam juratum, qui in melius illud commutat. Nam, licet Sylvester plures Glossas adhibeat, omnes sunt voluntariæ, et sine fundamento in textu, vel ex natura rei. Una tantum potest adhiberi, scilicet, ut maxime id procedat, quando recompensatio est evidenter melior respectu creditoris, et illi magis grata, quod plane locum habet in re de qua tractamus. Et ita etiam conducit c. *Scripturæ*, de Voto, nam, licet specialiter loquatur de commutatione voti temporalis in perpetuum religionis, non videtur ibi speciale privilegium concedere religioni, ut multi Canonistæ exponunt, sed declarat potius, quod intrinsece sequitur ex hoc, quod per talem commutationem Deo majus obsequium exhibeatur. Præterea simili modo induci potest c. *Licet*, de Regul., quatenus declarat licitum esse transitum ad arctiorem religionem sine consensu Prælati, quod est etiam fundatum in illo principio, quod votum non est impeditivum majoris boni.

8. Denique etiam c. 1, de Voto, juvat potius quam obstet; probat enim primam limitationem in assertione positam, et ita etiam conclusionem confirmat. Limitavimus enim conclusionem, ut procedat, quando excessus materiæ, in quam votum commutatur, certus ac evidens sit, ut citati auctores, præsertim Cajetanus et Navarrus, adnotarunt, unde fit ut in casu dubio non liceat commutationem facere propria auctoritate. Quæ est communior sententia Doctorum, ut videbimus capite sequenti; nam eadem est ratio in hoc, quæ est de commutatione in æquale, de qua ibi dicemus. Et ratio reddi potest, quia in dubio melior est conditio possidentis; Deus autem possidet jus suum ratione voti; ergo in dubio de qualitate materiæ solvendum est votum in propria specie, ad quam Deus habet jus. Hoc etiam confirmant rationes factæ pro priori sententia. Denique hoc probat dictum cap. 1,

quatenus ait, ab ejus, qui præsidet, pendere arbitrio, ut consideret diligenter, an peregrinatio vel recompensatio melior sit, magisque Deo grata, et ad hoc dicit ponderandas esse circumstantias personæ, loci ac temporis, et aliorum ad quos res pertinet. Quia non satis est quod opus secundum se et in specie sit melius; sed oportet in individuo rem expendere, quia circumstantiæ sæpe faciunt ut opus sit simpliciter melius, et gratius Deo, licet in specie sit minus nobile, et e converso; et juxta hoc arbitrium dicit ibi debere fieri dispensationem. Hæc autem consideratio in casu dubio necessaria est; nam si res per se sit evidens, nullum arbitrium est necessarium; ergo ex decisione illius textus in casu dubio est necessaria auctoritas Prælati, non extra illum. De altera vero limitatione in assertione posita, dicam solvendo argumenta.

9. *Secunda assertio : quando commutatio in melius est evidens, sine causa est licita.* — Dico secundo : quando commutatio in melius est evidens, sine causa est licita; quando vero est dubia, interdum requiret aliquam causam, levis autem sufficiet. Unaquæque pars hujus assertionis sumenda est cum proportione ad potestatem, per quam fieri potest talis commutatio. Diximus enim hanc commutationem fieri posse propria voluntate voventis; ita ergo nunc dicimus in ipsa magnitudine seu excessu solutionis intrinsece contineri sufficientem causam commutationis, et ideo non esse aliam necessariam. Item quia votum ipsum a principio nunquam obligavit ad omittendum melius bonum propter minus; et ideo sine nova causa semper licet illud præferre. Et ita docent consequenter auctores nostræ sententiæ, et præterea Angel. infra, n. 10; et Nav., n. 63. Quin potius etiam Abb., c. 1, de Voto, num. 3, et Sylvest., *Votum*, 4, q. 8, dicunt, licet commutatio hæc debeat fieri per Prælatum, posse fieri sine alia causa. Contra hanc vero partem refert Angelus Innocentium, in tit. de Observa. jejun., n. 2; et Archid., in cap. *Presbyter*, 82, d. n. 3. Sed illi tantum dicunt, jejunia votiva posse redimi auctoritate superioris, si utilitas subsit; non tamen declarant esse necessariam aliam utilitatem vel causam præter excessum operis, in quod fit mutatio vel redemptio; vel etiam intelligunt requiri aliam utilitatem, quando in ipsa redemptione non est evidens excessus.

10. Probatur ergo jam altera pars de casu dubio, in quo judicium et auctoritas superioris postulatur, ut diximus, et ideo respectu illius est causa consideranda. Post considerationem autem circumstantiarum variis modis potest firmari mens Prælati: unus est, ut probabiliter judicet commutationem esse in melius, cum certitudine quod non sit in minus, et tunc sine alia causa poterit illam facere, quia potest suum probabile judicium sequi, quo posito, procedunt a fortiori rationes factæ in priori parte assertionis, ut constat. Alius modus est, ut certo judicet commutationem ad minimum esse æqualem, et dubitet an sit etiam melior, certus autem moraliter sit non esse in minus. Et tunc credo posse etiam sine speciali causa commutationem facere, quia fideliter tractat negotium Domini, cum de æqualitate sit certus, et per dubium se exponat occasioni lucrandi aliquid Domino, sine periculo perdendi. Tertius modus esse potest, ut certo, vel probabilius credat, commutationem non esse in melius, et potius dubitet an sit in minus, et tunc credimus necessariam esse aliquam causam propter contrariam rationem, quam in sequenti capite latius expendemus, et inde etiam constabit levem sufficere.

11 *Commutatio in evidenter melius propria voluntate fieri poterit.*—Dico tertio : hæc commutatio in evidenter melius propria voluntate fieri potest, etiam in votis, quæ in alicujus tertii utilitatem cedunt vel fiunt, dummodo soli Deo fiant, et specialem promissionem ad hominem non includant. Hanc conditionem addo propter aliquos, qui hæc vota excipunt a generali regula posita. Quod sentit Henr., lib. 2 de Pœnit., alias lib. 5 Summæ, c. 20, n. 5, lit. S, et lib. 7 de Indul., c. 30, n. 5, cum Sylvestro, *Votum*, 4, quæst. 7, § *Quartum*, ubi ait, talia vota non posse commutari in melius propria voluntate, sed auctoritate Episcopi. Sed ille in priori parte loquitur consequenter, quia de omni voto idem dixit. Tamen, supposito contrario principio, et quæ c. 14 dicta sunt, hæc assertio est evidens. Quia per hæc vota nullum jus acquiritur tertio; ergo omnino pensanda sunt in ordine ad Deum; ergo si Deo sit magis grata mutatio, fieri potest ex intrinseca natura voti, ac subinde propria voluntate. Et confirmatur : nam vel acquiritur jus tertio, vel non : si acquiritur, nec Episcopus poterit commutare, quod Sylvester non admittit; si non acquiritur, nulla est specialis ratio in his votis, propter quam magis in eis requiratur auctoritas Episcopi, ut commutentur in melius, quam in aliis votis. Confirmatur secundo, quia votum simplex religionis, etiamsi factum sit pro determinata religione, potest pro-

pria auctoritate commutari in strictiorem religionem, quando constat de majori perfectione; quia tale votum ordinatur præcipue ad bonum spirituale personæ promittentis; et ideo licet ipsimet religioni fieret specialis promissio, licita semper esset commutatio in perfectiorem, quia hæc conditio semper intelligitur inclusa. Atque hinc a fortiori fit, posse Prælatum hanc commutationem facere, etiam in casu dubio, et idem est de omni illo qui habet potestatem delegatam ad commutanda vota sine præjudicio tertii: hæc enim vota non censentur commutari cum præjudicio tertii, ut ex dictis constat.

12. *Fit satis fundamentis oppositæ sententiæ.* — Ad primum fundamentum contrariæ sententiæ sumptum ex Levit. ult., primo dicendum est, legem illam non fuisse universalem, sed de solis animalibus aptis ad sacrificia, ut advertit Abul., quæst. 33. At in aliis votis non prohibebatur commutatio, et redemptio, ut ex antecedentibus et subsequentibus legibus ejusdem capitis constat. Unde in reliquis, quorum ibi non fit mentio, fieri poterat secundum dictamen juris naturalis, quia non extendebatur ad illa prohibitio. Unde multo minus extenditur ad vota legis gratiæ, in qua lex illa non obligat, tum quia ceremonialia cessarunt, ad quæ illa pertinebat; tum etiam quia materia illius prohibitionis non habet locum hoc tempore, cum nunc nulla animalia idonea sint, ut offerantur Deo in sacrificium, sed solum Agnus immaculatus. Addit vero D. Thomas, d. art. 10, ad 1, illa animalia vota Deo, eo ipso fuisse consecrata Deo, et ideo non potuisse commutari, ne ad usus profanos res Deo semel consecratæ converterentur, et ita dicit hoc esse cum proportione servandum in lege gratiæ, non ex vi legis Moysis, sed naturalis; quia si quis voveat calicem, et illum consecratum offerat, non poterit amplius commutari. Idem habet Abul., Num. 30, q. 102, et Levit. ult., q. 33; ut tamen idem tradit in q. 29 et 135 et seq. in idem caput, illa sanctificatio non erat alia, nisi quæ provenit ex auctoritate illius legis, quia, scilicet, illa animalia per votum ita manebant Domino applicata, ut non possent mutari, et illa immobilis applicatio dicebatur sanctificatio. Talis autem consecratio ex vi voti non invenitur in lege nova, ut etiam de voto solemni infra dicemus. Et ideo nec per proportionem potest illa lex præsenti tempori applicari. Nam si calix consecratus non potest in alienos usus converti, non est ratione voti, sed ratione propriæ consecrationis: unde illa sublata per fractionem, posset fieri commutatio. Item calix voto promissus, licet consecratus, potest alteri loco applicari per voti commutationem. Simpliciter ergo dicendum est illam legem fuisse ceremonialem, et cessasse, ut ibi dixit Oleaster.

13. Ad secundum, ex cap. 1, de Voto, jam responsum est illud procedere, quando excessus non est evidens. Et similiter dicitur ad 3, in commutatione evidenter in melius non fieri dispensationem, sed rigorosam solutionem. Neque in hoc probamus sententiam Innocentii et Panormitani, de qua etiam supra dictum est. Ad quartum respondetur, satis constare de consensu Dei, quando res est evidenter melior, neque in hoc esse Deum cum homine comparandum; nam homo suam utilitatem peculiarem respicit, et interdum suam voluntatem, et aliquando in illo est pro ratione voluntas. Ad quintum respondetur, primum exemplum de lege non esse simile, quia votum in sua origine pendet ex propria voluntate, lex autem a voluntate Prælati emanat, et ideo votum potest per eamdem voluntatem mutari, quando constat de consensu creditoris, quia per quas causas nascitur obligatio, per easdem mutari potest; non sic autem lex, sed per voluntatem superioris mutanda est. Accedit quod obligatio voti, cum sit ex voluntate voventis, potest transferri in aliam materiam, et ita ex illa parte semper servatur æqualitas; obligatio autem obedientiæ seu præcepti non potest ita transferri, et ita deficiet. Denique lex absolute præscribit rem præceptam, et facit illam esse necessariam, et ideo jam non potest habere rationem boni, quidquid impediverit observationem legis. At votum non facit rem simpliciter necessariam, sed respiciendo semper ad melius bonum, et includendo conditionem et quasi exceptionem: Dummodo illud non impediatur. Aliud vero exemplum de commutationibus humanis, jam dictum est non esse simile, et assignata est ratio differentiæ: ubi autem inter homines constaret evidenter de beneplacito domini seu creditoris, tunc procederet similitudo, et potius juvaret.

14. Sextum argumentum probat limitationem secundam, quam in prima assertione posuimus: nam in aliquibus votis gravioribus, præsertim perpetuis, judicium de meliori bono difficile est, et ideo Ecclesiæ Prælati, præsertim Pontifex, merito potest illud sibi reservare, nam spiritualem potestatem habet ad declarandum quid sit Deo magis acceptum, imo

sæpe aliqua mutatio, licet in individuo sit melior, ad bonum commune non expedit, et ideo potest etiam prohiberi, ut sine auctoritate Prælati non fiat. Et ita potest Pontifex prohibere transitum ab una religione in aliam sine suo consensu, etiamsi arctior esse videatur. Vel etiam sic vetuit mutare votum factum in subsidium terræ sanctæ in aliam eleemosynam, sine exceptione melioris, quia in ordine ad commune bonum illud censebatur melius, et in universum est melius in hoc subesse judicio Prælati, quando per prohibitionem illud interponit; seclusa autem speciali prohibitione, votum natura sua illam commutationem admittit.

CAPUT XIX.

UTRUM AD VOTI COMMUTATIONEM IN ÆQUALE AUT MINUS, PRÆLATI AUCTORITAS ET CAUSA REQUIRANTUR?

1. *Opinio aliquorum.* — De commutatione in æquale aliqui opinati sunt, fieri posse propria voluntate, et consequenter absque aliqua speciali causa. Ita tenet Medin., in Instruct., cap. 14; sequitur Henriq., lib. 2 de Pœniten., cap. 20, § 5, qui tribuit hanc opinionem Angelo, Cajetano, Abulens. et Armillæ, sed immerito, ut constabit. Refert etiam Pedraz., in Sum., circa primum præceptum, § 8; et Alcozer, in Sum., cap. 16, concl. 7. Sed hunc videre non potui, ille vero de sola commutatione in melius loquitur, et de cæteris sentit contrarium. Tribuit etiam Soto, l. 7 de Just., quæst. 2, art. ult., et quæst. 4, art. 3. Verumtamen in priori loco nihil dicit, in posteriori autem solum unum verbum dubitantis habet. Ait enim: *Forte, si certum esse possit rem esse æqualis apud Deum valoris, inconsulto Prælato, posset fieri commutatio.* Sed statim corrigit dubitationem, dicens, *sed tamen non esse adeo tuta, quia dum agitur de qualitate, alienum requiritur judicium.* Et in sequentibus multa inculcat, quibus satis ostendit in contraria sententia firmasse judicium. Nam imprimis paulo inferius ait, quando dubium est an mutatio in melius vel in minus fiat, imo *ubi certissimum non sit opus esse excellentius, semper esse auctoritatem Prælati necessariam*; ergo ubi solum constat de æqualitate, multo magis sentit esse necessariam. Et infra dicit, omnem commutationem, quæ non est in melius, postulare justam causam; ex quo etiam sequitur postulare potestatem superiorem, ut dicemus. Unde Emman. Rodr., in expositione Bullæ Cruciatæ, § 9, n. 106, cum prius videretur docuisse hanc sententiam, in contrarium refert Sotum, cum Cajet., et subjungit eorum opinionem esse sequendam. Lud. Lop., 1 p. Instr., c. 49, in fin., dicit idem quod Soto, sub particula *forte*, et addit favere jus canonicum, quod non allegat, nec ego inveni. Item in 2 p., 1 q., de Clavib., per occasionem, et aliud agens, referens opinionem Medinæ, non reprobat, sed tacite approbat. Paucos ergo patronos certos habet hæc sententia, et nullum qui ex professo punctum disputaverit et expenderit.

2. Fundamentum autem hujus sententiæ solum est, quod apud Deum parum æstimatur, quod opus sit hujus vel illius materiæ, si revera, pensatis omnibus, est æque bonum de se, et æque gratum Deo; ergo in tali commutatione semper est certum, Deum acceptare talem solutionem, quia nulla est probabilis ratio ad timendum contrarium. Nam si utrumque opus sine voto fieret, æque illi placeret, et ad æquale præmium illud acceptaret, si cætera essent paria ex parte operantis; et si posterius opus, in quod fit commutatio, a principio esset voto promissum, æque etiam fuisset Deo placitum; ergo idem credendum est, quando postea commutatur, nam obligatio voti transfertur in aliam materiam, et ita omnia sunt paria. Unde argumentor secundo, quia talis commutatio est rigorosa ac perfecta solutio, quia revera fit non solum non invito creditore, sed etiam ad beneplacitum creditoris; ergo nihil dispensationis habet annexum; ergo non est cur sit necessaria potestas superioris, nec specialis causa. Tertio adduntur exempla: si quis vovit intrare certam religionem, et postea eligit aliam æqualem; vel, si promisit certam pecuniam, et postea dat calicem ejusdem valoris.

3. *Prima assertio ad commutationem voti in æquale bonum necessaria est auctoritas Prælati.* — Nihilominus dico primo: ad commutationem in æquale bonum, etiamsi constet certo esse tale, necessaria est auctoritas Prælati. Hæc est sine dubio sententia D. Thomæ, dicto art. 2, quia absolute ad commutationem requirit Prælati auctoritatem; commutatio autem simpliciter dicta maxime significat æqualem, tum quia commutatio ex se postulat æqualitatem, juxta sententiam Aristotelis, 5 Ethic., c. 4; tum etiam quia alias non oportuisset commutationem distincte numerare præter dispensationem, si solum de commu-

tatione in minus intelligenda esset, quia illa est dispensatio quædam, vel solum erit ad illam necessaria potestas Prælati, quatenus partialem dispensationem continet. In eadem sententia est aperte Cajet., in eodem art. 12, dub. 1 et 2, et ita intelligit D. Thomam, et expresse Angel., *Votum*, 4, num 2. Item Armil., num. 14, sequitur doctrinam Cajet. Item Tabien., verb. *Dispensatio*, num. 10; expressius Navarrus et Covarr., citati cap. præced.; et Cordub.,d. quæst. 149; Graff., lib. 2 Decis., c. 30, n. 4; Vivald., 3 part. Candelab., cap. 14, num. 15; Abul., in 30 cap. Numer., quatenus a quæstione 103 usque ad 106 dicit, commutationem fieri non posse nisi ex justa causa, et ejus auctoritate, qui vicem Dei gerit, solumque in quæstione 110 excipit commutationem, in id quod est evidenter melius. Et hic etiam addi possent Soto et Emman. Rodr. supra, ultra omnes auctores præcedenti capite allegatos, qui dicunt, etiam ad commutationem in melius requiri Prælati auctoritatem.

4. Probari autem potest hæc assertio ex c. 1, de Voto, etiam juxta latiorem interpretationem supra datam. Nam requirit auctoritatem Prælati, quoties incertum fuerit an res sit gratior Deo; ergo multo magis requiret illam, quando ad summum constat esse æqualem, et non meliorem. Confirmari potest primo, quia jura, quoties tractant de commutatione etiam per Prælatum facienda, ad hoc inclinant ut fiat in melius, ut in d. c. 1 et 2, et c. *Quod super his*, cum aliis, de Voto; supponunt enim commutationem, etiamsi fiat auctoritate Prælati, per se loquendo debere fieri in æquale; et quia difficillimum est attingere ipsum æquale, inclinandum esse in melius, ut Dei negotium fideliter agatur. Non parum etiam confirmatur hæc sententia ex indultis, quæ conceduntur ad commutanda vota, ut statim videbimus. Ratio denique est, quia promissio solvenda est in propria specie, quantum est ex vi fidelitatis; ergo ita servanda est, nec potest mutari propria auctoritate, nisi ubi fuerit aliquis excessus, ratione cujus promissio non censeatur obligare; ergo, eo ipso quod mutatur materia in non meliorem, non servatur fidelitas promissionis. Et declaratur primo, quia in evidenter melius fit commutatio sine violatione fidelitatis, quia in ipso voto intelligitur sic posita conditio et exceptio melioris; non sic autem intelligitur excepta æqualis materia. Alias nullum votum intelligeretur magis factum de materia determinata, quam de quali bet æquali, quod videtur absurdum, et contra communem sensum promissionum. Unde confirmatur secundo : nam hac ratione de juramento diximus, non posse commutari in æquale, etiam in piis juramentis, quæ votis sunt similia, quia, eo ipso quod non datur Deo aliquid melius, merito intelligimus sibi gratius esse, ut testimonium ejus in ea forma, in qua adductum est, verum reddatur; sic ergo in præsenti, cæteris paribus, gratius est Deo ut verbum sic promissum formaliter compleatur, et non per æquipollentiam. Accedit tandem communis ratio, quia est difficillimum attingere æqualitatem, et ideo non est verisimile hoc fuisse concessum cuilibet voventi, maxime in propria causa; quæ ratio declaratione indiget, quam statim trademus.

5. *Secunda assertio hæc commutatio nequit fieri sine justa causa, licet parva sufficiat.*— Dico secundo: hæc commutatio in æquale fieri non potest sine aliqua justa causa, licet parva sufficiat. Ita sentiunt auctores allegati fere omnes, et Navar., cons. 18, de Voto, licet contradicant Cordub. et Angles, qui judicio meo non loquuntur consequenter. Et ratio sumitur ex proxime dictis, quia, eo ipso quod opus reddendum, secundum se non est melius, est magis consentaneum excellentiæ divinæ, ac fidelitati ei debitæ, solvere in propria specie quod fuit promissum; ergo ut non fiat hoc quod per se debitum est, aliqua causa postulatur. Et ita hæc assertio et præcedens se mutuo juvant; nam, eo ipso quod potestas Prælati ad hanc commutationem necessaria est, intelligimus gerere vices Dei in hac commutatione, ejusque consensum interpretari; ergo necesse est ut aliqua rationabili causa ducatur, et non solum quia sibi ita placet, quia hæc nulla ratio est ad interpretandum consensum Dei. Unde etiam in hac commutatione verum est Innocentii, Panormitani et aliorum principium, commutationem esse quamdam dispensationem, quia, eo ipso quod non impletur promissum in propria specie, nec secundum conditionem aliquam in eo inclusam, dispensatur in aliquo rigore fidelitatis; ergo requiritur causa. Et inde etiam concluditur, esse necessariam potestatem, quia dispensatio, quantumvis minima, non potest fieri sine potestate. Item si requiritur causa, signum est debere fieri rationabilem remissionem ex parte Dei, saltem quoad remittendam determinationem obligationis ad talem materiam; ergo signum est requiri potestatem. Denique commutatio in æquale sine causa interveniente non habet aliquam rationem honestatis

vel virtutis; ergo non est cur præsumatur Deum illam velle, aut esse contentum tali solutione; ergo merito requiritur causa, et consequenter etiam consensus alicujus vicem Dei gerentis, qui causam approbet et commutationem admittat.

6. *Commutatio voti nequit fieri arbitrio confessoris, nisi habeat potestatem delegatam.* — Atque hinc fit, hanc commutationem fieri non posse arbitrio vel judicio confessoris, nisi ad hoc habeat potestatem delegatam. In quo aliqui vel non recte, vel obscure loquuntur, dum dicunt confessorem posse talem commutationem probare, ut loquitur Angl. supra. Sed id non est verum ex vi muneris confessoris, quia hæc commutatio non est actus jurisdictionis in foro pœnitentiæ, sed in foro externo pertinente ad gubernationem Ecclesiæ. Antecedens patet, quia hæc non est materia illius sacramenti, nec spectans ad illud judicium. Quod si sit sermo de confessore habente potestatem delegatam, illa est per accidens; et illo modo etiam non confessor poterit commutare, si illam habeat. Nec satis est quod confessor sit prudens, et possit recte judicare de æqualitate commutationis, nam hoc poterit etiam habere non confessor, non tamen sufficit scientia vel prudentia, ut declaratum est.

7. *Cum per aliqua privilegia confessoribus delegatur facultas ad commutationem votorum, solum conceditur ad commutationem in æquale.* — Secundo infertur, quando per jubilæa, vel privilegia, aut alias Bullas datur confessoribus aut aliis potestas delegata solum ad commutanda vota, in rigore non posse commutationem facere, nisi in æquale, et ex causa. Prior pars communis est, licet Med., Lud. Lop. et Henriq. contrarium sentiant, quibus in hoc consentit Cord., d. q. 149; et Emman. Rodr., in expositione Bullæ, § 9, n. 107, et in Sum., 2 p., c. 100, n. 4. Idem Vival., d. c. 14, n. 20. Fundamentum est, quia ad commutandum in æquale non est necessaria specialis potestas; ergo ut illa privilegia conferant aliquid, necesse est ea interpretari de commutatione in minus. Sed hæc ratio supponit falsum fundamentum, et præterea non satis evidenter colligit, nam etiamsi illud antecedens posset esse verum, non esset certum, sed dubium, et ideo possent dari privilegia ad tollendum omne dubium. Quapropter contraria sententia in rigore juris et rationis verior est, quam tenent Cajet., d. art. 12, et in Sum., ver. *Votum*, c. ult.; et Navar., c. 12, n. 63 et 72, et fere allegati; et sumitur ex Panor. et aliis, in c. 1 et 2, de Voto; semper enim ad commutationem requirunt saltem æqualitatem. Idem Sylv., *Votum*, 5, in fin.; Greg. Lop., in Leg. 6, tit. 8, p. 1, n. 5.

8. Ex quibus sumitur ratio assertionis, quia privilegia hæc, licet favorabilia sint, non sunt extendenda ultra verbi proprietatem: commutatio autem proprie significat æqualitatem, ut ex Aristotele adnotavimus cum Cajetano, et fere aliis Doctoribus. Item si per hæc privilegia commutatio hæc fieri posset in minus ex directa intentione commutantis, eadem ratione posset fieri in notabiliter minus, causa id exigente; consequens est adeo falsum, ut etiam ab adversariis non concedatur. Sic enim fieret ut talis potestas extenderetur ad dispensationem voti, prout ordinario modo dispensari solet, quia semper est cum aliqua commutatione; hoc autem est falsum, et contra omnes, ut supra visum est. Prima vero seque'a patet, quia si commutatio in proprietate vocis comprehendit commutationem in minus, eadem ratione comprehenderet omnem latitudinem ejus in quacumque proportione fiat, et ita nulla erit ratio limitandi privilegium, cum intra vocis proprietatem extendi possit. Quod si commutatio in minus non est tantum commutatio, sed etiam propria dispensatio, ut revera est, non possunt talia privilegia ad illam extendi. Neque etiam arbitrio dispensantium relinquendum est, ut sibi præscribant inæqualem commutationem, quam possunt facere vel non facere, cum hoc non possit certa ratione discerni vel fundari; ergo sistendum est in commutatione æquali. Confirmatur, quia dominus, qui dat procuratori suo commissionem ad vendendum et commutandum, in rigore tantum dat facultatem faciendi illos contractus cum æqualitate; nam quidquid inde minuitur non est commutatio, sed donatio, et ita non comprehenditur sub tali facultate; ita ergo est in præsenti.

9. Ne tamen nimium rigorosa et scrupulosa hæc sententia videatur, advertendum est sensum illius esse, intentionem commutantis per hujusmodi privilegia debere semper tendere ad æqualitatem, et ad eamdem attingendam per discretionem et prudentiam conari. Quod si hoc observans bona fide commutat, valida erit commutatio, etiamsi forte in re fiat in minus, quia hæ morales facultates hanc latitudinem postulant, neque humano modo aliter possunt exerceri, et ideo sine dubio ita conceduntur. Præsertim quia tunc non potest multum aberrari ab scopo; parum autem in mo-

ralibus pro nihilo reputatur, maxime procedendo bona fide, quæ in hoc negotio semper postulatur. Unde necesse est ut commutatio fiat sub ratione æqualis, et sub probabili judicio de æqualitate. Quod si sit dubium tam de excessu quam de defectu, illa etiam censetur æqualitas, quando dubium in utramque partem æqualiter vergit, quia humanum arbitrium non potest certius de his judicare. Imo, si non constet opus, in quod votum commutatur, esse minus bonum, sed dubium sit an perveniat ad æqualitatem, et alias interveniat rationabilis causa commutandi, et non imponendi majus onus, probabile est posse commutationem fieri per hanc potestatem; tum quia parva potest esse inæqualitas, quæ moraliter non reputatur aliquid; tum quia res et judicia humana non admittunt majorem certitudinem; tum quia propter hæc dubia videntur maxime concedi hæ facultates.

10. *Cajetani advertentia.* — Atque hinc facile patet altera pars de causa, tum quia, ut dixi, necessitas potestatis delegatæ et exigentia causæ sese comitantur; tum etiam quia ipse delegans, seu habens potestatem ordinariam, non potest commutare sine causa; ergo multo minus poterit delegatus. Sufficiet autem (ut etiam dixi) causa levis, quia parva est etiam remissio, quæ per commutationem fit. Unde prudenter advertit Cajetanus interdum posse sufficere causam justæ condescensionis cum fragilitate pœnitentis, seu voventis, ut cum gaudio et non gemendo debitum suum solvat, quando recta ratione credi potest hoc esse opus gratitudinis, vice Dei exhibitæ, ut non videatur cum tanto rigore exigere definitum debitum a liberali debitore, qui voluntarie se obligavit. Et ad hoc suadendum valent aliquid motiva primæ sententiæ supra allata. Addo vero interdum hæc indulta seu facultates ad has commutationes concedi sub aliquo onere, et ex generali causa boni communis, et tunc ipsa causa, et modus obtinendi talem facultatem, sufficiens videtur ad honestandam commutationem æqualem sine alia speciali causa. Et hoc modo videtur hæc facultas dari per jubilæa ordinaria, et per Bullam Cruciatæ, et similia. Secus vero est, quando simpliciter delegatur hæc potestas in gratiam delegati, ut fit per privilegia religionum; vel quando simpliciter conceditur in favorem privatæ personæ, vel in remedium alicujus particularis oneris; tunc enim necessaria est specialis causa, ut dictum est.

11. *Qui certam religionem vovit, non potest suo arbitrio aliam æqualem ingredi.* — Ad duo prima fundamenta contrariæ sententiæ solutio patet ex dictis. Exempla vero quæ in tertio loco proponebantur, dicimus posse in contrarium retorqueri. Nam in primo negatur quod assumitur, quia qui certam ac determinatam religionem vovit ex peculiari intentione illius, non potest suo arbitrio aliam æqualem ingredi, tum propter omnes rationes factas; tum etiam quia in hac speciali materia longe difficilius est de tali æqualitate judicare; tum præterea quia post promissionem in una religione non est licitus transitus ad aliam æqualem. Ergo idem cum proportione erit in promissione profitendi, vel ingrediendi religionem. Et ideo solent Pontifices concedere privilegia, ut votum religionis in aliqua censeatur completum, licet de alia æquali sit factum, quasi generalem commutationem concedentes, quæ in favorem religionis honestatur. Hoc autem maxime procedit inter religiones specie diversas; nam si tantum sint monasteria diversa ejusdem religionis, distinctio est quasi materialis. Unde licet votum sit de uno factum, et in alio impleatur, non censetur commutatio moralis, quia illa determinatio fuit accidentaria, et in ea promissione non intenditur commodum monasterii, sed spirituale bonum voventis, quod in utraque idem est et ejusdem rationis, et ideo votum in propria specie impleri censetur. Nisi fortasse in observantia regulæ sit magna disparitas, nam tunc rigor obligationis servandus esset, quia procederet eadem ratio. Sed de hoc voto plura in sequenti volumine.

12. Ad aliud exemplum, dicimus imprimis non procedere in votis personalibus, quæ sunt de operibus virtutum diversarum rationum, inter quæ non admittitur illa commutatio. Deinde pro votis realibus observanda sunt, quæ in simili puncto de juramento promissorio diximus. Nam quædam sunt res, quæ facile inter se commutantur, et moraliter pro eadem reputantur, ut triticum, vinum, et similia; aliæ sunt quæ non habent tam facilem commutationem, et quæ ratione suæ speciei peculiarem æstimationem habent, ut domus, equus, et aliæ res, quæ non ita facile usu consumuntur. Inter priores ergo admitti posset solutio in re simili cum æqualitate, quando specialis ratio non obstaret, quia non censetur moralis mutatio, sed tanquam idem reputatur. In posterioribus vero non est admittenda sine expresso consensu ejus, in cujus utilitatem res cedit. Unde in illo exemplo, si promisi

pecuniam, in rigore non satisfacio, dando calicem, quia fortasse mihi utilior est pecunia, quia universaliorem habet usum; et licet calix ratione materiæ et operis possit vendi, tamen illud ipsum est gravamen minuens æqualitatem, prœterquam quod morale est, non posse facile tanti vendi, quanti æstimatur. E contrario etiam, si promisi calicem Ecclesiæ, in rigore non satisfaciam dando valorem, quia præter id, quod est prætio æstimabile, potest esse in calice peculiaris commoditas, vel æstimatio. Unde in his rebus sicut nemo, in cujus commodum res cedit, potest invitus ad commutationem compelli, ita etiam respectu Dei fieri non potest sine consensu ejusdem partis, vel superioris, qui vice Dei solutionem approbet.

13. *Quale peccatum sit votum in æquale propria auctoritate et sine causa commutare.* — Sed quæret tandem aliquis, esto non liceat commutare votum in æquale propria auctoritate, an, si fiat de facto, sit peccatum mortale, vel tantum veniale. Videri enim potest hoc secundum, quia respectu voti illa materia transgressionis videtur levis; dictum est autem supra, transgressionem voti in materia levi tantum esse peccatum veniale; ergo. Major patet, quia ibi solvitur æquale, in quo videtur posita substantia voti; quod autem sit in hac vel illa specie, non videtur esse circumstantia adeo gravis, ut ad mortale peccatum sufficiat. Unde similiter videri potest, Prælatum non peccare mortaliter commutando votum in æquale sine ulla causa, sed pro sola voluntate sua, vel voventis; quia, licet non bene utatur sua potestate, non videtur esse abusus in materia gravi, nec cum gravi Dei injuria.

14. *Dubii resolutio.* — Ad interrogationem dico, licet non videatur improbabile, tamen, consequenter loquendo, aliter sentiendum esse. Quia vovens non habet potestatem ad hanc commutationem faciendam; ergo licet illam faciat, nihil facit; ergo manet integra obligatio voti; ergo si illam non impleat, non obstante alio opere, quod fortasse per modum commutationis fecit, peccat transgrediendo totum votum, ac subinde mortaliter. Unde si quis faciat tale opus, animo non implendi aliter votum prout factum fuit, peccabit mortaliter, per se loquendo, nisi per ignorantiam, vel adhæsionem ad aliam opinionem, quam putat probabilem, excusetur. Et eadem ratione non excusatur a gravi lapsu Prælatus commutans sine ulla causa, licet æqualitatem servet in commutatione, nisi aliquam addat recompensationem, ob remissionem quam facit de rigore promissionis. Ratio est, quia excedit in sua potestate, unde facit actum de se nullum; illa ergo remissio invalida est; ergo abutitur potestate in re gravi. Cujus signum est, quia non reddit subditum tutum in conscientia; ergo graviter peccat, et decipit subditum, tollendo vinculum quod auferre non potest. Quamvis autem hæc vera sint, quando commutatio est omnino voluntaria et irrationabilis, tamen moraliter fere semper excusari poterit, quia, ut dixi, parva causa sufficit, scilicet, ut vovens libentius et alacrius Deo serviat, et ut gratitudo quædam ex parte Dei ostendatur.

15. *Quando est necessarium uti redemptione in commutando votum.* — *Sensus dubii expenditur* — *Aliquorum sententia.* — Ultimo inquiri potest an in commutatione facienda servanda sit etiam similitudo; ubi etiam explicandum erit quando sit necessarium uti redemptione in voto commutando. Sensus ergo dubii est, an oporteat votum reale in reale onus commutare, quæ dicitur voti redemptio; et eadem ratione, an votum personale redimi possit, vel debeat necessario commutari in personale onus, et cum proportione de mixto. Multi enim Doctores judicant necessarium esse hanc proportionem servare; ideo enim dicunt vota realia redimenda esse, et in votis mixtis, ut peregrinationis, expensas redimendas esse, onera vero personalia esse commutanda in alia proportionalia. Ita sentit Angelus, *Votum*, quarto, numero duodecimo; Cajetanus, verb. *Votorum dispensatio*, circa finem; Navar., c. 12, n. 77; Angles, quæst. de Voto, art. 4, difficult. 7; Greg. Lopez, in leg. quarta et quinta, tit. 8, part. 1, et ex ipsis textibus colligitur. Et fundatur in c. 2, c. *Magnæ*, c. *Ex multa*, c. *Quod super his*, de Voto; ex quibus habetur, in voto peregrinationis computandas esse expensas, ut redimantur, et labores, ut commutentur; ergo idem est in omnibus similibus. Congruentia reddi potest, quia inter similia versatur propria æqualitas, et non difficile inveniri potest; inter dissimilia vero, et (ut ita dicam) heterogenea vix attingi poterit. Item in votis realibus est specialis ratio, quia ordinarie cedunt in utilitatem alicujus, quæ videtur in commutatione consideranda et retinenda, quoad fieri possit.

16. *Votum mixtum per solam redemptionem tolli potest.* — *Idem de personali dicendum.* — Verumtamen neque auctores allegati ponunt

hunc modum commutationis ut necessarium, neque ex natura rei requiritur semper, sed tantum ubi per legem, vel delegationem potestatis præscriptus fuerit. Declaratur primo assertio inductione : nam imprimis votum personale potest in reale transferri, seu, quod idem est, per redemptionem tolli. Ita supponit expresse Angel., dum ait votum jejunii in persona paupere parva pecunia redimi posse ; in divite autem, majori, quod etiam dicit Navar. et omnes; et eadem ratio est de quolibet alio voto personali. Mixtum etiam votum, ut est peregrinationis, per solam redemptionem auferri potest, ut sumitur ex c. 2, de Voto, ibi : *Ita tamen quod idem votum eleemosynis redimat, et juxta consilium nostrum toto vitæ suæ tempore uni pauperum Christi* (*dummodo ad hoc suæ facultates sufficiant*) *debeat providere*. Ubi pro voto personali nullum onus personale imponit, sed solum reale. Igitur etiam reale votum poterit in personale commutari, ut votum eleemosynæ in jejunia, et orationem ; vel votum mixtum, ut peregrinationis, in solum personale ; est enim eadem ratio, cum eadem sit proportio æqualitatis vel inæqualitatis inter utramque materiam, sive sumatur una ut commutata, et altera sit, in quam commutatio fit, sive e converso ; parum enim hoc refert. Et ratio est, quia in his non attenditur physica unitas vel similitudo, sed proportio, seu æstimatio moralis in ordine ad virtutem, et gloriam Dei ; et hæc inveniri potest in omnibus his actibus, ut per se notum est, unde in ratione meriti vel satisfactionis potest oratio æquari eleemosynæ ; et e converso, imo interdum sola oratio æquivalet jejunio et eleemosynæ simul, et sic de aliis ; ergo etiam in ordine ad commutationem votorum poterunt compensari.

17 *Explicantur jura in oppositum allata.* — Nec jura citata contrarium statuunt, imo in c. 1, de Voto, dicitur, *de peregrinationis votis, an eleemosynis redimi, an in aliud commutari*, etc. Significatur ergo posse utroque modo tolli tale votum Prælati arbitrio, juxta exigentiam causæ et circumstantiarum. Indicatur autem redemptione esse utendum, nisi necessitas cogat solam commutationem facere, quod potest esse consilii, non præcepti. Alia vero jura loquuntur in speciali de voto peregrinationis Hierosolymitanæ, et maxime quando fit in subsidium terræ sanctæ, et in illius commutatione Pontifices semper observarunt, facere commutationem in favorem terræ sanctæ, quod illis temporibus erat maxime conveniens. Unde ex vi juris servanda erat illa forma redimendi votum illud, et mittendi expensas in succursum illius terræ, non quia per se necessaria sit, sed quia ita videtur jure statutum. Nunc autem illa utilitas et necessitas cessasse videtur, et ita nunc votum illius peregrinationis ad instar aliorum commutari potest, vel juxta tenorem privilegii concessi ad talem commutationem faciendam, quia nunc non durat eadem ratio. Congruentia autem supra facta solum ostendit, illum modum compensandi esse magis accommodatum, et ideo esse consilii illum servare, quando commode potest.

18. Adde quod, præter dictam facilitatem, habet etiam utilitatem proximorum, et præstantiam eleemosynæ, quæ multum commendatur, et ideo utile semper est miscere illam. Est etiam rationi consentaneum ut materia et intentio voti servetur quoad fieri possit, et consequenter ut ratio habeatur personæ vel loci, in cujus utilitatem votum cedebat, licet hoc in rigore necessarium non sit, ut supra dixi ; semperque magis est attendendum ad spirituale bonum voventis, majoremque gloriam Dei. Quando etiam fit commutatio virtute alicujus Bullæ, ut de Cruciata in speciali advertunt, dicentes esse redemptionem in ejus favorem faciendam, Navar. supra, n. 8 ; Lud. Lop., 1 p., c. 50 ; Cord., d. q. 149 ; Emman., d. § 5, n. 109 ; Angl., supra diffic. 7 ; et insinuat Soto, d. q. 4, art. 3. Quod intelligo, ut ex parte fiat commutatio in subsidium Cruciatæ, non vero quod necessarium sit totam commutationem in hoc solum subsidium fieri. Et ita Angl. supra, non dicit totam commutationem, sed eleemosynam futuram esse in subsidium Bullæ. Imo Vival., d. c. 14, n. 39, citans Alphonsum Deza, dicit sufficere subsidium spirituale, quia Bulla solum dicit *in subsidium ;* sed revera Bullæ intentio est de subsidio temporali. Tamen in pauperibus haberet illa interpretatio locum. Maxime quia debet intelligi illa conditio morali modo, et quatenus fuerit possibilis, ac suaviter fieri possit. Et ideo etiam prior interpretatio de partiali compensatione certior est, quia Bulla non plus exigit, et aliud esset gravissimum onus, unde pauci vellent tali privilegio uti, et ita in ejus præjudicium redundaret.

19. *Quis modus sit observandus in votorum commutatione.* — Ex hac ergo resolutione constare potest, quis modus servandus sit in commutandis votis pure realibus, vel pure personalibus, aut mixtis. Nam in primis votis, si

causa oritur ex paupertate, non oportet facere commutationem realem (ut sic dicam), sed personalem, cum prudenti æquiparatione, alias commutatio esset inutilis, et repugnaret causæ; si autem ratio commutationis sit alia, et facultas non desit, tunc optimum est semper facere realem commutationem, nisi personalis evidenter melior seu in melius judicaretur. At votum personale fere semper potest commutari per redemptionem, si facultas suppetat, propter rationem dictam. In voto autem mixto, si sit mixtum per accidens (ut sic dicam), est quasi duplicatum votum, ut supra dixi, lib. 2, c. ult., et ideo ad singulas partes applicanda sunt quæ diximus. Si autem sit proprie et intrinsece mixtum, ut peregrinationis, tunc ratio habenda est sumptuum itineris, his demptis quos vovens domi esset facturus, non quia necessario sint pecunia redimendi, sed quia illi augent pondus et æstimationem voti, et ideo compensandi sunt, ordinarie quidem per alias expensas in opera pietatis, propter rationem supra factam, vel per alia opera ex rationabili causa.

20. *Aliquorum opinatio de expensarum computatione per ordinem ad commutationem votorum.* — In expensis autem supputandis, aiunt quidam esse computandos sumptus futuros in eundo, non tamen in redeundo, quia redire non est peregrinari, nec cadit sub votum. Ita Angl. supra, diffic. 6; Henriq., lib. 7 de Indul., c. 30, lit. M et N; Emman. Rod., in Expositione Cruciatæ, § 9, n. 107. Referuntur etiam pro hac sententia Cajet., d. art. 12; Navar., d. c. 12, n. 77; Medin. lib. 1 Sum., c. 14, § 7; Lud. Lop., 1 p., c. 49. At Cajet., Navar. et Med. absolute dicunt, considerandas esse impensas quas in itinere esset facturus; Lopez vero referens illam opinionem, licet dicat non esse multo rigore utendum, simpliciter dicit, non esse tutam. Et mihi etiam ita videtur. Primo, quia non est consentanea juri; nam in d. c. *Magnæ*, expresse dicitur: *Expensas, quas fueras eundo, morando, et redeundo facturus.* Nec dici potest illud esse speciale in voto Hierosolymitano, quia Papa non intendit imponere onus quod non esset inclusum in voto; et ita eadem ratio est de illo, et de quocumque alio peregrinandi voto. Secundo, non videtur consentanea rationi illa opinio, tum quia accessorium sequitur principale, reditus autem est accessorium peregrinationi, quando moraliter, vel ex intentione voventis illi conjungendus esset; tum etiam quia, licet quis non promittat reditum, nihilominus moraliter auget valorem (ut sic dicam) itineris, quoad ejus expensas. Et ita qui se obligat ad eundum aliquo, etiam computat reditum ad æquitatem mercedis. Tum denique quia alias qui peregrinationem vovit, non deberet sumptus itineris computare juxta statum suum, et moralem consuetudinem et intentionem, quia in rigore non promisit hoc, sed tantum ire; consequens est contra omnes, et contra rationem, quia res æstimandæ sunt moraliter, et prout in re ipsa futuræ sunt.

21. *De commutatione voti conditionati.* — Tandem ex eadem resolutione constat, quomodo reliqua omnia vota commutanda sunt, vel servando easdem conditiones, quoad fieri possit, vel expediat, vel cum proportione mutando illas secundum aliquam moralem æstimationem; ut si votum est conditionale, potest commutari servata conditione, id est, substituendo aliam materiam sub eadem conditione, vel mutata conditione cum eadem pœna, seu materia; vel denique commutari potest in aliquid absolutum, et tunc poterit censeri æqualitas, etiamsi quantitas rei promissæ minuatur; ut si promisi dare decem in eleemosynam, si navis venerit, et nunc absolute volo dare quinque, sive veniat, sive non, moraliter potest censeri æqualitas, consideratis aliis circumstantiis. Ad eumdem modum, si votum sit diuturnæ obligationis, commutari facilius poterit, si in aliud onus æque diuturnum transferatur obligatio; non est tamen id necessarium, sed ex qualitate et gravitate operis brevi tempore expediendi poterit illa diuturnitas compensari; ut si quis promisit dare singulis annis tantam eleemosynam per totam vitam, posset redimi obligatio, data nunc simul aliqua magna quantitate in eleemosynam, quæ judicio prudentis viri adæquationem faceret. Et juxta hæc cum proportione cogitari poterit, quomodo sit commutatio facienda in votis etiam per se perpetuis, ut castitatis et religionis, quando illa committitur; sed de illis in particulari postea dicemus. De reliquis vero dicta sufficiunt, quia hæc res magis ex prudentia pendet quam ex generalibus regulis; ponderandæ igitur sunt circumstantiæ personarum, et qualitates operum, imprimis in ordine ad divinum cultum; deinde in ordine ad bonum commune, vel utilitatem, præsertim spiritualem, proximorum; multo vero magis ipsius voventis, vel in ordine ad meritum coram Deo, vel in ordine ad satisfaciendum pro peccatis, vel in ordine ad præcavenda peccata futura, vel occasiones eorum. Et

sic, omnibus pensatis, non erit admodum difficile, etiam inter materias et proprietates votorum dissimiles, sufficientem proportionem invenire.

22. *An in aliquibus votis fiat commutatio unius in aliud ipso jure.—Resolutio.*— Supererant hoc loco tractanda duo gravia dubia. Unum est, an votum religionis possit commutari in statum Episcopalem ; aliud est, an per professionem religiosam extinguantur omnia vota priora, ita ut in solemnia vota religionis sufficienter commutentur. Verumtamen quia hæc puncta statum religionis attingunt, ejusque aliqualem cognitionem prærequirunt , ideo in tractatum de illo statu ea remittimus. Solum in secunda dubitatione adverto, in illa attingi aliam generalem, an in aliis votis interdum fiat commutatio unius in aliud ipso jure. Sed loquendo de jure naturali, ex vi illius, sola commutatio in melius concessa est ; solum tamen sequitur quasi necessario, si vota sint incompossibilia ; alias pendet ex voluntate voventis, ut constat. Si vero loquamur de jure positivo divino, licet in lege veteri fuerint quædam vota necessario commutanda secundum legem, illa cæremonialia erant, et pertinebant ad sacrificia carnalia. In lege autem gratiæ non obligant, neque aliquod simile jus divinum invenitur. Denique si sermo sit de jure positivo ecclesiastico, certum etiam est nullam hujusmodi commutationem ex vi illius fieri, quia nullibi tale jus invenitur, nec commode fieri posset extra commutationem quæ fit in evidenter melius, cum in aliis oporteat multa considerare, ut recta commutatio fiat, quæ non possunt nisi in particulari ponderari, et ideo semper actio hominis requiritur. Si vero sit sermo de commutatione in melius extra statum religiosum, non apparet ratio cur fiat ipso jure, nisi quando votum majus et minus sunt incompossibilia alias cur jus statueret commutationem, quæ pendet ex voluntate voventis, cum per se melius sit habere duo vota, quam unum tantum, etiamsi sit melius altero? De statu autem religionis est specialis consideratio, de qua dicto loco tractabitur.

CAPUT XX.

QUAM VIM HABEAT COMMUTATIO AD TOLLENDAM OMNINO VOTI OBLIGATIONEM CIRCA PRIOREM MATERIAM ?

1 *Primum dubium. — An post commutationem liceat voventi redire ad priorem materiam voti, et omittere commutationem.— Resolutio.* — Quia per commutationem non omnino aufertur obligatio voti, sed ex una materia transfertur in aliam, ideo explicare necesse est quam sit firma hæc translatio, in quo nonnulla dubia includuntur. Primum dubium est, an post factam commutationem liceat voventi redire ad priorem materiam et omittere commutationem ; videtur enim posse, quia hæc commutatio est favor voventis ; sed liberum est unicuique non uti favore sibi concesso ; ergo. Distinguendum vero est, quia vel commutatio fuit facta in melius, sive ex electione voventis, sive per superiorem, ipso acceptante ; vel fuit facta in æquale aut minus. Quando facta est commutatio priori modo, existimo non esse in potestate voventis iterum ad prius votum redire, omissa materia, in quam facta est commutatio. Ratio est, quia illa commutatio habet vim novi voti. quo commutans se obligat ad reddendum Deo aliquid melius, quam antea promiserat ; ergo jam non licet illi respicere retro, quia illud virtute erit melius votum in minus commutare. Unde qui prius vovit clericus fieri, et postea hoc votum in religionis votum commutavit, vel qui fecit votum simplex religionis laxioris, et postea voluit obligari determinate ad perfectiorem, commutando votum, tenetur stare posteriori obligationi, nec potest retrocedere, quia posterior obligatio potuit derogare priori, et prævalet. Et in contractibus humanis idem videre licet, quando ex consensu partium augetur obligatio in favorem creditoris ; idem ergo est cum proportione in omnibus votis. Denique nisi talis induceretur obligatio, nulla fieret commutatio in melius, quia potestas faciendi melius loco minoris boni, semper intervenit in omni voto absque ulla commutatione ; ergo quando fit commutatio, hoc additur, quod illa potestas transit in obligationem, mutata obligatione voti ab inferiori opere, et translata in melius. Contra hanc partem tenet Sanc., lib. 9 de Matrim., disp. 4, num. 21 ; putat enim esse eamdem rationem de commutatione in melius et in æquale. Sed revera non est, quia hæc, quæ est in melius, non fit in favorem voventis, sed Dei, et quia alias nulla esset commutatio, ut ostensum est.

2. At vero in commutatione in minus res clara est, semper manere in potestate voventis non uti commutatione, sed implere votum prout a principio factum fuit, quia semper licet transire ad meliora vota. Unde licet a

principio fuisset votum factum de illo minori opere, liberum esset commutare illud in melius; ergo a fortiori licebit, quando per commutationem ad opus minus bonum translata est obligatio.

3. At vero de commutatione in æquale potest dubitari, quia, facta commutatione per Prælatum, et acceptata per voventem, quasi fit novum votum circa illam materiam, in qua fit commutatio; sed post factum votum, non est in potestate voventis illud commutare sua voluntate, etiam in æquale; ergo neque tunc licebit commutationem novam facere sine novo consensu Prælati. Confirmatur, quia commutatio fit per translationem obligationis ab una materia in aliam; ergo facta illa mutatione, non est in potestate voventis recedere a posteriori obligatione voluntarie suscepta. Confirmatur secundo, quia alias talis commutatio non esset in æquale, quia prius erat definite ad unum, postea manet quasi indifferens et arbitraria inter duas materias, quæ amplitudo multum minuit de rigore obligationis. Tandem non videtur sufficere quod illa commutatio facta sit in favorem voventis, nam favor solum fuit ad mutationem faciendam, postea vero res firma permanet. Sicut si religioso concedatur transitus ad æqualem religionem, semel translatus ibi stabiliter permanere debet; et si pupillus habuit licentiam se obligandi, postea retrocedere non potest, licet licentia fuerit quidam favor. Est ergo hæc sententia probabilis.

4. *Licitum est omittere commutationem in æquale, cum fit reditus ad priorem materiam voti.* — Sed nihilominus contrarium censeo tutum in praxi. Nam imprimis cum sit probabile hanc commutationem in æquale de se licitam esse, multo est verisimilius, quando per illam reditur ad priorem et quasi nativam illius voti obligationem. Deinde non videtur dubium quin commutatio possit fieri in hoc sensu, ut voventi liceat, si velit, uti alia materia voti, quamvis ad id non cogatur. Nam in hoc, neque aliqua repugnantia, neque injustitia invenitur; ergo verisimilius est ita fieri, quando aliud non declaratur. Probatur consequentia, tum quia hæc videtur communis intentio commutantium; tum maxime quia hoc videtur esse non solum favor voventis, sed etiam cedere magis in favorem voti, quatenus semper potest in propria specie impleri. Neque illa libertas eligendi inter illas materias est magni momenti, et si quid est, illa est gratia commutationis, et causa, quæ justificat commutationem, sufficit ad justificandum illum favorem. Denique ratio facta satis probabilis est, quia talis commutatio non fit in favorem creditoris, sed ipsius debitoris, et ideo facta censetur modo magis favorabili, ac subinde non omnino absolute, sed subintellecta conditione, si ei placuerit tali commutatione uti; ergo semper illi manet liberum servare votum in prima et propria specie. Et ita manet soluta ratio in contrarium. Et hanc opinionem sequitur Azor, tom. 1, lib. 11, c. 18, qui solum loquitur de commutatione in æquale, non in melius, et merito, quia, ut dixi, est magna differentia inter has commutationes; nam illa, quæ est in melius, est absoluta, et obligatoria de novo, respicitque favorem Dei (ut sic dicam) seu majorem cultum ejus. Commutatio autem in æquale est quasi conditionata, si volueris, et ita non inducit præcisam obligationem, sed quasi concedit licentiam et facultatem commutandi. Commutatio autem in minus adhuc magis est permissiva seu remissiva, et ideo non uti illa non solum est licitum, sed etiam de se manet sub consilio ex natura voti, quia est de meliori bono.

5. *Secundum dubium. — An facta commutatione extinguatur omnino obligatio prioris voti.* — Secundum dubium est, an facta commutatione, et impleta per voventem, omnino maneat extincta obligatio prioris voti. In quo nulla est difficultas, quando commutatio, rite et recte facta, fuit impleta. Nam per concessionem commutationis obligatio voti translata est in novam materiam, et a priori sublata, et per executionem commutationis extincta fuit obligatio, ut cadebat in illam materiam; ergo simpliciter ablata est. Et confirmatur primo, quia per dispensationem validam omnino extinguitur obligatio voti; sed per commutationem fit quædam voti dispensatio quasi sub onere faciendi tale opus; ergo ex illo exhibito completur dispensatio, et omnino tollitur obligatio. Denique confirmatur, quia alias inutilis esset commutatio voti. Difficultas vero est, quando commutatio non fuit recte facta, quæ non habet locum in ea quæ fit in evidenter melius, quia illa semper valet, et recte fit sine alia causa, vel superioris consensu, et ideo semel impleta, semper extinguitur obligatio; difficultas ergo erit de æquali vel minori, quæ vel propria voluntate facta fuit et impleta, vel a superiore sine justa causa, an tunc nihilominus talis commutatio, executioni mandata, facta teneat, et sufficiat ad solutionem voti. Multa enim male fiunt quæ

facta tenent. Et videtur valde rigidum obligare eum, qui æquale opus fecit ad votum implendum, ut iterum votum solvat; non est autem verisimile Deum esse tam rigidum exactorem.

6. *Commutatio propria voluntate facta, etsi impleatur, non extinguit priorem voti obligationem. — Aliquorum opinatio.* — Dicendum vero est, commutationem factam propria voluntate, etiamsi impleatur in rigore, juxta veram sententiam, non extinguere obligationem voti, ac subinde, non obstante illa, teneri voventem ad suum votum implendum. Probatur, quia illa commutatio nulla fuit, quia facta est sine potestate, et sine consensu creditoris; ergo executio talis commutationis non fuit solutio voti; ergo non potuit extinguere obligationem voti. Antecedens supra ostensum est, secunda vero consequentia est per se nota. Prima vero probatur, quia quod non debetur, non solvitur; illud autem opus non erat debitum ex voto, quia non fuit in illud translata obligatio voti. Et hæc ratio tam procedit in commutatione in æquale quam in minus, licet de hac posteriori sit certior, quia extra quæstionem est et certum commutationem in minus propria auctoritate factam esse omnino invalidam. De æquali vero est opinio, ut diximus, quæ forte quoad hoc potest probabilis reputari, ut saltem post factam voti solutionem per æquivalens, liceat se illi conformare, ut non maneat obligatio iterum solvendi votum. Dicunt vero aliqui tunc esse sufficiens petere ab habente potestatem, ut commutationem approbet, et quasi de novo faciat, ratam habendo priorem solutionem nomine Dei, et quasi faciendo commutationem in illam. Videtur tamen hoc difficile, scilicet, ut id fiat per modum commutationis, quia commutatio debet esse proportionata obligationi voti, unde sicut votum obligat ad novum opus ita debet commutari in opera futura, per quæ novus cultus Deo tribuatur, sicut tribuendus esset per solutionem voti; nam opera præterita jam habuerunt suum effectum, nihilque de novo conferunt ad cultum Dei. Et ideo non potest commutatio fieri in opera jam facta, alias multa sequi possent absurda, et multi abusus, petendo commutationes in opera jam facta, et præsertim allegando facta fuisse spe commutationis voti, et similia, quæ admittenda non videntur. Neque admittenda est ibi ratihabitio, quia, ut dicitur in regula juris 9, in 6, *ratum quis habere non potest, quod suo nomine non est gestum*; illud autem opus non fuit factum auctoritate Prælati, et quod vovens fecerit illa intentione vel spe, non mutat naturam ejus. Et ideo non recte cadit ratihabitio vel commutatio Prælati in tale opus. Quapropter in eo casu, securius erit voti dispensationem petere ab eo qui possit dispensare, et tunc illud onus susceptum occasione implendi votum, poterit conferre saltem ex magna parte ad complendam dispensationis causam.

7. *An commutatio, quæ fit ab habente potestatem sine justa causa, voti obligationem tollat. — Resolutio.*—Sed quid, quando commutatio fit ab habente potestatem, et creditur fuisse defectus in causa? Primum, si subdito id non evidenter constet, et opus sibi impositum implevit, potest scrupulum deponere, et credere satisfecisse voto, ut a fortiori patet ex dictis supra de dispensatione. Si vero defectus causæ est notus, et commutatio fuit in æquale, et bona fide id jam factum est, credendum est Deum acceptasse illud, quandoquidem fuit æque bonum, et auctoritate Vicarii ejus bona fide fuit factum. Item in hoc puncto satis probabilis est opinio, talem commutationem non fuisse invalidam, etiamsi superior peccaverit in modo; imo, ut supra dixi, moraliter non deest causa. At si commutatio fuit in minus, et sine ulla causa legitima, tunc revera fuit nulla, et votum non fuit extinctum per solutionem ejus. Secus vero erit quando intervenit causa sufficiens ad commutationem, licet non ad diminutionem; tunc enim executio commutationis valebit, saltem in partialem solutionem, et solum supererit obligatio ad supplendum quod defuit ad æqualitatem faciendam, quod existimo tunc fieri posse ad arbitrium boni viri sine novo consensu Prælati, quia jam, quantum in ipso est, in commutationem consensit ex causa justa, ut supponitur.

8. *Tertium dubium.—An aliquando reviviscat votum commutatum.* — Tertium dubium est, an in aliquo casu reviviscat obligatio voti commutati. Casus autem esse potest, si vovens fiat impotens ad opus commutationis, vel sua culpa, quia, verbi gratia, omisit magnam partem commutationis, quæ jam reparari non potest, vel certe sine culpa, quia factus est impotens, verbi gratia, ad eleemosynam, vel jejunium, et possit proprium opus voti facere, ut, verbi gratia, non ludere, vel peregrinari, de quo primum votum factum fuerat. Est autem in casu supponendum, quod voti obligatio duraret, si commutatio facta non esset,

alioqui si voti obligatio ex alio capite per se extincta fuisset, quia tempus obligationis finitum fuit, vel materia prior fuit sublata, vel quidquam simile, tunc non esset locus præsenti quæstioni, ut per se constat. Ratio autem dubitandi in prædicto casu esse potest, quia votum prius non extinguitur per solam commutationem absolute et simpliciter, sed quasi suspenditur vel tollitur sub conditione, Si aliud fiat; ergo si non fiat, quacumque occasione id contingat, sive per impotentiam, sive per malitiam, redit prior obligatio. Item facta commutatione , manet obligatio quasi disjuncta solvendi hoc vel illud ; sed debitor, qui ita tenetur solvere, non fit impotens ad solvendum, nec liberatur ab obligatione ex impotentia ad unam speciem solutionis, si ad aliam sit potens ; ergo, etc.

9. *Prima assertio : si votum minus perfectum in melius commutetur, prior obligatio omnino extinguitur.*—Hæ rationes videntur nonnullum majus dubium inferre in commutatione minori vel æquali, et ideo prius dicendum est de commutatione in melius. Dico ergo primo : si aliquod votum minus perfectum in melius commutetur, prior obligatio omnino extinguitur, neque redit propter impotentiam implendi melius, sive culpa intercesserit, sive non. Probatur primo, quia (ut dixi) post talem commutationem manet vovens ita definite obligatus ad opus melius, ut non sit illi integrum retrocedere, et ad priorem obligationem reverti; ergo signum est priorem obligationem fuisse omnino extinctam, ac subinde non amplius redire, juxta communem regulam juris, et juxta ea quæ statim dicemus. Et confirmatur, quia non debet hic vovens gravari duplici onere, scilicet, faciendi necessario melius opus, si possit, vel, si non possit, implendi prius votum , quia hæc esset nimia inæqualitas, quæ non est ita interpretanda, nisi expresse constiterit voventem voluisse illo modo obligari per commutationem, vel in eo sensu illam acceptasse. Atque hinc facile probatur ultima pars assertionis, quia, facta tali commutatione, ita se habet vovens circa posteriorem materiam meliorem, ac si non vovisset priorem ; et ideo clarum est, quod si absque culpa fiat impotens ad implendum votum in materia commutata, simpliciter excusatur; ergo, licet intercesserit mora culpabilis, vel alia culpa, ad nihil est obligandus; sicut transgressor alterius voti non obligatur ad aliquam recompensationem, si votum fuerit extinctum, sed tantum ad pœnitentiam, ut in superioribus visum est. Neque contra hoc urget ratio dubitandi, quia in hac commutatione non manet disjuncta, sed definita obligatio ad melius, et ita per ipsammet commutationem extinguitur prior obligatio.

10. *Secunda assertio . licet commutatio fiat in minus vel æquale, prioris voti obligatio nunquam redit, etiamsi commutatio non impleatur* — Dico secundo : etiamsi commutatio fiat in minus vel æquale, prioris voti obligatio nunquam redit, etiamsi posterior non impleatur, vel sine culpa, vel cum illa. Ratio est, quia per commutationem extinguitur prior obligatio ; obligatio autem semel extincta non reviviscit ; ergo. Minor nota est in jure, et sæpe in superioribus ostensa, et notat Glossa, in cap. *Quæris*, verb. *Contrahatur*, de Consecrat., d. 4, ex cap. *Si illic*, 23, q. 5, et ex leg. *Qui res*, § *Arcam*, ff. de Solut., ubi Glossa plura jura civilia congerit. Et ratio est clara, maxime in obligationibus, quæ propria voluntate, et non aliter contrahi possunt, qualis est obligatio voti, quia semel sublata obligatio, nisi propria voluntate iterum assumatur, non potest resurgere, nisi iterum quis velit tale votum emittere. Major autem propositio sumitur ex communi sententia Doctorum dicentium, per commutationem voti mutari obligationem voti ab una materia ad aliam ; sic enim dixit D. Thomas, 4, d. 38, quæst. 1, art. 4, quæstiunc. 3, quando votum commutatur, voventem absolvi ab uno, et ligari ad aliud ; sic etiam dixit Cajetanus, d. q. 88, art. 12, per commutationem non auferri simpliciter obligationem voti, sed in aliam materiam transferri. Idem fere Sot., lib. 1 de Justit., q. 7, art. ult. ; et Sylvest., *Votum*, 4, q. 1, dixit commutationem esse annullationem voti cum ligamine ad aliquid faciendum. Ratio vero est, quia per commutationem fit remissio obligationis specificæ ad talem materiam ex consensu creditoris, ut supponitur ; ergo extinguitur illa obligatio, ut talis erat, sicut in obligationibus, et promissionibus seu contractibus humanis fit ; est enim eadem ratio.

11 Et hinc fit non referre, quoad præsentem effectum , quod commutatio non impleatur cum culpa, vel sine illa, quia utroque modo extincta obligatio non reviviscit , neque ob impotentiam implendi aliam, neque in pœnam delicti. Quocirca, si absque culpa impotentia occurrat, excusat a præsenti obligatione, et prior non redit ; si vero culpabilis fuit dilatio, et adhuc superest tempus habile, et facultas ad implendam obligationem præsen-

tem, illa semper urgebit, et pro dilatione erit pœnitentia agenda; si vero tanta fuit dilatio, ut juxta formam commutationis extincta fuerit posterior obligatio, tantum superest pœnitentia, quia non est unde alia obligatio nascatur. Et ita ad priorem rationem dubitandi, negatur has commutationes etiam in æquale vel in minus includere conditionem ibi impositam; nulla enim ratione vel jure hoc probatur, et præterea si conditionata essent, licet sine culpa non impleretur illa conditio, rediret prius votum, quod nullus dicet. Est ergo commutatio absoluta, quatenus una obligatio pro alia simpliciter constituitur Atque ita sentit Vivald, d. c. 14, n. 27, qui in n. 28 hoc limitat ad commutationes, quæ fiunt ab homine; nam secus esse putat in his quæ fiunt a jure. Sed in votis simplicibus, de quibus agimus, non est necessaria limitatio, quia nulla commutatio in ipsis fit ipso jure, nisi tantum in professione religiosa; tamen ibi non est necessaria exceptio, quia votum solemne religionis perpetuum est, et de se immutabile, et ita commutatio, quæ per illud fit, satis immutabilis permanet; sed de illa commutatione infra in proprio loco tractandum est, ubi etiam videbimus an extendatur ad vota novitiorum, seu ad ingressum ipsum in religionem, tantum quoad habitum. Nunc autem supponimus in novitiatu ad summum fieri suspensionem votorum, non commutationem, et ita ibi etiam non habere locum limitationem.

12. *Quædam difficultas contra superiores assertiones. — Fit satis difficultati.* — Una vero superest difficultas, quæ tangitur in secunda ratione dubitandi supra posita, quia hæc commutatio æqualis relinquit libertatem ad implendum votum in priori materia; ergo etiam debet relinquere obligationem, si commutatio non impletur Propter quam difficultatem aliqui censent, has duas assertiones seu resolutiones non cohærere. Quia si potest quis non uti commutatione sed prius votum implere, obligatio manet quasi alternativa faciendi hoc aut illud, quæ non tollitur propter impotentiam solutionis in una materia, si in altera solvi potest. Nihilominus tamen respondeo illas duas partes optime posse simul consistere, quod patet manifeste in commutatione in minus bonum; nam illa non obstante, licet reditus ad melius bonum, et nihilominus si occurrat impotentia circa materiam minorem, in quam facta fuit commutatio, non relinquitur obligatio implendi votum in alia materia. Non est ergo eadem ratio de libertate implendi votum in priori materia, et de obligatione, quia prior pertinet ad favorem, qui fit per commutationem; posterior ad rigorem, et restrictionem commutationis, quæ non præsumitur, nisi expresse fiat sub tali conditione, et dependenter ab illa. Nec est verum, illam obligationem, quæ manet, esse pure alternativam; nam revera est determinata de se ad talem materiam, cum facultate vero redeundi ad priorem; sicut in opinione, dicente commutationem in æquale esse unicuique liberam, non est dicendum obligationem esse mere alternativam, nam per se votum obligat determinate ad talem materiam, et si illa fiat illicita, vel impossibilis, votum desinit obligare, quamvis posset vovens, si vellet, in alia materia æquali illud implere, quia obligatio per se cadit in illam materiam tantum, licet impleri possit per aliam ex interpretativo consensu, vel facultate creditoris.

13. *An qui renunciavit commutationi possit iterum illa uti. — Resolutio.* — Sed quid si aliquis post commutationem renunciavit commutationi, et decrevit omnino servare votum, et non uti commutatione? poteritne iterum pœnitere, et ad commutationis materiam redire? Aliqui simpliciter negant: mihi autem videtur, partim ex materia, partim ex intentione voventis pendere. Unde spectandum imprimis est, an commutatio facta fuerit in minus, et tunc dico, si renuncietur commutationi animo manendi firmiter in priori obligatione, virtute fieri de novo prius votum, quod erat de meliori bono, et ideo non esse licitum redire ad minus, quia per se non licet, nec virtute prioris commutationis, quia illa non potest cadere in votum post illam emissum. At vero si commutatio fuit in æquale, consideranda est intentio voventis; nam si eodem modo voluit renunciare commutationi, et quasi de novo vovere, idem dicendum erit juxta nostram sententiam, et ex vi commutationis, propter eamdem rationem. Quia credimus commutationem in æquale per se non licere sine auctoritate superioris. At vero juxta hanc sententiam hoc non est speciale in hoc casu, sed idem cum proportione erit in prima voti commutatione, si quis illam acceptavit animo se definite obligandi ad novam materiam commutationis, et renunciandi favori incluso in commutatione, nam etiam tunc emittit quasi novum votum.

14. *Quartum dubium. — An actio in quam fit commutatio, subeat omnes conditiones prio-*

ris voti. — Quartum dubium hic esse potest, an, facta commutatione, actio, in quam fit commutatio, subeat omnes conditiones prioris voti. Quod maxime interrogari solet propter commutationem factam auctoritate Papæ in votis ipsi reservatis; nam dubium est an materia illa sequatur conditionem voti commutati; id est, an sit reservata sicut illud. Et ratio dubii esse potest, quia subrogatum sapere debet naturam ejus pro quo subrogatur, juxta doctrinam Canonistarum, in c. *Ecclesiæ*, 2, Ut lite pendente, etc., ubi specialiter Panormitanus, numero tertio. Et confirmatur, nam pœna imposita per superiorem non potest per inferiorem commutari; ergo nec materia illa, in quam facta est talis commutatio, potest iterum mutari per inferiorem; patet consequentia, nam, licet non sit proprie pœna, habet tamen eamdem rationem, quatenus est onus impositum a superiore. Et confirmatur secundo, quia illa posterior obligatio ad talem materiam non est assumpta per solam voluntatem voventis, sicut in aliis votis ordinariis contingit, sed est posita arbitrio Papæ, vel ejus vicarii, unde pertinet etiam ad soliditatem et securitatem prioris reservationis, ut commutatio illa immobilis permaneat, et eamdem legem subeat.

15. *Resolutio.* — Nihilominus contrariam sententiam existimo veram et tutam. Indicat Sylvest., *Votum*, 4, quæstione septima, vers. *Octavo*, ubi cum Romano, singulari 460, dicit, posse Episcopum dispensare in pœnitentia, id est, onere, quod Papa imposuit, transmutando votum, et loquitur aperte de transmarino. Et favet Glossa, in c. *Tempora*, 26, q. 7, licet generalius loquatur. Citatur pro hac sententia Corduba, in Summ., quæst. 150, ubi ait votum commutatum posse iterum commutari per Bullam Cruciatæ, sed non loquitur in specie, quando primum votum erat reservatum; imo loqui videtur de communi voto, quod per potestatem inferiorem illa, quam Bulla concedit, potuit commutari. Et eodem modo loquitur Vivald., d. c. 14, n. 78. Imo, in ratione quam adducit, clarius supponit se loqui de voto, quod poterat a principio commutari, ac proinde non reservato. Expressius tenet Henriq., lib. 7 de Indulgent., c. 30, n. 5, lit. O; Aragon., 2. 2, quæst. 88, art. 12, § *Quando votum*; Sanci., referens alios, libro octavo, disputatione nona, numero decim. Et ratio est, quia per primam commutationem fuit extinctum votum reservatum, et aliud loco illius substitutum, quod reservatum non est. Antecedens patet, quia per commutationem obligatio voti transfertur in aliam materiam; per illam autem translationem necesse est extingui priorem obligationem individuam (ut sic dicam), et induci novam circa novam materiam. Tum quia individuatio obligationis suo modo est, vel pendet ex materia circa quam versatur; tum quia inducitur per novam voluntatem faciendi, vel acceptandi illam circa aliam materiam, et ita virtute est emissio novi voti loco alterius, quod extinguitur, ut supra latius ostensum est; quamvis ergo prius fuerit reservatum, posterius non erit, quia non est ex his quæ reservantur, ut ex dicendis capite sequenti constabit. Et confirmatur primo, quia votum reservatur ratione materiæ ad quam obligat; ergo mutata materia, mutabitur etiam seu tolletur reservatio. Confirmatur secundo, quia si e contrario votum non reservatum commutaretur in materia voti reservati, jam maneret reservatum; ut si quis fecisset votum Lauretanum, et commutaret illud in votum Compostellanum vel Romanum, jam iterum non posset commutari, nisi per Papam; ergo et e contrario.

16. *Fit satis rationi oppositæ.* — *Ad primam confirmationem.* — *Ad secundam.* — Ad rationem in contrarium respondetur, subrogatum sapere naturam ejus pro quo subrogatur, quantum ad id, quod per se et intrinsece pertinet ad talem subrogationem, non vero quoad ea quæ sunt extrinseca, et a lege et voluntate extrinseca provenire possunt, ut sumitur ex eisdem jurisperitis, et Jasone, in § *Fuerat*, Instit. de Actioni. Sic ergo in præsenti pertinet ad hanc subrogationem, ut materia, quæ substituitur loco alterius voti, sit apta ad cultum Dei, et sit æqualis vel proportionalis priori, et quod cadat sub obligationem religionis. Quod autem sit reservata, necne, est quid extrinsecum, et non pertinet ad subrogationem; unde cum per Pontificem nunquam declaratum fuerit reservationem extendi ad materiam seu votum alterius generis, propter solam successionem in locum alterius, non est a nobis extendenda, cum materia odiosa sit. Ad primam confirmationem primo dico, antecedens esse incertum; nam multi tenent contrarium, etiam de pœnis impositis propter peccata reservata, ut in 4 tomo 3 partis latius tractavi, et sentiunt Gloss., Roman., et Sylvester, supra citati. Secundo negatur consequentia, quia pœna continet præceptum superioris, quod non potest tam facile ab inferiori mutari; hic autem semper obligatio est a voluntate voventis acceptantis commutationem,

et ita dispensatio ejus sequitur naturam voti, non præcepti. Ad secundam confirmationem dicitur, verum quidem esse, in commutatione intervenisse auctoritatem superioris ad designandam materiam commutationis, et ideo non posse illam mutari mere voluntarie, nec quasi ad emendandam priorem commutationem. Nihilominus tamen obligatio, quæ manet, non est absolute ex imperio Papæ, sed voluntate voventis, et ideo subit conditionem voti, cujus signum est, quia in evidenter melius sine dubio commutari potest, etiam sine alia causa, vel superiori potestate. Neque hoc obstat quominus illa prior commutatio Pontificis de se sit firma et stabilis, quantum natura voti postulat, quia ad hoc non est necesse ut sit æque indispensabilis vel incommutabilis, ac votum reservatum; nam commutatio ipsa voti reservati secum affert in hoc relaxationem quamdam, nisi contrarium in particulari declaretur.

17. *Quintum dubium. — An vota pœnalia possint commutari per facultatem ordinariam vel delegatam.* — Quintum vero dubium hinc oritur generale ad vota pœnalia, quæ post culpam obligationem relinquunt, an quoad illam obligationem possint commutari per facultatem ordinariam, vel delegatam commutandi, et maxime si Papa commutationem fecit. Declaratur ex Navarro, Cons. 31 et 32, de Voto, ubi ipse distinguit inter votum et pœnam incursam per fractionem voti, in ordine ad commutationem; vultque per facultatem commutandi vota, non posse commutari pœnam debitam ex fractione voti. Ut, verbi gratia, casus, quem ibi proponit, erat de quodam, qui vovit non peccare cum tali femina, et quoties peccaret, facere talem eleemosynam, et sæpius fregit votum, et nullam eleemosynam fecit, et ita obligationem gravem copiosæ eleemosynæ faciendæ contraxit, petiitque dispensationem a Papa, qui eleemosynam commutavit in certam pœnam, votum autem pœnale talis castitatis integrum reliquit. In illo igitur casu sentit Navarrus, per potestatem postea datam ad commutanda vota, verbi gratia, per Cruciatam, aut Jubilæum, posse quidem commutari votum non accedendi ad feminam, quod Papa integrum reliquerat, non tamen esse commutandam pœnam a Papa impositam. Ratio est, quia aliud est pœna, aliud votum, et ideo potestas concessa ad commutandum votum, non est concessa ad pœnam mutandam, quia illa privilegia nullam pœnæ mentionem faciunt. Et confirmatur, quia votum respicit futurum, et non præteritum; ergo potestas commutandi vota non extenditur ad pœnam ex fractione voti jam præterita contractam. Et hoc sequuntur aliqui recentiores.

18. *Excluditur præcedens opinio, et resolvitur dubium.* — Mihi vero hæc resolutio non probatur. Ut autem meam sententiam declarem, distinguo inter potestatem et actum. Rursusque in potestate considerandum esse puto, an sit in particulari data solum ad commutandum tale votum, prout obligat ad futura, et non ut obligat ad solvendam pœnam incursam ex transgressione præterita; an vero sit sermo de generali potestate alias data ad vota commutanda. In priori casu, clarum est potestatem illam non extendi ad pœnam jam incursam, nec ad id in quod commutata fuit a Papa. Ut, verbi gratia, in casu proposito, potuit Papa per se commutare pœnam incursam, vel partem remittere, et partem solvendam relinquere, et pro ipso voto, ut in futurum obligabat, committere oratori ut eligat confessorem idoneum, qui commutationem faceret. Tunc ergo confessor sic electus nihil posset circa pœnam immutare, sed tantum circa votum, non quia illa pœna sit a Papa imposita, neque quia non sit ex voto, sed quia potestas fuit expresse limitata ad aliud, ut supponitur, quia circa pœnam incursam noluit Pontifex causam committere, sed per se definire. Non loquitur autem Navarrus in hoc casu, de quo nullum poterat esse dubium, sed de altero, quando confessor postea commutans votum habet generalem potestatem commutandi vota per Bullam, vel Jubilæum, vel privilegia religionis.

19. *Posse confessorem per delegatam potestatem, non solum voti obligationem, sed pœnam per fractionem incursam commutare. — Idem dicendum de habente ordinariam potestatem.* — In hoc ergo casu, dico posse confessorem commutare non solum obligationem voti in futurum, sed etiam pœnam incursam ex fractionibus ejusdem voti; et idem a fortiori est semper intelligendum de Episcopo utente sua ordinaria potestate, nam est eadem ratio, ut constat. Probatur ergo assertio primo, quia si quis fecit votum non pœnale, sed directum (ut sic dicam) dandi quotidie aliquam eleemosynam, et illud fregit per multum tempus, potest per jubilæum vel Bullam petere commutationem totius voti, tam quoad præterita, quam quoad futura; ergo si fecit votum pœnale, et incurrit pœnam, etiam illa poterit

commutari per similem facultatem. Antecedens receptum est communi usu et praxi. Et ratio est evidens, quia tota illa obligatio est ex voto; nam illa obligatio solvendi quod omissum fuit, non est alia ab illa quæ suo tempore obligavit de præsenti, sed est eadem quæ semper magis ac magis urget; ergo idem est votum, quod semper obligat ad illam solutionem; ergo potest commutari per generalem facultatem commutandi vota. Confirmatur, nam si quis fecit votum peregrinandi Compostellam intra annum, et illud per plures annos distulit, frangendo votum, potest nihilominus, adveniente jubilæo, commutationem talis voti obtinere, quia jubilæum non limitat facultatem ad vota nunquam fracta, sed absolute ad omnia extenditur; ergo idem est in votis realibus. Poterit ergo commutari totum id quod promissum est, sive sit jam debitum, sive non. Jam vero probatur prima consequentia argumenti, quia magis quodammodo obligat votum ad directam materiam, in quam cadit, quam ad pœnam; ergo si potest commutari quoad debitum jam contractum in materia directa, multo magis in pœna. Confirmatur ac declaratur, nam vel votum pœnale est simplex, et per modum unius, vel duplex, seu duo vota includens, juxta dicta lib. 1, cap. ult. Quando fit primo modo, est quasi votum conditionale de ipsa pœna; ergo, licet transeat in absolutum propter impletam conditionem, non magis obligat quam votum absolutum, imo fortasse minus, ut postea videbimus, et semper obligat in vi voti; ergo est commutabile per generalem facultatem (non loquimur enim nunc de pœna, quæ sit materia voti reservati, de qua infra dicemus). Si autem votum sit duplex, unum absolutum, de vitanda tali culpa, aliud pœnale et conditionale, de tali pœna, si incurratur culpa, procedit eadem ratio, quia sicut prius votum commutari potest, licet sæpius fuerit fractum, ita et posterius, licet jam absolute obliget, quia generalis facultas omnia comprehendit.

20. Ex quo ulterius concludimus, nihil obstare huic commutationi, quod Papa prius commutaverit pœnam jam debitam, vel partem remiserit, partem vero reliquerit. Primo quidem, quia in casu quem Navarrus tractat, qui petiit integram commutationem, noluit uti illa gratia, quod facere potuit; ergo ex vi illius non potuit impediri quominus uti postea posset alia generali gratia, vel facultate sibi concessa. Secundo, licet acceptaret dispensationem, semper est illi integrum redire ad priorem obligationem, et relinquere commutationem, cum non fuerit in melius, ut supponitur; ergo sicut prius poterat petere per jubilæum commutationem prioris obligationis, si Papa nihil circa illam disposuisset, ita etiam postea. Tertio etiam sine reditu ad priorem obligationem commutabilis manet illa pœna, quam Papa reliquit, vel in quam commutationem fecit. Probatur, quia illa semper est pœna debita in vi voti, non in vi specialis præcepti Pontificis; unde non implere illam erit perfidia contra votum, non inobedientia vel injustitia; ergo semper manet dispensabilis per modum voti; ergo comprehenditur sub generali potestate commutandi vota. Et hoc a fortiori probatur ex dictis in præcedenti dubio. Nam si potest mutari materia, quæ succedit loco alterius reservatæ, multo magis poterit commutari pœna, quæ succedit loco prioris, quæ non directe, sed quasi per consecutionem promissa fuerat et incursa. Neque contra hoc urget fundamentum Navarri; quia quando pœna tantum debetur ex voto, non recte distinguitur contra votum, nam est quoddam particulare votum, ut declaratum est. Ad confirmationem autem negatur consequentia, quia votum pœnale, licet non obliget nisi post commissam culpam, semper tamen obligat ad futuram solutionem, ut constat; et quod illa obligatio vel completa fuerit ratione culpæ, vel duret ratione illius, parum refert; non enim hoc impedit quominus illa sit obligatio voti, quod semper idem durat ac permanet.

21. *An per commutationem voti censendum sit totum votum commutatum, etiam quoad præteritam obligationem. — Objectio. — Solutio.*— Atque hæc dicta sint de potestate: circa actum vero interrogari potest, an si quis in casu posito solum petat a delegato vel Episcopo commutationem voti de tali eleemosyna facienda, sive directe, sive ratione pœnæ, non tamen specialiter petat commutationem pœnæ, vel eleemosynæ jam debitæ, et non solutæ, censendum sit totum votum commutatum, etiam quoad præterita, vel solum quoad futura. Respondeo illam commutationem non extendi ad præterita, non ex defectu potestatis, ut probatum est, sed ex defectu intentionis commutantis, ob imperfectam voti narrationem et apprehensionem. Nam votum sic absolute propositum de facienda quotidie eleemosyna, solum apprehenditur ut ex nunc obligans in futurum, et ita verisimile est confessorem solum ad hoc respicere in commutatione;

et idem est de Episcopo, imo et de Pontifice, si a principio votum hoc modo illi propositum esset, et illud commutasset; ut ergo talia vota commutentur quoad utramque partem præteritam et futuram, oportet distincte proponi. Dices: in votis personalibus qui petit voti commutationem, non oportet ut explicet an fregerit votum, necne, ut totum votum simpliciter commutetur; ergo neque in realibus. Respondetur, antecedens esse verum, quando prior fractio voti, ut sic, non reliquit voti fracti obligationem quoad materiam omissam, sed solam obligationem pœnitentiæ; tunc enim nihil est commutabile circa præteritum, et ideo est impertinens ad commutationem. Et ita negatur similitudo, quia fractio vel dilatio voti realis semper relinquit obligationem implendi quod omissum est, præter obligationem, quæ semper in futurum nascitur, et ideo oportet distincte proponi, alias non fiet integra commutatio, sed solius obligationis in futurum, quæ ex vi talis propositionis apprehenditur. Sed quid si in casu proposito pœnitens distincte petat commutationem totius voti quoad omnia præterita et futura, nulla tamen facta mentione commutationis factæ a Papa? Respondeo nihilominus commutationem posteriorem esse validam, supposita causa vel æqualitate, quia potestas non deest, ut ostensum est, et illa circumstantia est impertinens ad præsentem commutationem, quia pœnitens (ut dixi) potest priori cedere, et consequenter ita se gerere, ac si illam non habuisset.

CAPUT XXI.

DE DISPENSATIONE ET COMMUTATIONE VOTORUM QUÆ SUNT PONTIFICI RESERVATA.

1. *Nulla vota propria Episcopis esse reservata.* — Diximus generatim de dispensatione et commutatione votorum communium; nunc pauca addenda sunt de votis reservatis Pontifici; et quoniam inter illa præcipua sunt castitatis et religionis, de quibus in sequenti volumine in particulari disputandum est, ideo in præsenti brevius agemus, solum ea, quæ generalia sunt attingendo, et quæ ad vota peregrinationum spectant expediendo; quæ autem propria fuerint illorum votorum, in proprium locum reservando. Præmittendum etiam hic est, in votis non inveniri proprie vota reservata Episcopis, sicut inveniuntur in casibus seu peccatis reservatis, sed tantum Pontifici. Et ratio est, quia ex vi communis juris omnia vota quoad reservationem sunt propria Episcoporum, seu habentium jurisdictionem Episcopalem, ideoque non oportet ea reservare respectu inferiorum, sed ex se, seu ex genere suo sunt quasi reservata, vel potius extra jurisdictionem illorum, quod non ita est in peccatorum et censurarum absolutione; possunt enim ab inferioribus remitti, nisi reserventur Papæ, vel Episcopis. Hinc ergo est, ut reservatio votorum solum fiat respectu Episcoporum, quatenus aliqua ab eorum ordinaria jurisdictione eximuntur. Possunt tamen ipsi Episcopi, quando alteri suam jurisdictionem committunt, seu delegant, votum aliquod reservare; sed de hoc nihil est jure statutum, et ideo illa reservatio ad factum pertinet, et tanta erit, quanta fuerit explicata, nec de illa oportet plura dicere. Respectu vero Episcoporum solus Papa potest vota reservare, quia solus ille potest jurisdictionem eorum ordinariam restringere, vel ex parte auferre; dispensatio autem votorum ad jurisdictionem ordinariam Episcoporum pertinet, ut diximus. Unde etiam fit (quod pro his quæ dicemus observandum est) ut hæc reservatio stricte interpretanda sit, quia non fit per non concessionem jurisdictionis, sed per ablationem ejus, et quasi diminutionem ordinariæ potestatis, quæ non mensuratur per affirmativam regulam, ut scilicet, ea tantum possint Episcopi in dispensandis votis, quæ ipsis inveniuntur concessa; sed per negativam, ut omnia possint quæ ipsis non inveniuntur prohibita, et ideo est propriissima et rigorosa reservatio.

2. *Prima assertio quæ vota sint tantum Pontifici reservata quoad dispensationem.* — Dico ergo primo: quinque tantum sunt vota Pontifici reservata quoad dispensationem, scilicet, religionis, castitatis, Hierosolymitanum, Romanum, et Compostellanum. Hæc assertio certa est, et communis; duas autem continet partes: una est affirmans reservationem quinque votorum, alia excludens alia. Circa priorem, est sciendum hanc reservationem non haberi expressam in jure antiquo, nisi de solo voto Hierosolymitano, in cap. *Ex multa*, de Voto. Imo de illo Canonistæ distinguunt de voto facto in subsidium terræ sanctæ, vel peregrinandi tantum illuc, devotionis aut pœnitentiæ gratia, et dicunt primum votum ibi reservari, non secundum. Ita Glossa, in dicto c. *Ex multa;* Abbas ibi, in fine, et in cap. 1, in fine, et in cap. *Quod super*, in fine, de Voto; et idem sentiunt ibi Hos-

tiens. et alii; Anton. de Butr., in c. *Scripturæ*, de Voto; Felinus, in cap. *Quod super*, de Fid. instrum. Et videtur sumi ex dicto cap. *Ex multa*. Præterea de voto castitatis aliqui dicunt esse etiam jure reservatum, quia licet in particulari non excipiatur, reservatum censetur ex vi generalis regulæ, cap. *Majores*, de Baptism., quod graviores causæ ad Summum Pontificem sunt referendæ.

3. Et ita hæc tantum duo vota reservata Papæ ponit Panormit., c. 1, de Voto, num. 8; Hostiens. in Sum., titul. de Voto, § *Qualiter, et cujus auctoritate*, etc. Expressius Petr. Ant. Gambara, de Offic. et potestate legat., lib. 2, sub tit. de Variis ordinar. nominib., n. 177, ubi ait, de jure tantum duo vota esse reservata Papæ, castitatis, et terræ sanctæ redemptionis, seu pro subsidio. Unde generaliter de omnibus votis peregrinationum, quod possint ab Episcopo dispensari, dicit Felin., dicto c. *Quod super*, cum Ant., ibidem. De voto autem religionis nullus ex his auctoribus affirmat aliquid, vel negat in particulari; et Bonaguid., tract. de Dispensat., n. 26, absolute ait, Episcopos posse dispensare in omnibus votis, præter castitatis et subsidii terræ sanctæ; imo D. Thomas, d. q. 88, art. 12, ad 2, tantum illa duo vota enumerat; ille vero, ut existimo, sub castitate, religionis votum comprehendit, de quo in aliis locis statim citandis mentionem facit; duas autem peregrinationes omittit, quia suo tempore forte non erant reservatæ. Unde Richard., d. 38, art. 9, q. 2, votum sancti Jacobi dicit posse dispensari ab Episcopo, et idem sentit de voto sancti Petri, quia tantum numerat tria. Non video autem cur magis votum castitatis sit dicendum jure reservatum, quam votum religionis, quia reservatio expressa et in particulari, non magis unius, quam alterius invenitur in jure; generalis autem ratio illius regulæ, quod graviores causæ pertinent ad Papam, non minus convenit voto religionis quam castitatis, cum non sit minus grave; verius autem puto solam illam regulam non sufficere, etiam in voto simplici castitatis.

4. *Unde inducta sit hæc reservatio votorum.* — Hæc igitur reservatio, si antiquitatem respiciamus, magis traditione et consuetudine, quam jure scripto probanda est, ut sentit Sylv., *Votum*, 4, q. 3, ubi solum loquitur de tribus præcipuis; tamen de omnibus quinque idem dixit Soto, d. q. 4, art. 3; et Navarr., n. 75, dicit esse reservata ex stylo Curiæ, et hoc sequuntur omnes recentiores auctores. Et videtur certe hæc reservatio jam esse facta satis expressa in Extravag. *Et si dominici*, 2, de Pœnit. et remiss., per illa verba: *Nisi ex speciali licentia, et certa scientia nostra*. Quamvis enim ibi solum tractet Pontifex de dispensatione, quæ fit virtute litterarum ab ipso Papa emanatarum, nihilominus supponere videtur reservationem, tum quia ob hanc causam non vult comprehendi in clausula generali; tum etiam quia supponit esse necessariam licentiam specialem Papæ; supponit ergo ab Episcopis dari non posse; ergo supponit etiam ipsos Episcopos non habere nunc ordinariam potestatem ad dispensandum in his votis. Tum denique, quia cum proportione æquiparat relaxationem horum votorum absolutioni censurarum cœnæ Domini, quæ minus reservatæ sunt simpliciter, etiam respectu Episcoporum. Hæc ergo sunt propria fundamenta hujus reservationis. Ratio autem, seu congruentia sumenda est ex illo principio, quod graves causæ merito reservantur Sedi Apostolicæ; hæc autem omnia vota gravia judicanda sunt.

5. Unde loquendo de his votis, prout de facto sunt reservata per usum vel jus novum, non est limitandum votum transmarinum ad illud, quod fuit subsidii gratia, sed simpliciter de voto illius peregrinationis accipiendum est, ut sentiunt auctores proxime allegati, et Palud., 4, d. 38, q. 4, n. 13; et ibi Suppl. Angel., *Votum*, 4, n. 6, licet non constanter; Covar., in c. *Quamvis*, p. 1, § 3, n. 12; Greg. Lop., in leg. 5, tit. 5. et in leg. 5, tit. p. 1, ubi merito rejicit limitationem Angeli dicentis, licet recurrendum sit ad Papam, si tamen dispensatio concedatur ab Episcopo, fore validam, quod certe improbabile est, maxime post dictam Extravagantem, et post constantem consuetudinem, et stylum Curiæ, qui ex Bulla Cruciatæ et similibus satis constat. Nec magis probabiliter loquuntur, qui limitationem illam ponunt in votis Romano et Compostellano, ut idem Angel. indicat; clarius Armill., verb. *Dispensatio*, n. 16; Vival., d. c. 14, n. 63, citans Summam Confess., l. 1, tit. 8, cap. 70. Nam in his votis nec secundum jus habet locum limitatio, quia jus nihil de illis disponit, nec secundum consuetudinem, ut iidem auctores fatentur. Et est per se notum, quia illa vota nunquam fieri consueverunt in subsidium belli, de quo jura loquuntur, quando tractant de voto Crucis.

6. Circa secundam partem assertionis exclusivam superest nonnulla difficultas, quia Div. Thomas 2. 2, q. 184, art. 6, quæst. 185,

art. 4, q. 189, art. 7, et in 4, d. 38, q. 1, art. 4, quæst. 2, dixit omnia vota perpetua reservari Papæ ; sed hæc possunt esse multo plura ; ergo. Respondet Cajetanus, Soto, et alii, Div. Thomam intelligendum esse de votis per se perpetuis, id est, quæ simpliciter facta sine additione ulla vel limitatione, perpetua sunt, non vero de illis quæ peculiari additione ad totam vitam extenduntur, et ideo per accidens perpetua dici possunt. Sed hæc responsio licet quoad aliqua vota difficultatem fugiat, non tamen quoad omnia difficultatem evacuat. Nam imprimis ex illa sequitur, votum accipiendi ordinem sacrum esse reservatum, quia de se perpetuum est. Item votum, verbi gratia, se tradendi hospitali in servum, vel faciendo ibi absolutam promissionem obedientiæ, aut servitutis, ex vi objecti est perpetuum, quamvis nihil addatur. Item votum non ludendi, non comedendi carnes, et similia simpliciter facta, essent etiam vota reservata, quia etiam sunt de se perpetua. Quod amplius declaratur, nam votum religionis ideo est per se perpetuum, quia est de statu perpetuo ; ergo omnia vota de statu perpetuo sunt per se perpetua ; tale autem est votum clericatus in sacris, et votum servitutis per veram traditionem, et dominii translationem. Votum autem castitatis ideo est per se perpetuum, quia est de objecto negativo non admittendi venereas delectationes, tam licitas quam illicitas. Negatio autem absolute prolata omnia tempora negat, et ideo perpetua est ; omne ergo votum negativum, absolute factum, erit de se perpetuum, nam est eadem ratio ; ut votum non nubendi perpetuum est, et votum non se polluendi, vel votum castitatis conjugalis. Omnia autem illa consequentia, seu illata, contra assertionem sunt.

7. *Votum clericatus non est Papæ reservatum. — Objectio. — Solutio. — Instantia. — Responsio.* — Circa hanc difficultatem, primo dicendum est de singulis consequentibus illatis, et postea de assertione. Primum illatum erat de voto clericatus in sacris, de quo assero non esse reservatum. Ita Pet. Ant. Gamb., de Auctor. legat., lib. 10, num. 484 ; et Navarr., Cons. 18, de Voto, et sequuntur omnes moderni, quos refert Sanc., libro octavo de Matrim., disp. 9, num. 13. Et ratio est, quia illud non est votum castitatis, ut patet ex objecto ; nam per se est votum affirmativum, votum autem castitatis est negativum, unde licet ille fornicetur, non peccat contra votum ; et licet contrahat matrimonium, et in eo peccet contra votum, non tamen peccabit postea petendo debitum, nec etiam aget contra votum adulterando. Dices : illud objectum includit virtute castitatem. Respondeo includere illam ut promittendam, non ut promissam, quod non sufficit ut præsens votum sit castitatis. Magis enim includit castitatem status religiosus, et nihilominus votum religionis non est votum castitatis, nec inducit per se immediate obligationem ejus, ut postea videbimus. Urgebis, quia perinde est facere votum vovendi castitatem, et castitatem vovere ; qui autem vovet clericatum in sacris, consequenter vovet vovere castitatem. Respondeo concedendo illud votum esse de vovenda postea continentia, ut admittit Gambar. supra ; nihilominus tamen non est immediate votum castitatis, et hoc satis est ut non sit reservatum, quia reservatio utpote odiosa non extenditur ad diversa, etiamsi in multis videantur esse similia. Unde licet quis voveret expresse se facturum votum simplex castitatis, tale votum non esset reservatum, propter eamdem rationem ; quia illud votum solum ac per se non obligat ad castitatem servandam.

8. *Votum servitutis propter Deum, vel alicujus similis status de se perpetui, non est reservatum.* — Secundum illatum erat de voto servitutis propter Deum, vel alio simili statu de se perpetuo. De quo etiam assero non esse reservatum, quia inter illa quinque non continetur, et licet cum illis conveniat in aliqua proprietate, non satis est ad extensionem faciendam ; imo, licet votum sit de aliquo statu, qui ultra perpetuitatem habeat conjunctum votum castitatis, ut est quorumdam conversorum, aut quarumdam feminarum tertiariarum, quæ beatæ appellantur, et peculiari habitu utuntur, et votum castitatis emittunt. Votum enim de tali statu assumendo reservatum non est, quia neque est votum religionis, ut constat, nec est votum castitatis, licet includat votum de illa emittenda. Et eadem ratione votum obedientiæ extra statum religiosum non est reservatum, tum quia de se non est perpetuum, nisi ut annexum religioso statui, extra illum enim fieri potest ad tempus, vel pro tota vita, pro arbitrio voventis ; tum quia licet esset perpetuum, non invenitur reservatum, nec censetur tantæ æstimationis, ut reservari debuerit, quando extra statum religiosum fit, ut postea videbimus.

9. *De votis negativis solum castitatis est reservatum. — Votum paupertatis extra religionem non est reservatum.*—Tertium exemplum

erat de votis negativis, de quibus etiam dicimus, quod licet secundum se revera sint perpetua, non sunt reservata, nisi illud tantum quod est de tota materia castitatis, quia ex omnibus votis negativis possibilibus unicum tantum reservatum est, utique castitatis simpliciter; reliqua ergo, quæ vel circa alias materias versantur, vel circa materiam tantum partialem castitatis, reservata non sunt. Priora quidem, quia nullam habent affinitatem cum votis reservatis, nisi in perpetuitate, quæ satis non est. Posteriora vero, quia licet habeant materiam ad castitatem pertinentem, simpliciter non sunt vota castitatis, et reservatio restringenda est. Circa quam ultimam partem multa dicenda occurrebant, sed illa in propriam disputationem de voto castitatis, in sequenti volumine tradendam, remittimus. Atque hinc colligitur, etiam votum paupertatis extra statum religionis factum non esse reservatum, quia, licet negativum sit, et inde videatur de se perpetuum, et de materia gravi, et multum pertinente ad perfectionem, nihilominus de facto non est reservatum, quia nec invenitur talis reservatio in jure, nec consuetudine introducta est. Et forte ratio est, quia tale votum rarum est, vel quia licet paupertas de se sit instrumentum perfectionis, extra statum religiosum non solet esse adeo utilis et secura. Et ita de illo voto sentit Navarrus, in Comment. 1, de Regularib., n 21, § *Vigesimum nonum;* et Henr., lib. 7, de Indulgentiis, cap. 30, num. 6, lit. F.

10. *Explicatur D. Thomas.*— Ad difficultatem ergo fatemur, regulam illam de votis perpetuis, in rigore acceptam, non esse universalem, nec veram, quia perpetuitas, etiam per se, nec ad reservationem requiritur, ut in votis peregrinationis constat, nec sufficit, ut probant omnia quæ diximus. D. Thomas autem exponendus est juxta subjectam materiam, de qua loquitur; nam in omnibus locis citatis ex 2. 2, loquitur de votis perpetuis, quæ per se pertinent ad statum perfectionis, ut in primo loco aperte declarat; loquitur etiam de votis ordinariis, et usitatis in Ecclesia, qualia sunt votum castitatis aut religionis; nam, licet ibi ponat votum Episcopi permanendi in suo munere, id vocat solemne, et ideo ad præsens non spectat; quale autem sit, videbimus postea tractando de statu perfectionis. In quarto autem, in ipsis verbis ponit restrictionem, si attente legatur, sic enim ait : *Votum religionis, et alia hujusmodi vota perpetua, solus Papa dispensare potest.* Particula enim *hujusmodi* limitat sermonem ad vota constituentia aliquo modo, vel respicientia statum perfectionis; videtur autem etiam loqui de votis solemnibus, quæ in 4 censuit dispensabilia, et ideo in plurali dicit : *Et alia vota*, significat etiam hæc vota, sic perfecta et integra, quasi natura sua esse reservata Papæ, fortasse propter gravitatem eorum, propter quam videntur semper fuisse reservata. Nam de votis peregrinationum ait esse Episcopalia, *nisi reserventur,* quia hæc reservatio non tam ex intrinseca natura talis materiæ oritur, quam ex peculiari institutione vel consuetudine, ut Cajetanus notavit.

11. *Quas restrictiones et extensiones patiantur vota Pontifici reservata.*— Circa eamdem secundam partem assertionis, dubitari potest secundo, quid sub singulis ex quinque illis votis comprehendatur, et consequenter quas extensiones vel restrictiones admittant. In quo puncto multa dici possent de voto castitatis et religionis, sed quia de illis in particulari tractaturi sumus, in eum locum omnia, quæ ad illa pertinent, reservamus; quia revera non possunt commode exponi, non declarata prius natura et obligatione talium votorum. De duobus autem votis peregrinationum ad limina Apostolorum, et ad sanctum Jacobum, nihil invenio ab auctoribus traditum, quod adnotare necesse sit; neque in eis aliquid est peculiare, præter ea quæ diximus; alia enim communia sunt cæteris votis peregrinationum, præter reservationem, de qua etiam nihil notandum occurrit, præter ea quæ supra indicavimus, circa modum, quo excipiuntur vel comprehenduntur in indultis concedentibus votorum commutationem.

12. Circa votum autem Hierosolymitanum, seu transmarinum, duo puncta invenio tacta ab auctoribus. Unum est, votum illud esse ampliandum ad omnia vota Crucis. Ita dixit Hostiens., in Sum., tit. de Voto, § *Qualiter, et cujus auctoritate*, etc., ubi cum dixisset votum transmarinum in subsidium terræ sanctæ non posse tolli sine auctoritate Sedis Apostolicæ, subdit : *Idem puto in voto Crucis cujuslibet, quia ad ipsum pertinet de talibus judicare.* Non adducit autem ibi probationem, sed remittit ad § ultimum ejusdem tituli; in eo autem solam hanc indicat, quia quoties in aliis casibus prædicatur Crux, seu conceditur indulgentia ejus in expeditionem alicujus belli contra infideles, hæreticos, vel schismaticos, eadem privilegia conceduntur accedentibus ad illud bellum, quæ pro expeditione terræ

sanctæ conceduntur, c. *Excommunicamus*, § *Catholici*, de Hæret.; ergo etiam eamdem habet immunitatem, seu reservationem.

13. *Excluditur ampliatio Hostiensis in voto Hierosolymæ.* — Sed hanc extensionem non censeo esse admittendam, quia hæc reservatio ex jure sumenda est, ut diximus : jus autem solum loquitur de Cruce pro expeditione terræ sanctæ, ut constat ex d. c. *Quod super his*, et cap. *Ex multa;* ergo non debet ad alia extendi. Probatur consequentia, tum quia sumus in dispositione onerosa; tum etiam quia non est similis ratio, quia in voto transmarino habita est specialis ratio recuperationis terræ sanctæ, propter specialem pietatem, et sanctitatem illorum locorum. Nec satis est quod alia privilegia concedantur, nam illa non pertinent ad reservationem aut materiam votorum, sed sunt indulgentiæ, quæ etiam Inquisitoribus, et eorum ministris in certis casibus conceduntur, ut videre licet apud Eymeric , 3 part. Directorii, cap. 129 et 130. Imo in tract. de Forma procedendi Inquisit., attributo Joan. Calder., part. 1, sub tit. de Offic. Cruce signat., refertur privilegium Innocentii III, ubi conceditur Inquisitoribus facultas prædicandi Crucem in favorem fidei, signando Cruce voventes suum auxilium ad extirpandas hæreses, et inter alias gratias datur Inquisitoribus facultas commutandi vota officialium Cruce signatorum ; addit vero : *Terræ sanctæ votis, aliisque perpetuis, quæ commutationis non admittunt remedium, dumtaxat exceptis.* Cum ergo tam explicite tria illa tantum numerantur, signum clarum est, votum illud assumendi Crucem in alium finem non esse reservatum.

14. *Votum de applicandis bonis incertis terræ sanctæ aliqui sentiunt reservatum.—Excluditur eorum opinatio, et explicatur.* — Aliud punctum notandum est, quod aliqui extendunt hanc reservationem ad votum factum de applicandis bonis incertis in terræ sanctæ subsidium, ita ut tale votum ab Episcopo dispensari non possit, ut illa bona in alios usus transferantur. Ita Angel., *Votum*, 4, quæst. 13, qui citat Redoan., qui addit, etiam per ingressum religionis non posse tale votum auferri, et sequitur Sylvest., *Votum*, 4, quæst. 3, § *Quintum*. Sed hi auctores nullum fundamentum adducunt, et ideo non censeo eorum sententiam admittendam. Nam tale votum distinctum est a voto transmarino, quod reservatur, ut patet ex d. cap. *Quod super his*, quod in principio loquitur de his, qui vovent pro succursu terræ sanctæ, *Crucis signo assumpto*, et de hoc tantum voto explicat Papa, in cap. *Ex multa*, sine speciali licentia sua non posse auferri; ergo ex vi juris solum illud votum est reservatum. Nulla autem consuetudine ostendi potest reservationem esse extensam ad votum dandi bona incerta in subsidium terræ sanctæ ; ergo non est id sine fundamento asserendum. Alias etiam esset dicendum , omne votum faciendi eleemosynam locis piis terræ sanctæ esse reservatum Papæ, et vota restituendi debita (quæ incertis seu ignotis creditoribus debentur) in subsidium terræ sanctæ esse reservata, etiamsi nullum sit bellum pro illa recuperanda: hoc autem est præter intentionem jurium, et sine fundamento.

15. Unde illa reservatio, quatenus est juris, et pro subsidio, solum habet locum, quando prædicatur Crux pro expeditione belli ad recuperationem terræ sanctæ, et fit votum in subsidium ejus, asssumpta Cruce, quod votum, etiamsi sit de subsidio personali, per reale redimitur a Papa, quando aliter non potest impleri, et de tali voto judicium ferendum esset per se loquendo juxta intentionem voventis; jam vero reservatio ex consuetudine extenditur ad votum peregrinationis transmarinæ, quod omni tempore fieri potest. At vero alia vota eleemosynarum, sive ex bonis propriis, sive ex debitis incertis, etiamsi fiant in favorem terræ sanctæ, nullo modo inveniuntur reservata, sed sequuntur regulam supra datam de votis factis in favorem alicujus pii loci. Nam si non est acquisitum jus tali loco, possunt per Episcopum dispensari; si autem sit jus acquisitum, solus Papa dispensare poterit, non propter reservationem, sed quia solus ipse est supremus dispensator bonorum et jurium ecclesiasticorum.

16. *Votum de domo Lauretana visenda falso asseritur reservatum.* — Præterea occurrit advertendum, circa hunc numerum votorum peregrinationum, Navar., in Comment. 1 de Reg., num. 21, § *Vigesimum nonum*, exceptis dictis quinque votis, hæc verba addidisse: *Quibus hodie annumeratur votum visitandi domum gloriosam gloriosissimæ Virginis Mariæ Lauretanam.* Quod additum valde novum et singulare videtur, estque ab eodem auctore tam in Manuali quam in consiliis prætermissum. Et quod mirum est, nullam probationem, vel ex consuetudine, vel ex stylo Curiæ, aut aliquo rescripto Pontificio adducit. Nec memini me vidisse fieri exceptionem illius voti in aliquo privilegio, vel jubilæo, aut alia generali concessione dispensandi in votis. Quapropter

non censeo esse facile credendam illam additionem sine majori probatione. Unde non dubito quin sub facultate generali ad dispensandum in votis Lauretanum comprehendatur, quia ex consuetudine nulla habet specialitatem. Et inde a fortiori fit ut Episcopus possit in illo dispensare.

17. *An possit votum reservari ex intentione voventis?—Resolutio negativa.* —Ultimo circa hunc numerum interrogari potest, an possit augeri ex voluntate et intentione voventis, id est, an possit quis ita se voto suo obligare, ut intendat efficaciter, quod a nemine tolli possit, nisi a Papa, atque suum votum reservatum efficere, licet alias non sit. Respondeo, non esse hoc in potestate voventis, quia reservatio consistit in ablatione, vel non concessione jurisdictionis; subditus autem, quantumcumque conetur, non potest Episcopum sua jurisdictione privare. Item alias etiam posset facere votum indispensabile per Papam, si id intenderet. Item in peccatis non potest quis facere ut peccatum suum sit reservatum, etiamsi id intendat, vel promittat. Idem ergo est in votis, quia est eadem ratio. Illa ergo intentio in hoc sensu vana est, et ex ignorantia profecta. Ad summum ergo posset quis se obligare ad non petendam vel acceptandam dispensationem, nisi a Summo Pontifice, et tunc de tali voto judicandum est, sicut de voto non petendi dispensationem, de quo supra, lib. 2, c. 11, dictum est.

18. *Secunda assertio : prædicta quinque vota, et quoad commutationem et quoad dispensationem sunt reservata.* — Dico secundo: prædicta quinque vota non solum quoad dispensationem, sed etiam quoad commutationem reservata sunt. Est certa et communis sententia, quæ ex eisdem principiis ostendenda est. Nam cap. *Ex multa* aperte loquitur de commutatione, et redemptione, quæ commutatio quædam est. Item Extravag. *Et si dominici*, de sola commutatione loquitur, sub illa comprehendens dispensationem; nam qui commutare non potest, multo minus poterit dispensare. Usus etiam ita observat, et stylus Curiæ. Unde cum Bullis Cruciatæ, jubilæis, et similibus ordinarie non concedatur nisi commutandi facultas, excipi solent hæc vota, vel omnia, vel aliqua pro amplitudine concessionis. Et ratio est eadem, quia propter gravitatem talium votorum et causarum, conveniens judicatum est, ut in propria specie solvantur, neque aliud liceat sine Summi Pontificis arbitrio aut licentia.

19. Quæri autem potest an inter ipsa vota reservata, licita sit commutatio sine auctoritate Pontificis, quando fit in melius; ut si quis velit commutare votum Sancti Jacobi in votum Sancti Petri, vel hoc in votum Hierosolymitanum, vel hoc in votum castitatis, vel hoc in votum religionis; nam in his gradibus videtur fieri semper ascensus satis certus et evidens, qui non potest existimari prohibitus per reservationem, quia esset contra bonos mores. Sed nihilominus censeo etiam hanc commutationem esse reservatam, ita ut nullius Prælati inferioris auctoritate fieri possit, nec intelligatur concessa per generalem clausulam ; imo potius censeatur excepta, quoties talia vota excipiuntur, vel in specie non conceduntur. Quia dicta Extravagans absolute de commutatione loquitur, et eodem modo solent fieri exceptiones in Privilegiis et Bullis, et ita etiam loquuntur communiter Doctores, et servat usus. Et ratio reddi potest primo, quia, ut supra dixi, commutatio etiam in melius potest per Sedem Apostolicam prohiberi, privata auctoritate ne fiat, propter speciales causas. Neque hoc est contra bonos mores, quia per hoc non prohibetur simpliciter melius bonum, sed præscribitur modus transeundi ad illud ex licentia supremi Vicarii Christi, cui aliud bonum erat in specie promissum. Secundo, quia, licet considerando illa vota in generali, recte videantur illo modo ordinari, nihilominus in particulari potest esse laboriosius et gravius votum Compostellanum quam Romanum, et in Hierosolymitano possunt multæ rationes occurrere, ob quas minus expediat quam alia. Votum autem castitatis nunquam impedit aliorum votorum observantiam ; imo ad illa et ad omne bonum juvat ; et ideo non oportuit concedi, ut propter castitatem possit quis se aliis votis exonerare.

20. *Exceptio de voto religionis per quod omnia commutantur.*—Solum videtur facienda exceptio de voto religionis, in quod possunt omnia commutari, juxta cap. *Scripturæ*, de Voto. Et tunc dici posset, illam commutationem fieri ex vi juris, et non ab homine, prout nos loquimur. Advertere autem oportet, votum religionis dici posse constitutivum, vel promissivum religionis. Constitutivum voco illud, quod emittitur in professione religionis, quod ordinarie est solemne. Promissivum est votum simplex religionis, id est, ingrediendi, aut assumendi statum religiosum. Dictum ergo cap. *Scripturæ*, videtur loqui de voto con-

stituente religiosum; nam, licet hac voce non utatur, illud significat, cum ait licitum esse quocumque temporale votum *in perpetuam religionis observantiam commutare*. Nam sola promissio simplex religionis non potest dici perpetua religionis observantia; loquitur ergo de assumptione ipsius status per professionem. Unde fit imprimis, ut non oporteat ibi comprehendi votum castitatis, tum quia illud non est temporale, sed perpetuum; tum etiam quia illud non commutatur, sed solidatur per statum religiosum. De cæteris autem votis, verum est commutari posse in illum statum, de qua commutatione, quomodo fiat, postea suo loco generaliter dicemus. Proprie autem non credo posse commutari in simplex votum religionis, posteriori et usitato modo intellectum, ita ut per illam commutationem ipso facto alia vota extinguantur. Nam licet votum peregrinationum possit suspendi per ipsum ingressum ad probationem religionis, et consequenter possit etiam per votum simplex religionis impediri eorum executio, inchoando prius executionem voti religionis, nihilominus talia vota non extinguuntur per illam commutationem, vel promissionem religionis. Nam si quis in eo statu non perseveret, et habitum religionis dimittat, tenebitur votum peregrinationis reservatum implere; vel, licet votum religionis quis emiserit, si illud non implet, sive per excusationem, quæ non impediat peregrinationem, sive per dispensationem, tenebitur aliud votum implere. Et ita inter illa quinque vota simplicia et reservata nunquam admittitur propria commutatio sine Pontificis auctoritate. Hic vero statim occurrebat dubium, an semel commutatum aliquod ex his votis, onus pro illo impositum reservatum maneat. Sed hoc in capite præcedenti expeditum est, quia ad naturam commutationis explicandam pertinebat.

CAPUT XXII.

DE VOTIS CONDITIONALIBUS, QUANDO ET QUOMODO RESERVATA SINT.

1. *Punctum difficultatis.* — Hæc quæstio generalis est omnibus votis reservatis, et frequentissime occurrit, tam in votis peregrinationum reservatarum, quam in aliis, et ideo necessaria hoc loco visa est. Ratio autem generalis dubitandi in ea est, quia reservatio hæc stricte est interpretanda, quia coarctat potestatem dispensandi, quæ favorabilis est, maxime quia etiam potestatem ordinariam restringit; ergo solum comprehendit illa vota, quæ simpliciter talia sunt; sed hujusmodi tantum sunt vota absoluta et determinata, nam vovere sub conditione, non est simpliciter vovere talem rem; ergo talia vota non comprehenduntur sub reservatione, quæ fit simpliciter de voto eundi Hierosolymam, vel similibus. In contrarium vero est, quia dici non potest nulla vota conditionata esse reservata; nam votum hoc, Si pater decesserit, religionem ingrediar, idque promitto, reservatum est, et similia; ergo esse conditionatum non obstat reservationi; ergo omnia conditionata erunt reservata circa materiam proportionatam, quia non est major ratio de una conditione, quam de alia. Quæstio hæc et ratio proposita locum habet, non tantum in votis conditionalibus puris, sed etiam in pœnalibus, de quorum distinctione diximus in lib. 1, cap. ult. Verumtamen, majoris claritatis gratia, in hoc capite solum de conditionatis, in sequenti de pœnalibus dicemus, et postea de disjunctivis aliquid addemus. In conditionalibus item sunt distinguendi duo status: unus est ante impletam conditionem, alius post eventum conditionis, juxta quos duo sunt dubia.

2. *Primum dubium: an votum transmarinum conditionatum ante adventum conditionis sit reservatum.— Prima sententia.* — Primum ergo dubium est, an votum transmarinum, verbi gratia, sub conditione factum, ante eventum conditionis sit reservatum, vel possit per Episcopum dispensari, seu commutari. Et idem semper est intelligendum de cæteris, et loquimur præcise de conditionali, ut a pœnali distinguitur. Prima sententia dicit, tale votum contineri sub reservatis; tenet Soto, lib. 7 de Justit., q. 2, art. 1, ad 4, et q. 4, art. 3, quem sequitur Arag., d. q. 88, art. 12, in dubio de Votis pœnal.; et videtur idem sentire Valent., 3 tom., disp. 6, q. 6, part. 7, circa finem; Navar., cap. 12, n. 43; Cord., in Sum., q. 152; Guttier., lib. 2 Quæstionum canon., cap. 22, num. ult.; Azor, tom. 1, lib. 11, cap. 19, q. 13, et aliqui alii moderni. Ratio est, quia votum conditionatum, quod non est pœnale, est votum directum de materia sub conditione promissa, et ex directa intentione et affectu illius fit; ergo si materia illa est reservata, votum illud, etiamsi conditionale sit, est reservatum, quia est verum votum castitatis aut religionis, etc. Secundo declaratur, quia votum conditionale statim obligat quoad

vinculum voti, ut supra visum est; ergo statim consummatur in ratione voti, solumque suspenditur executio quoad actum promissum, ratione conditionis. Quod non satis est ut illud non sit simpliciter votum talis materiæ; nam qui vovet religionem, suspendens per intentionem executionem per unum vel duos annos, verum votum religionis emittit, quod plane reservatum est; ergo idem dicendum est, licet talis suspensio fiat per adjectam conditionem. Accedit, quod sæpe tale votum obligat statim ad aliquos actus, vel omissiones; ut si sit votum castitatis, aut religionis, obligat ad non contrahendum matrimonium ante expectatum eventum conditionis; peccabit enim quis contra votum, antea contrahens et consummans matrimonium; et similiter alia cum proportione obligant ad expectandum conditionis eventum, et vitanda impedimenta, quæ tunc possent facere impossibilem plenam voti executionem. Signum ergo est, has esse veras promissiones talium materiarum cum dilatione executionis, quod non obstat quominus sint vera vota. Tertio probatur inductione; nam primo, in voto ingrediendi religionem, vel eundi Hierosolymam, si pater obierit; secundo, si frater natu major habuerit filios; tertio, servandi castitatem, nisi frater moriatur sine filiis : hæc enim conditionalia sunt, et tamen in eis non potest Episcopus dispensare, quia revera sunt vota castitatis, religionis, aut transmarinum, et in communi æstimatione talia censentur; ergo.

3. *Resolutio.—Vota conditionalia, qua talia, non esse reservata. —Contractus sub conditione factus non est contractus perfectus.* — Nihilominus probabilius censeo, vota conditionalia, quamdiu in illo statu permanent, non esse reservata. Ita tenet Tolet., lib. 4 Summæ, c. 19, in fine; refert Victor Item Ledesm., 2 p., Sum., tract. 10, c. 8. Insinuat Emman. Rod., 2 p Sum., cap. 97, in fine. Tenet Lessius, lib. 2, cap. 4, dub. 13; et Sanc., lib. 8, disput. 10, num. 12 et 13, et refert Perez, Vegam, et Ant. Gomez. Ratio præcipua est, quia votum conditionatum, non impleta conditione, nondum est consummatum et perfectum votum, et ideo ad illud non extenditur reservatio. Consequentia supponitur ut clara, ex regula supra posita, quod reservatio est odiosa et restringenda, ut in materia etiam de casibus reservatis alibi ostendimus. Antecedens patet, quia contractus sub conditione factus non est perfectus contractus, ut in sponsalibus, matrimonio, et similibus videre licet; votum autem est quasi quidam contractus cum Deo; ergo. Item votum conditionatum conditione non impleta non obligat simpliciter, id est, non obligat ad materiam sub conditione promissam, sed solum ad expectandum eventum conditionis; ergo pro illo statu non potest dici votum simpliciter talis materiæ, castitatis, etc. Item, qui solum sub conditione vovet religionem, verbi gratia, nondum consentit plene in religionem, sicut qui ducit uxorem sub conditione, nondum consentit in matrimonium plene; ergo neque in obligationem plene consentit, neque habet propositum simpliciter servandi castitatem; ergo nec votum illud pro illo statu est simpliciter votum castitatis. Atque ita votum conditionatum, ut sic, includit conditionem valde diminuentem rationem voti respectu materiæ tantum sub conditione promissæ, ac subinde non est votum simpliciter tale, nec reservatum. Confirmatur ac declaratur : nam si lata esset excommunicatio contra voventem ire Hierosolymam tali tempore, et aliquis voveret ire, sub conditione, *Si navis venerit*, non incurreret excommunicationem, quamdiu non esset impleta conditio; sicut qui contraheret matrimonium clandestinum conditionatum, non incurreret censuram, etiamsi esset imposita in contrahentem clandestine; signum est ergo omnes actus, qui requirunt absolutum consensum ad perfectam obligationem, si sub conditione fiant, non esse consummatos pendente conditione, et consequenter non esse tales simpliciter, nec venire sub tali voce simpliciter posita, præsertim in odiosis et restringendis.

4. *Confirmatur resolutio ex solutione rationum in contrarium.— Ad primam. — Advertendum.* — Maxime vero confirmabitur hæc resolutio, expendendo rationes oppositas; nam cum simus in materia odiosa, et hæc pars favorabilis sit, eo ipso quod contraria non probatur, fit hæc credibilior. Ratio ergo prima alterius opinionis ex dictis enervatur, quia, licet votum conditionatum sit verum votum, non tamen est votum simpliciter castitatis aut religionis, sed tantum secundum quid. Unde non sufficit quod fiat ex affectu castitatis, ad votum simpliciter. Deinde addo, quod notandum est, talia vota non semper fieri ex affectu ad materiam sic promissam, sed ad aliud commodum, propter quod promittuntur sub conditione; ut, verbi gratia, cum in mortis periculo quis promittit peregrinationem, si evaserit, non id facit ex affectu peregrinatio-

nis, sed ex affectu vitæ, et timore mortis; et talia esse solent ordinarie vota conditionalia, quæ fiunt in ægritudine, et in quolibet alio periculo, vel etiam quæ fiunt ad impetrandum aliquid a Deo, ut, si Deus mihi dederit filium, hoc faciam; vel, si vicero hanc tentationem, religiosus efficiar, etc.; ergo in his saltem non habet locum illud fundamentum. De aliis autem votis, quæ aliter fieri solent, statim dicam.

5. *Ad secundam.* — Eadem responsio est ad secundum: nam in illo solum probatur, votum conditionatum esse votum, et inducere aliquam obligationem, etiam in ordine ad materiam sub conditione promissam: nihilominus tamen dicimus, totam illam obligationem esse secundum quid respectu talis materiæ, ut satis declaratum est. Non admittimus autem exemplum ibi adductum de voto religionis, quod nunc fit, ut ex nunc obliget, non tamen pro statim, sed post biennium, verbi gratia. Nam hoc votum non est ullo modo conditionatum, sed absolutum. Quia, licet virtute includat hanc conditionem, *Si vixero*, hæc non facit votum conditionatum, quia est generalis conditio in omnibus votis subintellecta, ut dicto cap. ult., lib. 1, dictum est. Unde votum illud consummatum omnino est, et absolutum ac perfectum consensum includit. Quod patet, quia multa sunt vota, præsertim affirmativa, quæ non pro semper, sed pro certis temporibus, et cum dilatione vel unius anni vel plurium obligant, ut si quis voveat ire ad limina Sancti Petri singulis quinquenniis, vel singulis annis festum alicujus Sancti celebrare, quæ vota nemo appellabit conditionata, sed simpliciter absoluta. Votum ergo conditionatum non tantum includit temporis dilationem, sed suspendit præcipuam obligationem, et reddit consensum imperfectum circa absolutam executionem talis rei, et ideo non est simile.

6. *Ad tertiam.* — Tertium argumentum positum est ad expendenda aliqua exempla, quæ partim afferuntur a dictis auctoribus, partim addi possunt. Primum est de hoc voto: *Promitto ingredi religionem, si mater obierit.* Hoc enim posuit Soto inter conditionalia vota, et ideo maxime illum movit, quia tale votum non videtur posse ab Episcopo dispensari. In quo ego illi consentio quoad hanc posteriorem partem, nego tamen votum illud esse conditionale, sed absolutum, cum dilatione executionis, quod longe diversum est, ut supra lib. 1, cap. ult., declaravi. Nam revera qui sic vovet, nullo modo habet suspensum consensum, sed omnino resolutus est sibi expedire statum religiosum, illudque absolute promittit; tamen quia mater indiget, vel ne illam contristet, non vult exequi votum illud ea vivente, et ita ex priori capite est absolutum, ex posteriori autem differtur executio ejus, quod non est contra rationem voti absoluti. Et patet, quia si quis voveat similiter religionem ingredi intra biennium, sine dubio est votum absolutum religionis, sicut juramentum ducendi aliquam intra biennium est absolutum juramentum, cap. *Commissum*, de Sponsal. Et sumitur a simili ex cap. *Per tuas*, de Voto, et ideo tale votum est reservatum, quamvis ad executionem non obliget durante biennio; ergo similiter votum illud absolutum est.

7 *Objectio.* — *Solutio.* — *Confirmatio ab exemplo.* — Dices non esse simile, quia ibi ponitur certus terminus, pro quo est absoluta obligatio; hic autem terminus est incertus, et ita explicatur per conditionem, Si mater obierit, et includit etiam aliam, Si ego matri supervixero. Unde legata sic facta conditionalia in jure censentur, nam *Dies incertus conditionem in testamento facit*, ut est lex 75, ff. de Condit. et Demonst., et lex *Si cum hæres*, ff. Quando dies legat. etc. Respondeo, ad conscientiæ forum et obligationem parum referre quod dies sit certus vel incertus, si animus voventis idem est; in utroque autem casu animus voventis est addere illum terminum solum ad commodam executionem voti, non ad suspendendam vel minuendam determinationem consensus, et ideo utrumque votum æque absolutum est. Nec refert quod explicatur per particulam *si*, quia illa ibi æquivalet adverbio temporali *quando*, vel *cum*, quod ponitur ad determinandum tempus, non ad suspensionem obligationis. Est optimum exemplum: si quis agens decimum quartum ætatis annum voveat, Si decimum sextum attigero, ingrediar religionem, non animo obtinendi vitam a Deo illo medio, sed solum ut sibi præscribat terminum exequendæ obligationis, votum est absolutum, licet in verbis conditionale appareat. Nec etiam obstat conditio inclusa, *Si supervixero*, quia hæc non est extrinseca, sed per se inest; eadem enim est cum hac, *Si vixero*; sicut etiam votum implendum post biennium includit conditionem, *Si ego ultra vixero*. Denique non obstant leges civiles, quia solum procedunt in ordine ad effectum civilem non transmittendi legatum ad hæredem legatarii;

unde in l. 1 de Condit. et demonst., legatus ad diem incertum distinguitur a conditionato, licet postea in illo effectu æquiparentur ; non oportet ergo æquiparationem ad nostram materiam extendere. Aliter dici posset, hæc vota esse absoluta quoad substantiam obligationis, licet sint conditionata quoad temporis determinationem, et ratione prioris obligationis esse reservata.

8. *Satisfit secundo exemplo.* — Secundum exemplum erat de hoc voto, Promitto ingredi Religionem, si frater natu major habuerit filios; nam videtur omnino conditionale, sicut fuit votum Annæ, *Si dederis servæ tuæ sexum virilem, dabo eum Domino*, 1 Reg. 1. Sed, licet hoc regulariter ita sit, nihilominus considero differentiam inter illa duo vota ; nam mater, ut Anna, per votum intendit consequi a Deo filium, et ita ponit illam ut conditionem necessariam ad suam obligationem, et includitur in illo voto pactum cum Deo, *Dabo, si dederis ;* et ideo tale votum simpliciter conditionale est, et in simili forma semper est non servatum ante impletam conditionem, nisi constet voventem magis absolute voluisse vovere, et in alio sensu verba accepisse At vero in exemplo de fratre, plane considerata materia et communi usu, non est ille sensus verborum, sed particula *si* æquipollet huic, *Quam primum* frater habuerit successorem, ego statum religiosi aut clerici assumam. Nam illud votum non fit ad impetrandum filium hæredem fratri, nec talis solet esse intentio sic voventis, sed solum ponitur illa limitatio ad expectandam opportunitatem ad exequendum votum, ne domus, sive familia sine successore relinquatur. Sed licet hoc ita sit ex hoc capite, ex alio videtur mihi tale votum regulariter esse imperfectum et conditionatum, quia ordinarie non fit ex absoluto affectu ad statum religiosum; imo frequenter qui sic vovet, desiderat ut conditio non impleatur, et vellet potius esse hæres in domo patris, quam religiosus, quamvis pro contrario eventu id nunc deliberet, et sic votum illud erit conditionatum, et non reservatum. Nec est eadem ratio de illo, et de voto, *cum pater obierit*, etc., quia hoc, moraliter loquendo, semper fit ex puro affectu ad religionem, et cum absoluto consensu ; illud vero non est hujusmodi in casu posito. Secus vero esset, si certo constaret de animo voventis, quod revera ex puro et absoluto affectu ad religionem, illam promittit, et solum suspendit executionem propter vitandam domus incommoditatem, nam tunc videtur valde probabile, tale votum esse absolutum et reservatum, et hoc mihi magis placet, et sine dubio est tutius, licet oppositum defendi etiam possit.

9. *Satisfit tertio exemplo.*—Tertium exemplum erat de voto servandi castitatem, nisi frater sine filiis moriatur. De quo breviter dico, tale votum esse absolutum, quia illa conditio non ponitur ad suspendendum consensum, vel obligationem de præsenti, sed solum ad terminandam et extinguendam illam in tali eventu, cujus signum est, quia si ille violet castitatem, vel uxorem ducat, non expectata conditione, agit contra votum ; ergo est absolutum, quia statim et pro statim obligat ad servandam castitatem. Nihilominus tamen dico non esse reservatum, quia non est perpetuum, et ita non est simpliciter votum castitatis, sed cum aliquo termino saltem possibili, licet incerto. Et ex hac parte votum illud, ut castitatis simpliciter, seu ut perpetuum, non est absolutum, sed conditionatum, ut per se constat, et ita reservatum non est.

10. *Secundum dubium an talia vota conditionata, posita conditione, maneant reservata.* — *Aliquorum sententia.* — Secundum dubium est de eisdem votis conditionatis post impletam conditionem, an maneant reservata. Quidam negant esse reservata, et affirmant posse commutari ab Episcopis jure ordinario, vel a delegatis habentibus facultatem generalem commutandi vota. Ratio est, quia illud votum a principio fuit imperfectum, et diversæ naturæ ab absoluto, et ideo licet magis absolute obliget, impleta conditione, semper tamen provenit illa obligatio ex radice imperfecta, et ideo ad illam non extenditur reservatio. Confirmatur, quia hac ratione vota pœnalia, etiam post culpam commissam, possunt per Episcopum dispensari ; est autem fere eadem ratio in præsenti ; nam omnia hæc vota conditionalia non solent fieri ex perfecto affectu ad rem sub conditione promissam, sed potius ex affectu ad ipsam conditionem, et ex hac parte sunt imperfecta, et simpliciter censenda non sunt vota religionis aut castitatis, etiam post impletam conditionem. Confirmatur secundo, quia si dispensari non posset hoc votum post impletam conditionem, neque antea posset. Probatur sequela, quia talis dispensatio antea data referretur ad tempus impletæ conditionis ; ad hoc enim ordinaretur, ut impleta conditione votum non obliget ; ergo si in eo tempore non potest Episcopus dispensare, refert suam dispensationem ad

tempus inhabile; ergo est nulla dispensatio, quia ad valorem actus non est inspiciendum initium ejus, sed tempus pro quo fit, quia si in illo factus non valeret, nec pro illo antea factus valebit; hæc enim in jure æquiparantur leg. *Eum qui*, ff. de Jurisd. omn. judic., et late per Tiraq., de Jure constit., limit. 2, num. 3, unde votum factum ab impubere irritari potest post pubertatem propter imperfectam originem; ergo similiter. Pro hac sententia refertur Toletus, sed revera illam non declarat, licet absolute loquatur de votis conditionalibus et pœnalibus, et fortasse de utrisque intellexit, quamdiu sunt in statu conditionalium. Tenet vero illam Sanc. supra, qui refert Petr. Ledesm., in Summa, et Anton. Gom. super Bullam Cruciatæ, quos videre non potui. Adjungit etiam viros doctissimos nostræ ætatis ita sentire.

11. *Resolutio. — Votum conditionatum, posita conditione, manet reservatum, ac si esset absolutum. — Evasio quorumdam.* — Nihilominus tamen dico, votum, quod a principio fuit vere et proprie conditionatum, impleta conditione esse vere et proprie votum talis rei, puta religionis, vel simile, ideoque esse vere et proprie reservatum. Hæc assertio intelligitur de voto conditionali, ut distincto a pœnali, et sic est communis. Eam enim imprimis tenent omnes auctores in superiori puncto allegati pro priori sententia, Soto, Navar., Arag., Gutier., Cord., Azor, Valen. Item Lessi., Emman. Rod., Perez et Vega, citati pro secunda sententia. Idem tenet Covar., in cap. *Quamvis pactum*, 1 part., § 3, num. 12, et omnes qui hoc dicunt de voto pœnali, quos paulo post referam, idem a fortiori supponunt de omni conditionali, ut per se notum est; difficile autem est in re tam gravi et necessaria a communi sensu recedere sine textu, vel cogente ratione. Probatur autem primo, quia, licet contractus fuerit a principio conditionatus, impleta conditione purificatur, et tam perfectus manet, ac si a principio fuisset sine conditione factus; ergo idem est de voto. Consequentia patet a paritate rationis. Antecedens autem probatur ex l. *Potior*, ad fin., ff. Qui in pignore potiores, etc., ubi sic habet: *Cum semel conditio extiterit, perinde habetur, ac si illo tempore, quo stipulatio interposita est, sine conditione facta esset.* Respondent aliqui verum esse hoc quantum ad obligationem, non vero quantum ad radicem obligationis; nam, licet obligatio æqualis sit, tamen radix obligationis non est æque perfecta.

12. *Occluditur.* — Sed contra primo, quia in aliis contractibus non tantum obligatio, sed etiam contractus ipse est æque perfectus, conditione impleta, ut patet in matrimonio et sponsalibus, impleta conditione, et idem est in emptione et venditione, et quacumque humana promissione; ergo voluntarium est solum votum excipere. Secundo, videtur impossibile obligationem esse æque perfectam et consummatam, et consensum non esse æque perfectum, cum obligatio sit quasi formalis effectus consensus et voti, vel si sit in genere causæ efficientis, est ita intrinsecus, ut non possit esse major perfectio in ratione obligationis, quam in ratione voti. Tertio, quia commutatio vel dispensatio non cadit in votum, ut est actus qui præcessit, et jam non est, sed ut relinquit obligationem; ergo si pervenit ad eum statum, in quo tam perfectam obligationem inducit sicut votum absolutum, erit æque indispensabile seu reservatum. Quarto, alii actus vel contractus sub conditione facti, impleta conditione, eosdem pariunt effectus morales, etiam odiosos et pœnales, quos pariunt similes contractus absoluti a principio; ergo in præsenti erit eadem reservatio. Antecedens patet inductione: nam sponsalia sub conditione, quæ ante conditionem impletam non inducunt impedimentum publicæ honestatis, impleta conditione illam inducunt, non minus quam si a principio fuissent absoluta, cap. *Unico*, § *Ille*, de Sponsalibus, in 6. Item datio beneficii sub conditione simoniaca de futuro, ante conditionem impletam non inducit censuram et alias pœnas; impleta vero conditione, inducit, et idem est in similibus. Consequentia autem probatur a paritate rationis: dicere enim quod in reservatione attenditur ad originem, et non in sponsalibus et aliis, gratis dicitur, et nulla ratio differentiæ assignari potest.

13. Secundo principaliter, ut hoc evidentius constet, ostendo illam imperfectionem, quæ in voto sub conditione facto tanquam in radice consideratur, nullam esse, nec in ordine ad consensum, nec in ordine ad morales effectus. Quod ut declarem, distinguo duos ordines horum votorum conditionalium: sub uno constituo omnia illa vota, quæ fiunt per modum pacti conditionati cum Deo, Si periculum evasero, hoc faciam; si tale beneficium contuleris, tale servitium faciam, etc. In alio pono alia vota, quæ sub simplici conditione fiunt sine figura pacti cum Deo, ut, voveo castitatem, si confessor probaverit, vel si pater consenserit, etc. In prioribus votis nulla imperfectio est ex

parte consensus, præter suspensionem et imperfectionem contractus, quæ durat, quamdiu conditio non impletur : illa autem posita, tollitur suspensio et imperfectio contractus ; ergo nulla imperfectio relinquitur ex vi illius originis. Quia illa solum erat pro statu conditionis non impletæ, et ita illemet consensus, qui præcessit, respicit duo tempora, præsens, scilicet, dum non est conditio ; et futurum, pro quo erit ; et licet pro priori sit imperfectus, pro posteriori est perfectus, et talis incipit esse statim ac conditio ponitur. Obligatio autem tunc non oritur ex consensu, ut terminato ad tempus præcedens, sed terminato ad subsequens tempus, in quo est impleta conditio.

14. *Evasio.* — *Occluditur.* — *Votum religionis intuitu honoris, et commodorum temporalium factum, perfectum, et validum est.* — Dices : semper est hæc imperfectio, quod votum fit intuitu rei obtinendæ a Deo. Sed contra : nam hæc imperfectio, qualiscumque illa sit, impertinens est ad reservationem ; nam votum religionis etiamsi fiat intuitu honorum et commoditatum temporalium religionis, et ex ea parte sit imperfectum, nihilominus validum et reservatum est, quia illa non est imperfectio in proprio objecto, seu materia voti, nec in plenitudine consensus, sed tantum est in motivo ex parte voventis, seu in applicatione ad vovendum. Idem autem est in voto illo conditionato ; nam esto motivum vovendi sit minus perfectum, tamen consensus est plenus, et pro tempore in quo fuerit posita conditio, est absolutus, cujus signum est, quia, posita conditione, transit in absolutum, et consummat contractum sine sui mutatione, per solam mutationem objecti. Quod autem ille idem consensus prius fuerit conditionatus, nulla est imperfectio, sicut non est imperfectio, quæ ad rem pertineat, quod fiat sub conditione de præsenti, vel præterito. Ut, verbi gratia, si pater pro absente filio sic voveat : *Si filius meus vivit hodie, voveo peregrinari Compostellam* : subsistente enim conditione, sine dubio est validum votum, et reservatum secundum omnes, licet sit imperfectum in motivo, vel in modo vovendi. Denique in his votis, quatenus habent formam contractus, videtur esse major ratio obligationis quam in promissione absoluta et simplici, ut inter homines magis obligat promissio sub conditione impleta ab alio, quam simplex. At vero in his votis ex parte Dei est perfectissimus consensus in contractum, (ut sic dicam), et Deus ex parte sua perfecte implet contractum conferendo beneficium, et custodiendo a periculo : ergo ut sit æqualitas, etiam ex parte voventis est consummata obligatio, et perfectum votum.

15. Idem facile probari potest de secundo ordine votorum, nam in his materia voti est promissa directe, et per se intenta a vovente ; solum est imperfectus consensus, quamdiu conditio est suspensa ; illa autem completa, absolutus est, parumque ad effectus morales refert quod illa conditio præcesserit, et consequenter nec ad reservationem confert. Quod declarari potest, applicando discursum factum : nam ille etiam consensus habet duplicem respectum ad duo tempora, et pro tempore consummatæ conditionis est omnino perfectus. Solumque in illo considerari potest, quod votum illud quasi paulatim fit et consummatur ; nam prius est conditionatum, postea absolutum, et ita in eo proceditur, quasi ab imperfecto ad perfectum ; at hoc nihil impedit quominus postquam est consummatum, perfectum sit, ita enim contingit in rebus omnibus quæ paulatim acquirunt perfectionem suam. Et declaratur amplius, quia illa imperfectio solum erat dependentia a judicio et consilio alieno, quæ plene tollitur, posito consilio favente voto ; vel forte erat expectatio alieni consensus, quo posito, manet consummatus consensus voventis, si jam fuit de præsenti datus, ut supponitur ; ergo sicut in his votis nihil deest ad perfectissimam obligationem, ita neque ad perfectam rationem voti absoluti, in eisque verum est commune axioma, conditionalem assertionem, vel consensum, posita conditione, transire in absolutum ; ergo nihil deest talibus votis, quominus reservata sint.

16. *Fit satis fundamentis oppositæ sententiæ.*— Fundamentum alterius sententiæ sufficienter solutum est ex dictis ; nego enim votum conditionatum fuisse imperfectum in ordine ad tempus futurum, pro quo esset impleta conditio, sed solum fuisse imperfectum ex parte alterius extremi, quasi extrinsece, quia nondum conditio posita erat, tamen jam ex parte sua habebat totam perfectionem necessariam, ut esset absolutus consensus, posita conditione ; et ideo, licet imperfectio conferat ad non reservationem quamdiu durat, non tamen postquam sublata est, ut satis est declaratum. Ad primam confirmationem, in sequenti capite, in secundo dubio, dicetur ; nunc assero, si necessarium esset, per illationem unum ex altero inferre, potius concedendum esse, vota pœnalia esse reservata, imple-

ta conditione, quam conditionalia non esse, et ideo propter rem incertam non est neganda res longe certior; quanta vero sit illa connexio, mox declarabo. Ad secundam confirmationem nego sequelam; et ad probationem dico, regulam illam non recte in præsenti applicari, quia dispensatio voti conditionalis, data ante impletam conditionem, non refertur proprie ad tempus futurum, in quo esset implenda conditio, sed statim habet suum effectum, tollendo votum, et ad hunc effectum tempus illud habile est et opportunum, quia votum nondum perfecte obligat; votum autem, semel ablatum, semper manet ablatum, et ita consequenter fit ut, licet postea impleatur conditio, jam votum non obliget. Inde vero non fit ut dispensatio referatur ad tempus inhabile, sed fit potius ut præveniat illud tempus, et faciat ut jam in illo non sit necessaria dispensatio. Ad tertiam confirmationem negatur etiam consequentia: nam votum impuberis fuit imperfectum ex imperfecta ratione et voluntate voventis, quæ imperfectio non purgatur ex solo tractu temporis sine nova confirmatione. Hic autem non fuit imperfectio in deliberatione voventis, sed solum in suspensione consensus per conditionem, quæ imperfectio purgatur conditione impleta.

CAPUT XXIII.

AN VOTA PŒNALIA IN MATERIIS VOTORUM RESERVATORUM RESERVATA SINT?

1. *Vota pœnalia ante culpam non sunt reservata.* — Duo etiam status sunt in his votis distinguendi: unus ante culpam, alius post illam commissam, et ita etiam hic duo dubia occurrunt. Primum est, an vota pœnalia ante commissam culpam sint reservata, vel possint tolli per Episcopum, et alios habentes generalem facultatem. In quo breviter dicendum est, talia vota pro illo statu non esse reservata. Probatur a fortiori, quia illa vota ultra propriam imperfectionem, quam habent ut pœnalia sunt, habent generalem suspensionem conditionalium: nam revera conditionata sunt; ergo si alia vota conditionalia non sunt reservata, non impleta conditione, multo minus ista. Et ita in hac assertione conveniunt fere omnes Doctores allegati, et statim referendi. Solus Navar., in Summ., cap. 13, num. 43, et cons. 15, de Voto, distinguit inter votum pœnale purum, seu simplex (quod unum tantum est, utique de pœna, si committatur culpa, et non fit speciale votum de non committenda tali culpa), et inter votum pœnale, quod duo includit, unum non ludendi, verbi gratia, aliud eundi Hierosolymam, si id commiserim. De hoc ergo posteriori concedit, posse dispensari ante commissam culpam quasi in radice, scilicet tollendo votum de non ludendo, quia illud non est reservatum, et illo ablato, tollitur aliud. Quia, licet ille postea ludat, non peccat contra votum, et consequenter non incurrit pœnam alterius voti, et ita subtrahitur illius voti materia, et sic tollitur, licet non dispensetur. De priori autem voto negat posse tolli, nisi per Papam, etiam ante commissam culpam, quia est unum, cujus materia est reservata.

2. *Excluditur sententia Navarri.* — Hæc vero sententia quoad hoc posterius membrum, in quo dissentit a nobis, rejicitur ex dictis capite præcedenti, in primo dubio, quia Navarrus solum in hoc fundatur, quod votum conditionatum, etiam ante conditionem impletam, reservatum est, cujus contrarium definivimus et ostendimus, ideoque hæc sententia quoad hanc partem procedit ex falso fundamento. Et præterea adverto, hoc votum etiam interdum posse esse tale, ut per solam dispensationem circa antecedens tollatur consequens, etiam per Episcopum. Ut si quis voveat in hunc modum: Promitto ire Compostellam si fregero Quadragesimale jejunium; nam si Episcopus dispenset cum illo in jejunio, licet non jejunet, non tenebitur voto, quia cessat ratio peccati in non jejunando, quod erat fundamentum voti; et ita si cætera sint paria, est eadem ratio in utroque voto.

3. *Duplex advertendum.*— Unde ulterius in priori puncto occurrunt duo notanda. Unum est, etiam in illo voto esse dispensabile posterius votum, non reservato primo, et hanc dispensationem non esse reservatam, sed posse concedi ab Episcopo. Probatur prior pars: quia cum sint duo vota, primum de se est separabile a posteriori; ergo e converso potest per commutationem tolli posterius, relicto primo. Ut in dicto casu potest non tolli votum de non ludendo, et tolli pœna talis peregrinationis, mutando illam in aliam peregrinationem, vel in alia opera pia, quæ statim fiant etiam ante incursam culpam. Quod autem hoc fieri possit ordinaria potestate, probatur, quia illa non est dispensatio in voto absoluto Compostellano, sed ad summum in conditionato, et eo tempore quo nondum est contracta obligatio, sed est suspensa respectu talis pœnæ.

Item est optima ratio, quia illud votum dispensari potest, quando est unicum; ergo, licet sit conjunctum cum alio, poterit dispensari sine illo. Item in his duobus votis, sicut prius potest esse sine posteriori, ita e converso, quia potest quis teneri ex voto ad non ludendum sine adjunctione talis pœnæ, imo sine adjectione alicujus pœnæ ex voto; ergo non repugnat dispensari posterius votum, relicto priori, et alioquin tale votum nondum est reservatum, ut ostensum est, quia, licet prius sit absolutum, posterius est conditionatum, et nondum est impleta conditio, ut ostensum est; ergo potest per Episcopum vel delegatum dispensari aut commutari sine priori. Quin potius, etiamsi prius votum tale sit, ut non possit Episcopus dispensare in illo, nihilominus posset dispensare in secundo conditionali. Ut si quis voveat servare castitatem, et si illam violet, jejunare, vel religionem ingredi, poterit Episcopus commutare vel auferre pœnam, licet votum castitatis auferre non possit. Nam tunc etiam procedunt rationes factæ.

4. Alterum notandum est, non videri necessarium, quod Navarrus ait, dispensato priori voto, secundum per se cadere, quia fieri potest quod illa pœna non promittatur propter priorem culpam, ut est contra speciale votum, sed tantum ut est secundum se mala, et contra aliud præceptum. Ut si prius votum sit non fornicandi, et aliud sit eundi Hierosolymam, si fornicatus fuerit, etiamsi tollatur prius votum, poterit propter solam fornicationem incurri hæc pœna. Nam præcise propter intemperantiæ culpam, et ad se continendum ab illa, videtur vovens talem pœnam sibi imposuisse, et videtur sane hæc esse communis intentio sic voventium. Imo sæpe non tam attendunt ad malitiam moralem actus, quam sibi interdicunt, quam ad alia incommoda, quæ ludus, verbi gratia, secum affert, quæ incommoda non aufert Episcopus, etiamsi in voto non ludendi dispenset; ergo per solam dispensationem in primo voto non satis tollitur secundum, nisi ipsum in se dispensetur. Unde respiciendum saltem esset ad intentionem voventis, et modum voti, quod non fit, si simpliciter totum illud votum per modum unius aufertur. Denique in eo casu non satis est petere dispensationem a voto non ludendi, sed oportet utrumque votum explicare; ergo est signum non tolli illo modo, sed per se et in se (ut ita dicam) utrumque dispensari.

5. *An votum pœnale de materia pertinente ad vota reservata maneat quoad illam reservatum. — Prima objectio.* — Aliud dubium est, an votum pœnale, in quo pœna est materia pertinens ad vota reservata, maneat quoad illam reservatum post commissam culpam. Certum est enim eum, qui vovit Hierosolymam peregrinari si occidat inimicum, post factum homicidium teneri simpliciter et absolute ad peregrinandum illuc ex voto; difficultas ergo est, an illud votum maneat reservatum. Multi enim et graves auctores affirmant, Soto supra, et tract. de Juramento, 1 part., cap. 9; Cord., Covar et Guttier., ubi supra; Em. Rod., in Bulla Cruciatæ, § 9, n. 124; Azor supra, et cap. 10, q. 3; et esse veriorem opinionem dicit Graffis, libro secundo Decis., cap. 28; esse vero tutiorem, licet contraria probabilis sit, dicit Angles, quæst. de Voto, art. 8, difficult. 10. Fundamentum est, quia jam illud votum non est conditionatum, sed absolutum, et ita in illo urgent omnes rationes, quæ de voto conditionato post impletam conditionem diximus: quia vix potest specialis ratio in pœnali voto assignari, quæ efficax sit. Et quia in hoc solo consistit vis hujus fundamenti, examinando fundamentum sequentis sententiæ, melius expendetur.

6. *Secunda sententia.* — Secunda ergo sententia dicit, hæc vota non esse reservata, etiam post impletam conditionem. Tenet Aragon. supra, et dicit hanc opinionem jam esse communem. Henr., lib. 7 de Indul., cap. 30, n. 6, ubi dicit esse communem praxim, et refert plures viros doctos, qui scripta sua typis non mandarunt. Tenet etiam Medin., in Sum., lib. 1, cap. 14, § 6; Vivald. late, d. cap. 14, a n. 45 usque ad 57; Ludov Lop., 1 part., c. 44, et 2 part., capite nono, de Clavib., circa finem; et Em. Rod., mutans sententiam libri Quæst. Regular., q. 63, art. 7; Sanc. supra, n. 8, referens alios. Et fere etiam omnes prioris opinionis auctores fatentur hanc esse probabilem, et in praxi securam. Et ideo durum esset huic opinioni contradicere, et difficilius consuetudini resistere, licet non minus difficile sit solida ratione hanc sententiam persuadere. Prima esse solet, quia hoc votum a principio fuit conditionatum, et imperfecte voluntarium, et semper trahit secum illam imperfectionem. Confirmat hoc Vivald. a simili, quia, licet rebaptizatio sit casus reservatus, vel sufficiens ad censuram, si tamen rebaptizet quis sub conditione, non incurrit censuram, nec est casus reservatus. Confirmatur secundo, quia hæc vota pœnalia sunt valde or-

dinaria, præsertim in juvenibus; casus autem qui frequenter accidunt, committuntur Episcopis, ut ex materia de legibus constat, et prosequitur Cordub., in libr. 1 Quæstion., q. 11.

7. Sed hæc parum urgent; nam prima ratio procedit generaliter de voto conditionato, et non assignat particularem rationem in his pœnalibus, et ideo vel supponit falsum fundamentum, vel non declarat quam particularem imperfectionem habeant hæc vota, quæ sufficiat ut non censeantur reservata post impletam conditionem; nam pro illo tempore revera sunt satis perfecte voluntaria, quia sunt facta cum deliberatione integra et sufficiente ad peccatum mortale, et posita conditione, fiunt absoluta. Prima etiam confirmatio non est ad rem, quia in casu rebaptizandi conditio adjecta non est de futuro, sed de præsenti, et talis est, ut excludat voluntatem simpliciter rebaptizandi. Nam conditio esse debet, Si non es baptizatus, baptizo te. Et tunc si subsistit conditio, non fit baptismus; et si non subsistit, non fit rebaptizatio, et ita conditio semper excusat rebaptizationem simpliciter. Secus vero esset si apponeretur conditio cum qua posset esse rebaptizatio, ut, Baptizo te, si post baptismum peccasti; nam tunc subsistente conditione, esset rebaptizatio, et incurreretur censura, etc. Non potest autem baptismus dari sub conditione de futuro, et ideo non potest casus ille in exemplum trahi. Secunda vero confirmatio continet aliquam congruentiam, sed non per se sufficientem, alias probaret de omnibus votis religionis aut peregrinationis factis ex timore naufragii, vel periculi ægritudinis, vel ex indiscreto fervore, vel alia simili causa; nam talia vota etiam sunt valde ordinaria et frequentia; illa ergo ratio non sufficit, ut explicabimus generalius capite sequenti.

8. *Ratio fundamentalis.*— Unica ergo ratio fundamentalis hujus sententiæ est, quia in voto pœnali vovens non intendit directe et per se id quod vovet in pœnam, ut religionem vel peregrinationem, neque illud promittit per se intendens cultum Dei, sed potius affectat vitare talem rem ut molestam et pœnalem, et ideo illam promittit sub tali conditione, ut ex affectu vitandi pœnam cogatur vitare culpam; ergo qui sic vovet, non vult religionem, nisi valde materialiter et imperfecte; ergo nunquam potest votum illud esse votum simpliciter religionis, etiam conditione impleta. Patet consequentia, quia votum religionis simpliciter dictum significat illud, quod factum est ex affectu religionis; ergo non est verisimile voluisse Papam reservare vota simili modo facta, in quocumque statu inveniantur. Et ita constituitur differentia inter hæc vota, et alia conditionata; nam hæc non excluduntur a numero votorum reservatorum propter imperfectionem consensus conditionati, hæc enim non sufficit post impletam conditionem, sed propter imperfectum modum vovendi talem materiam, potius ex repugnantia ad illam quam ex affectu.

9. *Objectio.* — Contra hanc vero rationem objici potest primo, quia si esset solida, probaret etiam votum factum sub tali conditione de præsenti aut de præterito, non esse reservatum; consequens est falsum, et a nemine admittitur; ergo. Declaratur sequela, si quis, dubitans an in tali actu peccaverit mortaliter, ita voveat, Si in hoc peccavi mortaliter, in vindictam talis peccati voveo peregrinari, etc.; tunc ergo vovens non promittit ex affectu ad religionem, sed potius, quia est sibi onerosa et pœnalis, illam promittit in odium peccati; ergo quoad hoc habet tale votum eamdem imperfectionem, quam simile votum pœnale de futuro; ergo si illa ratio sufficit in hoc voto, ut non sit reservatum impleta conditione, etiam si conditio sit præterita, sufficiet. Patet consequentia, quia affectus ad religionem est idem, et diversitas in conditione non refert, quia (ut ostensum est) conditio de futuro, postquam impletur, æquivalet conditioni de præsenti, vel de præterito. Quare differentia inter hæc vota, quæ ex conditione de præsenti vel futuro solet assignari, per se non est sufficiens. Nihilominus tamen potest considerari aliqua differentia ex parte affectus voventis; nam quando jam supponitur peccatum factum, voluntas peregrinationis vel religionis, etiam si sit in pœnam, est absoluta ex solo affectu voventis, solumque videtur oriri ex dolore peccati jam commissi, quod non repugnat perfectioni voti; sic enim frequenter peccatores vovent religionem, ut possint pœnitentiam agere de peccatis, et alia, quæ sunt perfecta vota et reservata. At vero quando conditio est de futuro, quia nondum supponitur culpa, quæ est causa pœnæ, ideo promissio religionis a principio fuit cum affectu, imo ex affectu fugiendi illam, ut ita etiam vitetur peccatum, et in hac parte votum illud, ut est religionis, valde diminutum est, sub ea ratione.

10. *Secunda objectio.* — Sed objicitur se-

cundo, quia in illo voto aut consideratur imperfectum motivum vovendi, aut repugnantia voluntatis et affectus ad religionem, quæ in sic vovente supponitur ; neutra autem sufficit ut tale votum non sit reservatum ; ergo. Probatur minor, quia motivum illud continendi se a tali vitio metu obligationis ad religionem, non est malum, licet non sit omnino perfectum, et ita parum refert ad reservationem, ut supra dixi. Eo vel maxime quod tale motivum pertinet ad causam impulsivam (ut vocant), seu applicationem voluntatis ad vovendum ; hæc autem potest esse longe imperfectior in votis reservatis : ut si quis voveat religiosus fieri, quia honores vel commodum aliquod amisit, vel ad vitandas inimicitias, vel aliquod vitæ periculum. Talia enim vota si fiant cum absoluta voluntate se obligandi, valida sunt et reservata ; ergo illa imperfectio ex parte motivi non sufficit ad impediendam reservationem in voto conditionato pro statu impletæ conditionis ; nam pro illo jam est consummata et perfecta voluntas se obligandi, licet motivum impellens ad illam voluntatem fuerit cohiberi a peccato. Altera pars de repugnantia affectus patet, quia etiam in votis absolutis simul cum tali motivo potest intervenire similis repugnantia : sæpe enim is, qui nollet fieri religiosus, et cui displicet religio, vovet illam absolute ad vitandam mortem, vel ad consequendos honores, et tamen votum est reservatum, et ita solum relinquitur differentia in ratione conditionati et absoluti, quæ cessat impleta conditione, ut dixi. Confirmatur, quia alias posset quis dicere, omne votum castitatis, vel simile, quod a principio fuit factum cum involuntario mixto, et sine affectu totali ad religionem, non esse reservatum, sed dispensabile ab Episcopo, quod non videtur admittendum, ut sequenti capite dicam.

11. *Solvitur objectio, et assignatur differentia in modo repugnantiæ. —Vera ratio assignatur.*— Objectio sine dubio est difficilis, et, speculative loquendo, videtur satis probabiliter concludere : nihilominus tamen potest aliqua differentiæ ratio reddi, non quidem in motivo applicante voluntatem, sed in modo repugnantiæ. Unde ingenue fateor imperfectionem in motivo applicante voluntatem ad vovendum, non satis esse ut votum non sit reservatum, si alias materia reservata sit. Item fateor non satis esse quod votum sit cum illa repugnantia, quæ provenit ex admixtione involuntarii secundum quid ; utrumque enim convincit ratio facta. Dico ergo, rationem consistere in hoc, quod votum, quando est pœnale de futuro, fit cum affectu et deliberatione cavendi illud ipsum quod sub conditione vovetur, et cum proposito et animo vitandi absolutam obligationem ejus, quod in aliis votis omnibus non invenitur. Nam si sint absoluta, etiam pœnalia, pro culpa jam commissa fiunt, cum absoluta voluntate se obligandi ad religionem, castitatem, vel peregrinationem, et cum deliberato animo id præstandi, etiamsi cum repugnantia et nolleitate (ut sic dicam), seu simplici displicentia : in voto autem conditionali pœnali intercedit animus omnino cavendi absolutam obligationem ; imo intrinsece videtur hoc includi in tali voto ex natura ejus, quod proprium est illius, et nullis aliis, vel absolutis, vel conditionatis non pœnalibus convenit. Et ideo illud nunquam censetur votum simpliciter talis rei, sicut censentur alia, tametsi aliquo modo involuntaria fuerint, et hinc fit ut alia reservata sint, vel statim ac fiunt, si sint absoluta, vel impleta conditione, si sub illa fiant ; pœnale autem minime.

12. *Instantia. — Solvitur* — Dices : licet ille, cum vovit, habuerit talem animum, nihilominus, cum postea peccat, eo ipso simpliciter vult se obligare ad pœnam, non obstante repugnantia et displicentia illius. Respondeo, ex vi talis peccati non habere voventem illam voluntatem formalem. Imo peccare potest, nihil cogitans de voto, vel, licet cogitet, potest peccare spe dispensationis, vel potest non renovare voluntatem obligationis, sed permittere obligationem, quæ necessitate quadam supervenit ex vi prioris voti ; est ergo tantum quædam voluntas permissiva, et sæpe tantum interpretativa, quæ non sufficit ut votum illud dicatur simpliciter tale, et ob eam rem interpretari possimus, fuisse intentionem Pontificis reservare illud. Hoc ergo modo illa opinio probabili ratione defenditur ; fortius autem et certius practice defenditur ex probabilitate quam ab auctoritate habet, et maxime a consuetudine ; nam sicut hæc reservatio maxime nititur in consuetudine, ita eadem consuetudo illam interpretata est. Unde cum id fiat, vidente et tacente Pontifice, illam approbare videtur.

13. *De duplici pœna peccati, et differentia inter utramque.—Duobus modis votum pœnale fieri posse.*—Nihilominus tamen occurrit addenda moderatio quædam, quæ fundamentum habet in ratione facta, prout a nobis explicata est. Duplex enim est pœna peccati :

una, vindicativa, et alia medicinalis, ut ex materia de confessione constat; his enim duobus modis potest confessor pœnitentiam imponere, estque inter illas pœnas latum discrimen; nam medicinalis majoris necessitatis est, et non excusatur propter indulgentias, nec facile mutari potest. Dico ergo, his duobus modis posse fieri votum pœnale, et omnia dicta maxime procedere de voto pœnali, quod in vindictam peccati fiat, et de hoc intelligendam esse sententiam communem nunc inter modernos, non tamen esse extendendam ad pœnam medicinalem. Nam si quis voveat ingredi religionem, si talia peccata commiserit, non in vindictam, sed ut in religione vitet pericula et occasiones sic peccandi, videtur illud votum fieri sufficienter ex affectu ad religionem, saltem ut est aptum medium ad vitanda peccata, quod est optimum voti motivum. Unde tale votum videtur potius conditionale purum, quam proprie pœnale, et non videtur fieri ex affectu cavendi obligationem, sed solum ex affectu cavendi peccata, et utendi convenienti remedio contra illa, solumque videtur pro tunc apponi conditio ad sumendam sufficientem experientiam necessitatis talis remedii; ideoque impleta conditione, satis voluntarium et consummatum relinquitur votum religionis ut remedii contra peccata, quod merito censendum est votum simpliciter religionis, ac subinde reservatum. Idemque censeo si actio pœnalis et onerosa promittatur in gratiarum actionem pro actu virtutis, vel pro peccato evitando, ut si quis voveat peregrinari Compostellam, si a lapsu carnis tanto tempore conservetur, vel quid simile; hoc enim votum, impleta conditione, absolutum esse censeo ac reservatum, quia non est pœnale, licet fortasse opus sit pœnale, et ut tale promittatur, quia promittitur ex directo affectu, et cum plena determinatione pro tali eventu.

CAPUT XXIV

DE VOTIS SUB DISJUNCTIONE FACTIS DE MATERIA RESERVATA ET NON RESERVATA.

1. *Votum factum sub disjunctione de materia reservata et non reservata, non esse reservatum.*—Contingit sæpe vovere sub hac forma, Voveo peregrinari Hierosolymam, vel centum aureos in eleemosynam dare, seu, promitto peregrinari vel Romam, vel Lauretum. De hujusmodi ergo voto solet inquiri, an reservatum sit. In quo dubio breviter dicendum est, *re existente integra*, id est, non mutata voluntate voventis, nec facta determinatione ex parte materiæ, votum non esse reservatum. Ita tenent communiter moderni Doctores, qui hoc attingunt. Ratio est, quia illud non est votum Romanum, simpliciter loquendo; ergo non comprehenditur sub reservatis. Item quia ille potest implere votum circa materiam non reservatam per regulam *In alternativis*, de Regul. Jur., in 6; ergo non est simpliciter obligatus ad materiam reservatam; ergo illa obligatio, quæ immediate ex illo voto nascitur, simpliciter dispensari posset vel commutari in aliam determinatam, quæ reservata non sit; vel etiam posset auferri pars illa materiæ reservata, et alia sola relinqui; vel pars reservata posset in aliam non reservatam commutari, relinquendo votum disjunctum. Nam, supposita non reservatione voti, hæc omnia cadunt sub eamdem potestatem, si causa subsit proportionata.

2. *An promittere castitatem, vel ordinari in sacris sub disjunctione, sit votum reservatum.*—Oportet autem ut altera, vel aliqua pars disjunctionis fuerit de materia non reservata; nam si fiat votum disjunctivum circa utramque materiam reservatam, ut, Voveo castitatem vel religionem, clarum est votum esse reservatum, quia necessario impleri debet in materia reservata; et ita totum illud æquivalet saltem voto determinato de minori parte disjunctivæ, quod reservatum est. Sed quid de hoc voto, Voveo religionem, vel clericatum in sacris? Dico non esse reservatum, quia in eo habet etiam locum ratio facta. Majus dubium esse posset de hoc voto, Promitto castitatem, aut ordinari in sacris; nam in illo quidquid eligatur, servanda est castitas; sed nihilominus non est votum reservatum, quia pars materiæ quoad clericatum reservata non est, et licet illa eligatur, nondum est obligatio ad castitatem, donec cum effectu ordinatio fiat, et tunc obligatio ad castitatem oritur ex novo voto, non ex priori disjunctivo.

3. Dixi autem in assertione, *re existente integra*, quia si mutatio fiat, tunc limitatione seu distinctione opus est. Potest enim mutatio fieri per electionem voventis, ut si post primum votum emissum, voluntarie determinat suam obligationem ad alteram partem voti reservatam. Quod duobus modis fieri potest. Primo, per solum propositum exequendi votum in parte materiæ reservatæ, et quamdiu sistitur in solo proposito pertinente ad execu-

tionem voti non mutatur votum, nec obligatio ejus, quia propositum illud, juxta supra dicta, non inducit obligationem; unde et mutari potest sine speciali peccato, et non reddit votum minus dispensabile quam antea erat. Secundo, potest id fieri per absolutam voluntatem se obligandi ad partem materiæ reservatam. Et tunc quasi novum votum emittitur, et contrahitur ac determinatur obligatio ex consensu partium, quæ et ideo mutari amplius non poterit arbitrio voventis, sed tenetur implere votum in parte, quam decrevit, ideoque jam illud votum est simpliciter religionis, verbi gratia, ac subinde reservatum.

4. *An votum sub disjunctione in materia reservata sit reservatum.* — Alia mutatio potest contingere ex parte materiæ, quia, verbi gratia, vovit quis religionem ingredi, vel talem eleemosynam facere, et postea factus est impotens ad eleemosynam; et tunc dubitari potest, an ille obligetur ad religionem determinate, et consequenter an illud votum sit reservatum. Respondeo, quoad obligationem, non esse dubium quin si, perseverante obligatione alternativa, altera pars facta est impossibilis, implenda sit obligatio in altera parte. Quia votum obligat ut impleatur eo modo quo potest. Nihilominus tamen dico, votum non fieri reservatum, quia nunquam est votum determinatum talis materiæ, et applicatio obligationis ad illam provenit ex solo facto, seu ex impossibilitate materiæ, quæ est per accidens, non ex vi vinculi.

5. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices : etiam votum conditionatum est quasi disjunctum, et tamen impleta conditione obligat, ita ut sit reservatum; idem ergo erit in præsenti; vel e converso, si votum disjunctivum, facta determinatione ad alteram partem, non fit reservatum, nec conditionale fiet impleta conditione. Respondetur tamen negando consequentiam utramque : nam votum, licet sub conditione fiat, non est disjunctivum, sed determinate est de tali materia, et conditio non ampliat nec variat materiam, sed suspendit consensum pro eo tempore pro quo non impletur; pro illo autem, in quo fuerit impleta conditio, consensus est consummatus et absolutus, et ita non per accidens, et præter intentionem voventis fit illa determinatio et absoluta obligatio, sed per se, et vi ipsius voti. In præsenti autem casu determinatio obligationis non est ex vi voti, sed per accidens, et quasi de facto potius quam ex natura obligationis, et ideo non est similis ratio.

CAPUT XXV

DE POTESTATE DELEGATA AD DISPENSANDUM, VEL COMMUTANDUM VOTA RESERVATA.

1. Constat ex hactenus dictis, potestatem ordinariam ad tollenda hæc vota in solo Summo Pontifice esse post reservationem, saltem regulariter loquendo; nam dubitari posset an hæc regula patiatur exceptionem, quod infra videbimus. Hinc ergo fit ut, seclusa delegatione seu commissione, nullus inferior possit illa vota mutare; nam hæc est vis reservationis. At vero media delegatione, certum est posse hanc potestatem inferioribus committi, quia est delegabilis, ut constat, et ita habet Ecclesiæ usus. Unde etiam constat posse delegari non tantum Episcopis, sed etiam inferioribus clericis, quia quoad hoc eadem est ratio de his votis quæ de aliis. Imo dicunt aliqui, hanc delegationem non habere vim delegationis respectu Episcoporum, sed tantum respectu inferiorum; quia, eo ipso quod Episcopis conceditur respectu subditorum, incipit esse in eis ordinaria potestas; quia per illam concessionem tollitur reservatio, qua sublata, Episcopus potestate ordinaria talia vota commutare potest. Sed licet hoc esset verum, quando reservatio simpliciter tolleretur, vel perpetua concessio fieret Episcopali dignitati, tamen in his ordinariis concessionibus ac facultatibus id locum non habet, quia etiam respectu Episcoporum sunt tantum delegationes, quia fit solum commissio temporalis, quæ fit tantum personæ, et quia non proprie tollitur reservatio, sed communicatur jurisdictio supra reservata. Itaque in hoc nulla est differentia, sed tales concessiones eodem modo intelligendæ sunt respectu Episcoporum ac reliquorum.

2. *An per concessionem generalem dispensandi in votis comprehendantur hæc vota reservata.* — Solum ergo superest dubium, an per concessionem generalem dispensandi in votis, intelligantur hæc vota commissa, vel oporteat specialem mentionem eorum facere. Ratio autem dubitandi esse potest, quia tale dubium solum cadere potest in delegationem ab ipso Pontifice factam; nam si Episcopus deleget hanc potestatem, clarum est non comprehendere vota Pontificia, quia non potest delegare quod non habet : Pontifex autem potest; ergo, si generaliter concedit potestatem ad dispensandum in votis, intelligitur de

his omnibus quæ ipse potest dispensare; ergo etiam de reservatis.

3. *Resolutio negativa.* — Nihilominus resolutio communis est, sub hac generali concessione non venire vota reservata, argumento cap. *Episcopus,* de Pœnit. et remiss., in 6, ubi de casibus reservatis similis regula statuitur Et fundatur in alia, quod sub generali concessione non veniunt specialia, Regula juris 81, in 6; et ita non obstat universalis concessio, etiam cum positiva distributione, quia illa est secundum jus intelligenda, et jure habet prædictam limitationem. Quæ videtur satis declarata, et ad hanc materiam applicata in Extravag. *Et si Dominici,* 2, de Pœnit. et remiss., ubi declaratur non concedi talium votorum commutationem, *nisi speciali causa, et certa scientia Papæ.*

4. *Quorumdam limitatio.* — *Votum Hierosolymitanum reservatum est, ut alia quæ Pontifici reservantur.* — Quidam vero restringunt hanc regulam ad vota castitatis et religionis. Nam vota peregrinationum putant comprehendi sub generali concessione. Ita sentit Soto, lib 7, q. 4, art. 3, ubi in fine corporis ait votum Hierosolymitanum debere expresse excipi, ut intelligatur non concessum. Et sequitur Emman. Rod., in Sum., 2 p., cap. 97, n. 1, in fine; et insinuat Henric., lib. 7 de Indul., cap. 3, n. 6, lit. A; approbat Sanc., lib. 8, disp. 9, de Matrim., n. 2. Qui auctores nullam probationem adducunt, nisi proprium arbitrium, quia vota peregrinationum non sunt tanti momenti, sicut alia duo, vel quia eorum reservatio non est tam antiqua. Sed hoc pendet ex alia quæstione, an illa tria vota peregrinationum sint vere ac proprie reservata, necne. Ego autem suppono esse ita reservata, ut Episcopi per ordinariam potestatem jam non possint in eis dispensare, vel illa mutare, quod infra videbimus. Hoc autem supposito, non possum illi sententiæ adhærere, sed potius existimo etiam in illis esse verum, nisi exprimantur, non intelligi concessa in universali clausula. Probatur, quia sunt simpliciter reservata; ergo in eis succedit regula juris, et dictum cap. *Si Episcopus.* Probatur consequentia, quia differentia secundum magis et minus, vel secundum antiquitatem reservationis, non facit exceptionem in illa regula. Nam etiam inter peccata reservata quædam sunt longe graviora et antiquiora aliis, et nihilominus quoad hoc ut reservata non comprehendantur sub generali concessione, omnia sunt paria; ergo idem dicendum est in votis, supposita vera reservatione; nam est eadem ratio, quia ex vi reservationis obtinent specialitatem, ratione cujus non comprehenduntur in clausula generali.

5. *Objectio.*—*Solutio.* — Dices : etiam inter casus reservatos, quidam sunt magis reservati quam alii, ut casus Bullæ Cœnæ. Respondeo, ad hoc ut non comprehendantur sub clausula generali absolvendi ab omnibus peccatis, omnes casus reservatos esse æquales; sed quosdam habere majorem specialitatem in hoc, ut etiam in generali clausula concedente casus reservatos non comprehendantur, de qua specialitate non judicatur ex materia vel antiquitate, sed ex usu, vel declaratione Pontificum; ergo in præsenti vota reservata convenire debent, saltem in prima regula, ut sub generali clausula non comprehendantur. In alio vero nullum illorum habet dictam specialitatem, quia nullibi declarata est, nec usu introducta; unde si concedantur vota reservata absolute, et sine alia declaratione, vel exceptione, sine dubio comprehendentur etiam votum castitatis et religionis; ergo illa limitatio valde voluntaria est, et ideo non auderem illam ad praxim applicare.

6. *Confirmatio.* — Et confirmatur primo, quia non est credibile Pontificem per sola generalia verba concedere privatis personis quod negat Episcopis. Confirmatur secundo, quia secundum communem usum, quando vult illa concedere, exprimit illa. Denique hoc videtur convinci ex d. Extravagant. *Et si dominici,* 2; nam ibi numerantur illa quinque vota, et additur ut nemo audeat illa commutare, *nisi ex speciali licentia, et certa scientia nostra;* ergo statuit Papa ut omnia sint specialia, et non comprehendantur sub generali clausula; imo declarat Papa, ut de tali licentia tunc constare censeatur : *Cum in signatura nostra desuper manu nostra scriptum, aut in litteris nostris expressum fuerit,* etc.

7. *Advertendum.* — Nihilominus tamen negandum non est vota peregrinationum intelligi concessa, quando Papa omnia concedit, et excipit solum vota castitatis et religionis; nam exceptio illa firmat concessionem quoad alia, quæ sine dubio sunt minora. Aliquando vero excipitur etiam expresse votum Hierosolymitanum, et tacentur alia, ut in Bullis Cruciatæ excipiuntur vota castitatis, religionis, et Hierosolymitanum, et tunc exceptio firmat concessionem quoad reliqua vota peregrinationum, quia sine dubio minora sunt, et facilius conceduntur; semper tamen oportet ut aliquo

sufficienti signo indicetur concessio. Recte autem admonet Soto supra, quod, licet excipiatur votum Hierosolymitanum, et taceantur votum castitatis et religionis (ut de quadam Bulla Sancti Antonii ipse ibi refert, et de Bulla S. Trinitatis idem circumfertur), nihilominus illa vota non censentur concessa sub tali concessione, sed vel supponuntur excepta jure antiquissimo, vel certe, excepto inferiori, censentur excepta majora, et ad summum esse comprehensa minora. Et juxta hæc judicandum est de similibus formulis delegandi hanc potestatem, quæ ponderandæ sunt, et cum illa Extravagant. Sixti III conferendæ, ut secundum illam limitentur vel extendantur.

8. *An censeatur concessum votum religionis non expressum in concessione, cum conceduntur omnia vota, etiam castitatis.—Resolutio negativa.* — Solum posset quis dubitare, si concedantur omnia vota, etiam castitatis, tacito religionis, vel e converso, quid dicendum sit. Respondeo imprimis talem concessionem non esse in usu in ordinariis jubilæis, et Bullis Cruciatæ, et confraternitatum aut religionum, et ideo fortasse de illo casu in speciali nihil dicitur ab auctoribus. Illo tamen posito, dico concessionem esse intelligendam ut sonat, ita ut inter illa duo vota intelligatur concessum quod exprimitur, et non concessum quod tacetur, quia reputantur fere æqualia, et ideo ex concessione non possumus colligere aliud esse etiam concessum, tum quia a diversis non fit illatio; tum quia majus est concedere utrumque quam unum. Unde Pontifex, exprimendo unum et tacendo aliud, indicavit velle se facere aliquam specialem gratiam, sed non omnem quam potest.

9. At vero majus dubium est, si concedantur omnia vota, et excipiatur votum castitatis, an censeatur concessum votum religionis, vel e converso. Quæ forma etiam non est in usu, sed quoties unum horum excipitur, solet excipi aliud. Posito tamen illo casu, videri potest res dubia; nam hinc apparet sub uno debere intelligi comprehensum aliud, quia quasi ejusdem rationis reputantur. Item quia quodcumque illorum tam grave est et tam reservatum, ut non intelligatur concedi per viam argumentationis, nisi exprimatur, quia potest unius exceptio exprimi, vel casu, vel aliqua alia occasione, et ideo non satis constat aliud esse concessum, cum æque grave existimetur

10. *Objectio.*—In contrarium vero est, quia ibi habet locum regula, quod exceptio firmat regulam in contrarium, quoad omnia quæ sub tali exceptione non continentur; hic autem nulla est ratio ob quam votum castitatis sub voto religionis comprehendatur, cum sint diversa, et se habeant sicut excedens et excessum, ita ut non liceat ab uno ad aliud quasi a minori argumentari. Quin potius excipiendo unum, videtur Pontifex alterius gratiam concedere. Denique explicatur exemplo relato a Glossa supra citata, in Extravagan. 1, de Pœniten. et remiss., verb. *Confitebuntur,* quæ ait, Bonifacium VIII declarasse, per indulgentiam plenissimam anni sancti tolli omnia vota, excepto Hierosolymitano, et ingressu religionis; ibi enim non esse exceptum votum castitatis indicat illa Glossa, et expressius declaravit Vivald., 3 p. Candelab., c. 14, n. 19; estque probabile propter rationem factam, et quia privilegia non sunt restringenda, sed amplianda. In illo autem exemplo (de cujus veritate, quæ ad factum pertinet, nunc non tractamus) potest majus dubium ingerere, quomodo excipiendo votum Hierosolymitanum, non excipiatur a fortiori votum castitatis, juxta ea quæ in principio dicebamus. Sed dici potest vel ex adjectione speciali voti religionis indicatum esse, noluisse Papam excipere utrumque, vel certe ibi esse sermonem de voto in subsidium terræ sanctæ, quod in hac reservatione solet esse magis privilegiatum quam votum castitatis, ut videbimus.

CAPUT XXVI.

UTRUM EPISCOPI, VEL QUI HABENT A PONTIFICE FACULTATEM GENERALEM COMMUTANDI VOTA, POSSINT IN ALIQUIBUS CASIBUS COMMUTARE VOTA RESERVATA?

1. *Sensus difficultatis.*— Quamvis prædicta quinque vota sint Papæ reservata veluti per generalem regulam, adhuc superest explicandum an in aliquibus casibus illa regula patiatur aliquam exceptionem, quod dubium prius circa Episcopos tractabimus, et deinde circa inferiores, qui utuntur generali facultate delegata a Papa. Dico autem, *generali,* quia si in speciali sint commissa vota reservata, nulla superest dubitandi ratio de potestate, nec illa est proprie exceptio, quia jam intervenit formaliter (ut sic dicam) auctoritas Papæ. Præterea adverto, in hoc dubio solum esse sermonem de votis, quæ vere et proprie sunt reservata, et de propria dispensatione, vel commutatione eorum. Nam si ex parte votorum

sumantur aliqua, quæ affinitatem vel similitudinem habent cum reservatis, in eis multa possunt assignari, quæ per Episcopum possunt tolli; sed illæ etiam non sunt exceptiones a regula reservationis talium votorum, sed sunt declarationes materiæ, in quam cadit reservatio; talis est quam supra tractavimus de votis pœnalibus, et plures aliæ, quæ de voto castitatis partiali vel religionis tractari solent, quas in propria loca reservamus. Igitur hic loquimur, supposita perfecta materia, et obligatione voti reservati, an sint aliqui casus in quibus Episcopi possint in eis dispensare.

2. *Aliquot exceptiones circa vota reservata. — Excluditur exceptio.*— Primus casus, seu prima exceptio assignari solet de votis castitatis, verbi gratia, vel religionis, quæ ab impuberibus emittuntur, et a parentibus irritari possunt. Nam hinc inferunt aliqui, posse etiam per Episcopum dispensari. Ita sumitur ex Guttier., lib. 2 Quæstionum Canon., capit. 22, n. 49, ubi generalem regulam constituit, omne votum subditi irritabile a suo superiore seu domino, etiamsi sit castitatis, religionis, aut simile, posse dispensari ab Episcopo; ponitque exempla in votis castitatis conjugum; regulam tamen extendit ad parentes, dominos ac Prælatos. Citat autem Sylvest., Navar., Sot. et alios, qui de solis conjugibus loquuntur; de quibus satis dubium est, an possit Episcopus votum castitatis factum post matrimonium consummatum tollere, vel in toto, vel in parte, quod in proprium locum reservamus; quidquid vero de hoc sit, hoc non pendet ex potestate irritandi vota, conjugum inter se, nec per illam regulanda est potestas Episcopi, ut dicemus. Idem ergo est de parente, domino, et similibus.

3. *Parens et maritus potest vota filii et uxoris irritare, non tamen dispensare.* — Dico ergo regulam non esse veram, et consequenter dictam exceptionem non esse admittendam, quia nullo jure fundatur Et quia potestas irritandi et dispensandi sunt longe diversæ, et ex principiis distinctis oriuntur, et ideo ab una ad aliam argumentari non licet. Unde licet parens vel maritus possit irritare vota filii aut uxoris, non tamen potest in illis dispensare, ut bene notavit Sot., lib. 7 de Just., q 3, art. 1; ergo, ex eo quod pater possit irritare hæc vota filii impuberis, non recte colligitur posse Episcopum illa dispensare vel commutare. Denique reservatio non opponitur irritationi, quia non tollit potestatem dominativam, sed opponitur jurisdictioni, quam subtrahit ac limitat; ergo, licet facta reservatione pater possit irritare, nihilominus non potest Episcopus dispensare. Quapropter si pater nolit irritare votum filii castitatis vel religionis, non propterea poterit Episcopus dispensare, quia illud est votum validum, et simpliciter talis materiæ, ac subinde reservatum. In servo autem non habet locum illud exemplum, quia non potest dominus irritare votum castitatis servi, nec proprie votum religionis, licet possit executionem ejus impedire. Votum autem peregrinationis Hierosolymitanæ forte potest irritare, et illo admisso, non sequitur posse Episcopum in illo dispensare, cum jurisdictionem non habeat; et idem est in omnibus similibus.

4. *Vota metu facta aliqui excipiunt.* — Secundo, excipiunt aliqui hæc vota ex metu facta, nam tunc aiunt posse Episcopum in eis dispensare. Ita tenet Angel., *Votum*, 4, n. 9; sequitur Tabien., verb. *Dispensatio*, licet videatur simul postulare periculum frangendi votum, ex c. *Veniens*, Qui clerici vel voven., ubi Panor., Anton. et alii hoc sequuntur. Sed de ratione periculi dicemus statim; nunc de metu distinguere possumus inter metum justum, seu cadentem in virum constantem, et minorem. De metu insufficienti et non justo, dico per se non sufficere, quidquid dicat Angel., quia nullo jure cavetur, nec etiam d. c. *Veniens*, quod plures alias circumstantias involvit, et plures habet sensus, ut infra dicam. Nec ulla ratione fundari potest, quia metus ille ad summum causat quoddam involuntarium secundum quid, quod non sufficit, quia, eo non obstante, est voluntarium simpliciter, et votum est validum, et simpliciter talis materiæ. Item alias excipienda essent vota facta in periculo mortis vel naufragii, quia sæpe sunt magis involuntaria secundum quid. Nam quod illa non sint ex metu directe immisso ad votum extorquendum, parum refert, quia solum per hoc additur ratio injuriæ, quæ est impertinens ad votum, ut supra dixi, et consequenter nihil etiam refert ad reservationem ejus, maxime quando metus levis fuit.

5. *Quid dicendum sit de votis emissis per metum gravem.* — At vero quando metus est justus, et cadens in constantem virum, vel votum est invalidum, ut habet probabilis opinio, et sic non est necessaria dispensatio; vel si reputatur validum juxta contrariam opinionem, videtur etiam de illo procedere ratio facta, ut per Episcopum dispensari non possit. Nihilominus tamen in tali voto alia ratio-

ne potest dicta exceptio sustineri, quia dubium est an talia vota valida sint, vel nulla ipso jure sive naturali, sive ecclesiastico; quamvis enim probabilis opinio sit esse valida, tamen contraria non caret probabilitate, quæ sufficit ut voti obligatio non sit certa, et hac ratione poterit Episcopus in tali voto dispensare. Nam imprimis ad illum pertinet declarare, an metus sit gravis, et cadens in constantem virum, si de hoc etiam dubium oriatur. Facta autem hac declaratione, vel si de re ipsa satis certo constet, probabile est posse voventem, se conformando opinioni probabili, non servare tale votum, non recognoscendo in se obligationem ejus; ergo a fortiori poterit Episcopus dispensare in tali voto, eritque melius et tutius ad tollendos scrupulos vel scandalum, ut statim dicam.

6. *Generalis regula et exceptio circa vota de materia reservata, quando de illorum emissione dubitatur.* — Imo hic possumus generalem regulam constituere, quoties de valore voti castitatis aut simili fuerit morale dubium, sive illud sit dubium facti, sive juris, et sive sit negativum propter conjecturas, quæ non sufficiunt ad determinatum judicium ferendum, sive sit positivum ex opinionibus probabilibus contrariis, tale votum non esse reservatum, sed posse per Episcopum tolli. Hoc patet, tum ex alia regula supra posita, quod hæc reservatio est valde stricti juris, et ideo restringenda; ergo debet intelligi de votis certis et indubitatis; nam dubia vota non sunt vota simpliciter, sed secundum quid; tum etiam quia de peccatis et censuris reservatis similis regula ab omnibus admittitur. Circa hanc vero regulam oportet advertere supra dicta de voto dubio; nam potest dubium esse tale ut votum non obliget, ut si dubito an consenserim, etc., et tunc non erit necessaria dispensatio. Tamen si ad cautelam, vel ad tollendum aliquod scandalum, Episcopi dispensatio petatur, non erit malum nec inutile, et ipse dare illam poterit, ut constat. Regula autem proprie traditur propter casus dubios in quibus dubium per se non sufficit ad excusandum voventem ab obligatione voti, ut supra lib. 4, cap. 4, visum est, et in eis credimus esse restringendam reservationem, ut solum vota omnino certa ibi comprehendantur.

7 *Aliorum exceptio.* — Tertio, excipiunt aliqui casus communiter accidentes, in quibus juvenes vel alii incompositi homines talia vota emittunt; ita significant Henr. et Vivald., præcedenti capite allegati, ex quodam principio, quod Episcopus potest dispensare in casibus communiter accidentibus, ut tradidit Cajet., 1. 2, q. 97, art. 4, quem ibi sequitur Medin., et Soto, lib. 1 de Just., q. 7, art. 3, et alii. Sed hoc intelligi potest, vel de frequentia faciendi talia vota, vel de frequentia frangendi illa, postquam facta sunt. Hic posterior sensus coincidit cum periculo transgressionis voti, de quo statim dicetur. In priori autem sensu, non video quomodo principium illud possit ad dispensationem in votis reservatis applicari. Nam illa doctrina Cajetani datur de legibus ecclesiasticis generaliter et sine ulla reservatione latis, in quibus sæpe occurrit ordinaria necessitas dispensandi, et ita est illa doctrina probabilis, ut in suo loco dicemus. Fundatur autem non in frequentia vel multitudine talium legum, sed in frequenti occasione et necessitate non servandi legem, et consequenter dispensandi, ne cogantur homines, vel transgredi legem sua auctoritate, vel cum magna difficultate et periculo illam servare. Hæc autem ratio non procedit in frequentia vovendi; nam unumquodque votum solum obligat voventem, et unusquisque potest votum suum servare; ergo hæc frequentia impertinens est ad præsumendam jurisdictionem contra reservationem. Unde etiam confirmatur, quia alii auctores loquuntur de legibus communibus; in præsenti autem agimus de votis specialiter reservatis, in quibus parum refert frequentia votorum, quia neque hæc ignoratur a Pontifice reservante, neque in eis necessitas dispensationis tanta est, neque tam frequens, quanta in illis legibus esse solet. Adde, quod etiam in legibus Ecclesiasticis, quando dispensatio alicujus legis reservata est Pontifici, ut est, verbi gratia, in impedimentis dirimentibus matrimonium, vel in censuris reservatis, frequentia casuum non dat jurisdictionem Episcopis ad dispensandum, vel absolvendum, nisi alia specialis necessitas interveniat. Igitur neque in votis reservatis obstat frequentia, quominus reservatio integra maneat, sive illa frequentia oriatur ex indiscreto modo vovendi, sive ex alia consuetudine.

8. *Exceptio de casibus in quibus grave imminet periculum transgressionis voti.* — Additur ergo quarta exceptio de casibus in quibus imminet grave periculum transgressionis, ut si quis expertus sit versari in magno conscientiæ periculo, si habeat continentiæ votum. Hanc ponit Angel., d. n. 9; sequitur Tabien. supra, et Armilla, verb. *Dispensatio*,

n. 17. Hi vero simul requirunt quod votum fuerit ex metu factum, ut dixi. Sed ut hæc exceptio aliquam verisimilitudinem habeat, conjungenda est cum illa necessitate difficultas magna, vel moralis impossibilitas recurrendi ad Pontificem. Nam si hic recursus ad illum pateat, sola causa sufficiens dispensationis, quæ ex illo periculo nascitur, non est sufficiens ut Episcopus possit dispensare, ut est per se evidens. Tum quia alias ob quamcumque aliam legitimam causam posset Episcopus dispensare, etiamsi aditus ad Pontificem non esset impeditus, et ita vana esset reservatio. Tum etiam quia causa dispensationis, etiamsi ex periculo quocumque oriatur, sine potestate non sufficit ad dispensationem; per reservationem autem ablata est potestas, quæ non restituitur propter solam necessitatem dispensationis, quando hæc potest a Pontifice postulari; ergo. Unde constat ex communi usu, in facultatibus quæ a Pontifice dantur ad commutanda vota castitatis vel religionis, frequentius allegari pro causa periculum incontinentiæ; ergo signum est, non obstante tali periculo, votum semper manere reservatum. Non ergo sufficiunt illæ duæ conditiones positæ ab Angel., Armill. et Tabien., cum Canonistis, nisi adsit hæc de difficili aditu ad Pontificem. Et si hæc adsit, et reputetur sufficiens, conditio metus non erit necessaria, sed ratio periculi vel alterius similis necessitatis sufficiet.

9. *Punctum difficultatis.* — Tota ergo difficultas est, an, existente hoc periculo, vel alia æquivalenti necessitate, et interveniente impotentia, vel gravi impedimento adeundi Pontificem, vel petendi ab illo commutationem, vel dispensationem, Episcopus possit in tali eventu dispensare in quocumque voto alias reservato. In quo puncto valde communis sententia affirmat, in eo casu posse Episcopum dispensare. Id a fortiori tenent Summistæ allegati et Canonistæ, in c. *Veniens*, præsertim Panor., in 6, citans Speculat., tit. de Legibus, § *Nunc de Episcopo*, etc., numero centesimo vigesimo secundo. Idem clarius Sylv., *Votum*, 4 q., et verb. *Dispensatio*, q. 9; Navar., c. 12, n. 76; Palac., in 4, distinct., 38, disp. 3; Arag. 2. 2, q. 88, art. 12, qui sine causa adducit Sotum et Cordub. pro hac sententia. Eamdem tenet late, et referens plures, Sanc., lib. 8 de Matrimon., disp. 8, n. 22 et 23. Quæ sententia fundatur solum in conjecturata mente Pontificis, quia non videtur verisimile, voluisse Pontificem reservationem hanc facere cum tanto rigore, ut relinquantur homines sine remedio in gravissimis necessitatibus et periculis, in quibus ad ipsum nec per se, nec per alios recurrere possunt. Quæ conjectura est valde probabilis, maxime cum hæc reservatio non sit tam necessaria ad bonum commune Ecclesiæ, ut cum majori rigore intelligenda videatur; imo aliter intellecta videri posset in destructionem potius quam in ædificationem quoad illum rigorem. Hanc ergo sententiam nunc admitto et propono ut practice probabilem et securam, majorem autem examinationem ejus remitto in tractatum de Legibus, quia censeo pendere ex principio generali, de potestate quam habent Episcopi ad dispensandum in legibus Pontificiis in similibus casibus; nam quoad hoc videtur esse eadem ratio.

10. *Advertendum circa vota reservata.* — *Differentia inter vota affirmativa et negativa.* — Adverto nihilominus ad majorem hujus puncti declarationem, inter vota reservata quatuor esse affirmativa, scilicet, peregrinationum et religionis, licet votum religionis quamdam etiam negationem includat, scilicet, non ducendi uxorem saltem animo consummandi matrimonium. Inter affirmativa autem vota et negativa hæc est differentia, quod affirmativa non obligant pro semper, sicut negativa, sed pro aliquo certo tempore. Ex qua differentia nascitur, ut in votis affirmativis raro aut nunquam sit necessaria dispensatio Episcopi, propter imminentem necessitatem vel periculum, dispensatio (inquam) vel commutatio totius voti, quia ad subveniendum illi necessitati sufficit dilatio executionis voti. Tunc ergo clarum videtur non posse Episcopum simpliciter dispensare auferendo votum, quia nec causa sufficiens subest, nec necessitas est talis, ut hujusmodi postulet potestatem. Ad dilationem vero, si necessitas tanta est ut proponitur, sæpe non erit necessaria dispensatio, quia ratione subortæ mutationis votum non obligat cum tanto rigore, juxta superius dicta. Quod si tunc ab Episcopo petatur dispensatio, potius erit authentica declaratio quam sine dubio dare potest, quia nullo modo opponitur reservationi.

11. Aliquando potest esse necessitas præbens justam causam dispensandi in dilatione temporis, licet per se non auferat rigorem obligationis; et tunc dicunt aliqui, non solum ob impotentiam adeundi Pontificem, sed etiam jure ordinario posse Episcopum dispensare quoad dilationem executionis talium vo-

torum, licet expressus fuerit terminus in ipso voto. Ut si quis vovit intra annum fieri religiosus, posse dispensare cum illo, ut per alium annum differat, si causa subest, quia tunc non dispensat in substantia voti, quæ est reservata, sed in qualitate seu celeritate. Sed hoc securius admittitur applicando superiorem doctrinam, scilicet, ut, si causa superveniat, quæ justificet dilationem seu dispensationem ejus, et non sit locus adeundi Pontificem intra præscriptum voti tempus, tunc posset Episcopus licentiam dare ad differendum per aliquod tempus; si autem causa excusationis possit proponi Pontifici convenienti tempore, existimo ad illum esse recurrendum. Hæc posterior pars suadetur, tum quia ita habet usus et consuetudo, quæ est optima legum interpres. Tum etiam quia talis circumstantia multum attingit substantiam, nam differt totam voti observationem pro aliquo tempore, et quia per similes dispensationes multiplicatas, seu successive concessas, posset totum votum frustrari; nam si prima valuit per annum, etiam valebit secunda, perseverante causa, et sic deinceps. Facile etiam post talem dilationem contingunt mutationes quæ omnino impediunt statum religiosum, vel aliam voti executionem.

12. Quapropter ordinarie non admitto hanc facultatem in Episcopis, sed solum in casu restricto, in quo non potest conveniri Pontifex ante completum tempus in voto præfixum. Et tunc poterit Episcopus dispensare juxta dictam generalem doctrinam, quæ hic facilius applicatur. Quia revera illa non est dispensatio in rigore contraria reservationi simpliciter, quia non est absoluta dispensatio in voto. Item, licet demus ordinarie hoc non posse fieri cum dictis circumstantiis, videtur maxime necessarium ad ordinariam et communem gubernationem in casibus frequenter occurrentibus; ergo non est verisimile fuisse sublatam Episcopis per reservationem hanc potestatem. Quod si interdum contingat, vel ex dilatione fieri impossibilem impletionem voti pro alio tempore, vel si impedimentum adeundi ad Pontificem sit perpetuum, vel si necessitas sit de actu contrario observationi voti etiam in futurum, ut de contrahendo matrimonio post votum simplex religionis, tunc habebit locum in his votis affirmativis commutatio, vel dispensatio pro ratione causæ vel necessitatis.

13. *Votum castitatis dilationem non patitur.* —*Advertendum.*—In voto autem castitatis non habet locum dilatio, sed vel servandum est, vel, si ejus executio habet aliquod grave periculum vel incommodum, non habet locum dilatio, sed dispensatione vel commutatione ejus obligatio tollenda est. Et ideo fortasse auctores de hoc voto in particulari maxime tractant præsentem quæstionem. Eadem vero ratio est de voto religionis, quatenus obligat ad non contrahendum vel consummandum matrimonium: nam si periculum imminens sit in non contrahendo, vel in differendo matrimonio usque ad responsum Pontificis, tunc non habet locum dilatio voti, sed violatio, si contra illud agendum est, et ideo necessaria est commutatio vel dispensatio. In hujusmodi ergo eventu procedit maxime dicta sententia. Verumtamen observare hic etiam oportet, cum illa sententia solum fundetur in quadam veluti epiikeia, seu pia interpretatione, non esse extendendam ultra id, quod in toto rigore exigit moralis necessitas; ut si necessitas sit contrahendi matrimonium statim et sine mora, ne sequantur scandala, vel gravis infamia nobilis feminæ, vel ne quis moriatur infecto matrimonio sine legitimatione filiorum, et fortasse cum animæ periculo, vel similia, tunc non est simpliciter auferendum votum religionis, sed solum cum limitatione ad semel contrahendum cum tali persona, et ad talem finem, non alio modo, et si fuerit votum castitatis, cum eadem limitatione, et præterea relicta obligatione servandi castitatem conjugalem, et sic de aliis. Quia hoc modo satisfit necessitati, et servatur reservatio, quantum fieri potest.

14. Quod si hæc vera sunt, vix unquam poterit Episcopus hoc titulo dispensare totaliter in his votis, sed quasi partialiter. Nam in voto religionis, licet totum videatur auferri quodammodo, tamen magis suspenditur quam aufertur, licet suspensio sit ad tempus quoddam indefinitum, scilicet durante illo matrimonio, cujus licentia conceditur; in voto autem castitatis etiam est partialis tantum dispensatio ex parte materiæ, quia, licet posset concedi licentia non tantum ad reddendum, sed etiam ad petendum, quia, moraliter loquendo, non subveniretur sufficienter necessitati alio modo, nihilominus non est tollenda obligatio servandi castitatem conjugalem. Hic vero oriebantur variæ quæstiones circa has dispensationes partiales, an fieri possint in hoc voto ex ordinaria potestate Episcopi, et consequenter quomodo possint vota castitatis in conjugibus per Episcopum dispensari, et similia, quæ in proprio tractatu de Voto castitatis commodius disputabuntur in sequenti volumine.

15. *An cum fieri possit in dispensatione voti recursus ad Nuncium, si fiat ab Episcopo, sit valida. — Vera sententia.* — Sed quid si in omnibus his casibus fieri possit recursus ad Nuncium, seu legatum Apostolicum? numquid erit necessarium ad illum recurrere, et non ad Episcopum? Aliqui enim ex modernis affirmant, ut Aragon. supra, quem sequitur Emman. Rod., in Sum., p. 2, c. 100, n. 3, quia legatus habet vices Pontificis, et ideo recursus ad illum videtur esse recursus ad Pontificem; ergo jam cessat necessitas Episcopalis dispensationis, et consequenter cessat potestas, quæ solum propter necessitatem illi conceditur. Alii vero dicunt, etiam tunc esse liberum accedere ad Episcopum, quia potestas ordinaria Nuncii in his casibus non est major quam Episcopi, ut suppono ex materia de legibus, et ideo non obligat necessitas ad petendum dispensationem a Nuncio, sed æque liberum est ad Episcopum vel ad illum accedere. Et hæc sententia mihi vera videtur, loquendo de potestate ordinaria, quia si legatus non potest in votis reservatis dispensare, vel commutare, suo jure ordinario, in illo etiam casu non poterit, nisi per eamdem interpretationem, et quasi epiikeiam; ergo quoad hoc censentur quasi æquales ipse et Episcopus, et ita libera erit optio inter illos, sicut est ad alia vota communia. Si vero Nuncius haberet pro his casibus specialem commissionem, tunc oportebit uti ejus potestate, quia tunc procedit ratio facta, quod tunc est specialiter delegatus a Pontifice loco sui pro similibus necessitatibus. Idemque dicendum censeo, si virtute alicujus privilegii vel indulti specialis potest aliquis in his casibus dispensare ut delegatus Pontificius, ut universaliter dicemus in tractatu de Legibus.

16. *An in casibus in quibus Episcopi possunt commutare hæc vota, possint etiam religiosi, vel alii generalem habentes facultatem?* — Ultimo dicendum superest, quod secundo loco proposuimus, an in omnibus his casibus, in quibus possunt Episcopi commutare hæc vota, possint etiam id facere religiosi, vel alii qui habent facultatem generalem ad commutanda vota, his reservatis exceptis. Et ratio dubitandi est, quia per hujusmodi privilegia conceduntur confessoribus vel similibus personis omnes casus Episcopales quoad commutationem votorum; ergo in quocumque casu potest Episcopus commutare votum alias reservatum, poterit etiam quilibet habens talem potestatem delegatam. Confirmatur ac declaratur, quia si potest Episcopus in illo casu urgentis necessitatis commutare tale votum, ideo est quia reservatio non intelligitur extendi ad casum illum; ergo quoad illum casum tale votum non est reservatum; ergo comprehenditur sub generali facultate commutandi vota. Imo, licet in ea excipiatur expresse votum castitatis, non intelligitur exceptum pro illo casu, quia solum excipitur ut reservatum est, et pro illo non est reservatum.

17. *Resolutio. — Advertendum.* — Nihilominus advertendum est aliud esse loqui de votis, quæ, licet videantur cadere in materiam reservatam, revera reservata non sunt, ut sunt vota pœnalia in quolibet statu, conditionalia ante impletam conditionem, vel vota partialia, aut temporalia, etc.; aliud vero esse loqui de votis quæ revera sunt reservata, tamen per accidens in aliquo casu propter extraordinariam necessitatem censentur non esse sublata omnino a jurisdictione Episcoporum. De prioribus vera est generalis regula, quidquid possunt Episcopi circa commutationes votorum, posse etiam delegatos Papæ habentes prædicta generalia indulta, sive concessa ipsis commutantibus, sive concessa ex parte voventium ad eligendum confessorem, ut per Bullam Cruciatæ, jubilæa, et similia. Hanc regulam probat ratio facti, quia talia vota per se ac simpliciter non sunt reservata, et ideo potestas generaliter delegata ad votum illa etiam complectitur. Solum est advertendum, regulam datam esse de sola commutatione, nam de hac tantum loquuntur hæc privilegia. Et ideo, licet extendantur ad omnia vota dicta, non tamen ad omnem actum, neque ad eumdem modum commutationis circa illa, quia non extenduntur ad dispensationem, et consequenter neque ad commutationem claram et directam in minus bonum, sed semper sub ratione æqualis cum latitudine quadam morali, ut supra dictum est. Episcopus autem potest miscere dispensationem, si causa sufficiat, vel etiam omnino dispensare. Idem vero cum proportione erit in illis inferioribus, si privilegia etiam de dispensatione loquantur.

18. *Vota reservata non possunt dispensari in casu extraordinario a delegatis inferioribus Episcopo.* — At vero in votis quæ revera reservata sunt, nihil possunt isti inferiores delegati ex vi dictorum privilegiorum in illo casu extraordinario, in quo creditur Episcopum posse ex benigna interpretatione. Ita tenet Emman. Rodr., in Expositione Bullæ, § 9, n. 118, et sumitur ex n. 135, quem alii sequun-

tur. Rationemque reddit, quia nomine votorum, vel casuum Episcopalium, solum intelliguntur illi qui per se et ordinario jure conceduntur Episcopis; non vero illi qui per specialem commissionem vel extraordinariam interpretationem, ad illos pertinere censentur; nam tunc eorum industria specialiter desideratur. Sed adhuc urget ratio facta, quia in his privilegiis non conceduntur vota Episcopalia, sed simpliciter conceduntur vota omnia cum sola aliqua exceptione expressa; ergo latitudo hujus privilegii non est mensuranda per ordinem ad casus Episcopales, sed absolute per generalitatem concessionis, quæ comprehendit omnia non reservata, inter quæ videtur contineri tale votum pro tali casu. Neque etiam videtur verum in tali casu considerari specialem industriam Episcopi; nam ipse potest tunc illam potestatem delegare, ut dicam latius in materia de legibus.

19. Respondetur nihilominus veram esse dictam resolutionem. Ratio autem sumenda videtur ex differentia inter potestatem delegatam et ordinariam: nam potestas delegata non extenditur extra casus concessos, etiamsi in casibus non concessis occurrat summa necessitas. Quia potentia non extenditur extra suum objectum propter quamcumque necessitatem; per hæc autem privilegia solum conceditur potestas circa talem materiam limitatam, scilicet circa vota non reservata, et ideo nunquam extenditur ad non reservata, etiamsi maxima necessitas occurrat. Neque est verum quod in tali casu necessitatis votum non sit reservatum, etiamsi maxima necessitas occurrat; nam per se loquendo ac simpliciter reservatum est, licet per accidens possit ordinarius pastor in illo dispensare ex benigna interpretatione voluntatis reservantis. Aliud ergo est de potestate ordinaria; nam illa per se et quasi natura sua extendebatur etiam ad hos casus, nisi reservarentur, ut supra dictum est; quia hæc potestas est quasi connaturalis muneri Episcopali, et de se ad omnia vota extenditur, nisi limitetur. Et ideo quando occurrit casus in quo reservatio esset in destructionem, pro illo censetur casus ille relictus sub ordinaria potestate, quæ est potestas Episcoporum, quia ex vi illius epiikeiæ vel benignæ interpretationis statim ex natura rei sequitur, ut talia vota pertineant ad ordinarium pastorem, et ideo pertinent ad Episcopum (sine nova concessione) ex vi suæ potestatis. Quod non habet locum in facultate delegata, ut explicatum est.

CAPUT XXVII.

UTRUM AD VALOREM DISPENSATIONIS NECESSARIA SIT VOLUNTAS LIBERA PRÆLATI PER ALIQUAM VERBORUM FORMAM EXPRESSA?

1. *Advertendum de dispensationibus, quæ non fiunt immediate ab ordinario Prælato.*— Quæ hactenus diximus fere omnia pertinent ad possibilitatem (ut sic dicam) hujus dispensationis; nam præcipue declaravimus ipsam potestatem, et materiam circa quam versatur, et effectum quem facere potest; nunc, ad materiæ complementum, aliquid dicendum est de actu ipso dispensandi, et consequenter de forma in dispensatione ipsa servanda. Nomine autem dispensationis commutationem etiam comprehendimus, ut brevius loquamur, quia doctrina communis est. Est autem advertendum, in his dispensationibus, quando non conceduntur immediate a Prælato habente ordinariam potestatem, duo intervenire: unum est delegatio potestatis, aliud usus ejus. Prior fit duobus modis, ut supra visum est. Primo, per generalem concessionem, ut fiunt per privilegia religiosorum, vel etiam per jubilæa, Bullam Cruciatæ, et similia, de quibus nihil novi, vel proprium hujus loci occurrit, sed in tractatu de Statu Religionis totum id reservavimus. Secundo, fit hæc delegatio pro casibus particularibus, et tunc continet virtualiter dispensationem quamdam conditionatam, et ideo sub nomine dispensationis tam hanc facultatem dispensandi, quam usum ejus, seu voti solutionem comprehendemus.

2. *Ad valorem dispensationis Prælati vel dispensantis voluntas requiritur.* — Primo ergo certum est, ad valorem dispensationis necessarium esse ut ex voluntate Prælati seu dispensantis procedat. Probatur, quia dispensatio hæc est actus humanus; ergo debet procedere ex libera voluntate. Item actus agentium non operantur ultra intentionem eorum; ergo si desit intentio in dispensante, nihil efficiet; sed si desit voluntas, deest etiam intentio; ergo. Item hac ratione in sacramentis ministrandis, et censuris ferendis vel tollendis, et similibus actibus moralibus, qui a potestatibus moralibus derivantur, necessaria est voluntas ac intentio libera ad valorem actuum, ut in suis locis ostendimus, et facit c. *Cum voluntate*, de Sentent. excommun.; idem ergo est in præsenti. Quapropter si sufficienter constet, dispensantem ficte pro-

tulisse verba dispensationis, et non habuisse animum tollendi, sed ut aliis morem gereret, ita fuisse exterius locutum, dispensatio nulla est, neque illa uti licet in conscientia, quanquam non sit de voluntate dubitandum, quando exterior significatio est satis clara, nisi de contraria voluntate manifeste constet. Hoc autem constare non potest nisi per expressam declarationem ipsius dispensantis, cui an credendum sit, prudenti arbitrio relinquitur; nam ex circumstantiis personæ et negotii pendet.

3. *Dispensatio interdum est nulla, si per subreptionem obtineatur vel deceptionem.* — Secundo, hinc colligitur dispensationem interdum esse nullam, quia cum deceptione seu per subreptionem obtenta est. Hoc in genere patet, quia ignorantia et error causant involuntarium, seu voluntarium; sed dispensatio, si non sit sufficienter voluntaria, erit nulla, quia sine voluntate non valet, ut dictum est; ergo. Item hoc confirmari potest illis juribus, quæ probant gratiam per subreptionem obtentam esse nullam, c. *Postulasti,* de Rescript., ibi : *Commodum reportare non debet de hujusmodi litteris, utpote veritate tacita impetratis.* Et in c. *Constitutus,* eod., dicitur esse irritum et inane, quidquid virtute litterarum sic impetratarum fit. Item in c. ult., de Fili. presbyter., in 6, de dispensatione per subreptionem obtenta dicitur, esse nullius valoris et momenti. Et quamvis hæc jura loquantur in materia beneficiali, quæ solet esse magis odiosa, propter ambitionem quæ in illa intervenire solet, ut sumitur ex c. *Quamvis,* de Præbend., in 6, nihilominus quoad hoc procedunt etiam in dispensatione votorum : tum quia ratio, quæ redditur in illis juribus, multo magis in votis locum habet, scilicet, quia non est verisimile Pontificem fuisse dispensaturum, si hoc vel illud fuisset expressum, vel sine falsitate narratum; ideo igitur dispensatio illa nulla est, quia deest voluntas dispensantis; hæc autem ratio cum proportione applicata non minus militat in votis quam in beneficiis, ut constat; ergo. Tum etiam quia dispensatio in votis magis spiritualis est, magisque attingit jus divinum, et ideo fidelius et purius tractari debet,ac subinde subreptio magis est illius valori contraria. Et ob eamdem causam procedit dicta assertio, non solum in dispensationibus Pontificiis in votis gravioribus ipsi reservatis, sed etiam in omnibus dispensationibus votorum omnium, sive ab Episcopis, sive ab aliis per potestatem delegatam concedantur, quia in omnibus æque requiritur voluntas dispensantis, quæ similiter potest impediri per deceptionem, errorem, vel ignorantiam. Quæ doctrina confirmari potest ex his, quæ de subreptione in his dispensationibus et gratiis generaliter tradit Panor., in c. *Ad audientiam,* 2, de Rescrip., n. 14; et ibi Felin., a n. 178; et alii Canonistæ communiter, super dict. Jura citata, et maxime in d. c. ult. de Fili. presb., in 6.

4. *Regula ad dignoscendum quando dispensatio voti sit irrita.* — Statim vero occurrebat inquirendum quando dispensatio voti censenda sit irrita ex defectu voluntatis concedentis, proveniente ex defectu veritatis in narratione vel petitione. In qua re communis regula, quæ ad omnes gratias et dispensationes extenditur, est dispensationem fieri irritam, vel ex taciturnitate veri, vel ex admixtione falsi, et specialiter de voto traditur hæc regula in c. *Quod super his,* de Fid. instrum., ubi est sermo de voto Hierosolymitano; idem vero est de reliquis, ut ibi Innoc., Ant., Abb., Felin. et alii notant. Et generatim de taciturnitate seu occultatione veritatis loquuntur expresse jura allegata. Et inde a fortiori sequitur altera pars; nam major deceptio est in falsa narratione quam in diminuta, et magis causat involuntarium error quam pura ignorantia, et ideo tales dispensationes habent conditionem inclusam: *Si ita est,* vel: *Si preces veritate nitantur,* quæ subintelligenda est, etiamsi non exprimatur, ut dicitur in cap. 2 de Rescript. Quia vero neque omnis taciturnitas neque omnis falsitas statim gratiam annullat, ut communior opinio fert, ideo necessarium esset explicare quæ taciturnitas quæve falsitas sufficiat ad irritandum actum, et e converso quando, non obstantibus illis defectibus, possit esse dispensatio valida. Quam rem sparsim tractant Doctores in variis locis de matrimonio, de legibus, de irregularibus, etc. In præsenti vero materia fere nihil dicunt, quia fortasse nihil habet speciale, et quia fere totum pendet ex vera causa dispensationis, ad quam est principaliter attendendum.

5. Primo ergo solet hæc res multum pendere ex jure positivo, vel ex stylo Curiæ, vel consuetudine; nam ubi jus humanum, vel scriptum, vel consuetudine introductum, declaravit, in petenda tali dispensatione vel gratia, hoc aut illud esse narrandum, taciturnitas illius solet derogare valori gratiæ; ut in materia de beneficiis ad impetrandum unum, oportet mentionem facere alterius, si impetrans illud habeat, juxta cap. *Si motu,*

de Præbend., in 6; et idem est suo modo in indulgentiis, et sic de aliis. In præsenti autem materia, nullum jus positivum specialiter latum invenio, aut consuetudine introductum, et ideo solo jure communi, quod revera in hac quæstione videtur explicare jus naturale, agendum est. In votis ergo duæ regulæ servandæ videntur.

6. *Prima regula.* — *Quando tacita veritas impediat valorem dispensationis.* — Prior est: tacita veritas tunc solum impedit valorem dispensationis voti, quando vel substantia ipsius voti non satis declaratur, vel causa sufficiens ad dispensationem voti dispensandi non proponitur. Exempla prioris membri sunt, si quis habens votum castitatis dicat se vovisse non ducere uxorem, vel non fornicari, et petat dispensationem; neutro enim modo satis explicuit votum castitatis; unde si ab eo petat dispensationem, qui non habeat potestatem circa vota reservata, dispensatio aperte erit nulla. Verumtamen, etiamsi in dispensante non desit potestas circa votum castitatis, adhuc dispensatio erit nulla, quia revera est error in substantia voti dispensandi. Item quia longe aliud est dispensare etiam ex parte in absoluto voto castitatis, quam dispensare in voto quod tantum est de illa parte. Item quia alias posset illo modo votum castitatis quasi per partes auferri per plures dispensationes partiales, nunquam explicato voto castitatis, quod plane absurdum est. Aliud exemplum est, si quis habens votum suscipiendi ordinem sacrum, petat dispensationem voti non nubendi. Nihil enim agit, quia illa vota sunt substantialiter diversa. Et licet ex priori sequatur etiam obligatio ad non nubendum, plus tamen includit. Tertium exemplum est, si quis peteret dispensationem voti dubii, cum de illo sit certus: nam tunc etiam moraliter variatur substantia in ipsa materia dispensationis, ut recte consideravit Sanc., lib. 8, disp. 22, num. 40. Aliud exemplum est apud Navar., c. 12, n. 47, si quis habens votum profitendi in religione, solum proponat votum religionis, quia non satis explicat substantiam voti quod habet, et ideo dicit nullum fore jurisperitum qui talem dispensationem non judicet subreptitiam; supponit autem vota ingrediendi vel profitendi religionem esse substantialiter diversa, quod suo loco examinabimus. Aliud exemplum accommodatum esse potest, si quis tantum petat dispensationem in voto peregrinationis terræ sanctæ, cum ipse voverit illuc ire in subsidium; nam hæc duo vota substantialiter diversa in jure censentur. Ratio autem hujus partis est, quia per eam taciturnitatem occultatur substantialis materia circa quam versari debet voluntas dispensantis, et ita non potest dispensatio a vera voluntate procedere.

7. *Causa legitima non sufficit ad dispensationem voti, si propter illam non fiat dispensatio.* — Exempla alterius membri sunt, si quis, petendo dispensationem voti, nullam legitimam causam proponat, sed aut impertinentem, ut esse amicum dispensantis, aut ita levem, ut ad dispensationem justificandam non sufficiat. In his enim casibus, licet contingat veram ac legitimam causam in re ipsa subesse, si non est allegata et declarata, dispensatio non valebit, nisi aliunde constet talem causam non latuisse dispensantem, et ab illa motum fuisse. Ratio est, quia dispensatio voti lata sine legitima causa est nulla; si autem causa non est cognita a dispensante, non potest ab illa moveri, et consequenter nec dispensatio potest in illa niti; ergo non potest esse valida dispensatio, etiamsi fortasse in re causa existat. Tum quia illa causa tunc non causat (ut sic dicam), et ita non potest dare valorem dispensationi; tum etiam quia illa dispensatio tunc revera non procedit a potestate dispensandi, quæ non operatur, nisi cum cognitione causæ; ergo si vera et legitima causa taceatur, nulla erit dispensatio. Unde in tali causa taciturnitas causæ non tam impedit valorem dispensationis quia tollit absolute voluntatem dispensandi, quam quia impedit justam voluntatem necessariam. Nam fieri potest ut dispensans velit quantum est ex se, et conetur tollere votum ex irrationabili ac humana vel temporali causa, et tamen nihil efficiet, quia non habet legitimam voluntatem. Dixi autem: *Si nullam legitimam causam proponat,* quia de sola hujusmodi taciturnitate quasi totali procedit ratio facta; si enim plures subsint causæ singulæ sufficientes, et una proponatur, licet aliæ taceantur, nihil nocebit; quia una causa, sufficit per se ad valorem dispensationis, et aliæ, quæ forte tacentur, de se potius juvarent quam impedirent ad dispensationem, facilius et cum minori onere obtinendam. Denique addidi: *Nisi aliunde constet dispensantem non ignorasse causam, et ab illa fuisse permotum,* quia tunc taciturnitas petentis nihil nocebit, quia non est necessarium ad valorem dispensationis, ut cognitio causæ proveniat ab ipso impetrante; quid enim hoc refert, si causa non ignoretur? Etenim quacumque via innotescat et moveat, voluntas erit absoluta et legitima; erit ergo etiam efficax.

8. *Secunda regula dispensatio voti est nulla per falsam narrationem, vel mixtam. — Quando error vel falsitas admixta narrationi valorem voti non impediat.* — Posterior regula est, eisdem duobus modis, cum proportione, dispensationem voti fieri nullam per falsam narrationem, seu admixtionem falsitatis. Primo, si aliquid addatur vel detrahatur voto, quod mutet substantiam ejus, dicendo falsum, vel negando verum. Exempla eadem vel similia supra posita hic afferri possunt. Nam quod fit tacendo aliquid, potest multo magis fieri negando, et ita in hoc habet locum eadem ratio sine nova difficultate. Nonnulla autem esse potest, si quis erret per excessum, aggravando votum plus quam est; ut si quis petat dispensationem in voto profitendi religionem, cum tantum voverit religionem. Dicendum tamen censeo, si additio illa non ita mutet votum, quin includat illud quod dispensandum est, tunc errorem non obstare dispensationis valori; quia tunc comparantur illa vota sicut totum et pars, et qui dispensat in toto, a fortiori vult in parte dispensare. Item quia ille error non omnino occultat objectum quoad substantiam ejus, nec est de circumstantia quæ difficilem redderet dispensationem, sed potius facilem, si agnosceretur. Atque ita in illo exemplo de voto religionis sine dubio est valida dispensatio, quando postulata est pro voto profitendi, et illud tantum erat ingrediendi religionem. At vero si vota sint omnino diversa, ita ut neutrum in altero includatur, licet votum per errorem propositum sit gravius et difficilius, non valebit dispensatio pro alio voto minori. Ut si quis petiit dispensationem pro voto peregrinationis transmarinæ, et illud erat Compostellanum; vel si votum erat de non contrahendo matrimonio, et postulata est dispensatio pro voto non fornicandi, vel quid simile. Ratio est, quia tunc error est in substantia vinculi quod tollendum est, quo errore stante, non potest ad illud dirigi voluntas dispensantis, quod in aliis dispensationibus commune est.

9. *Falsitas in causa dispensationis voti.* — Multo magis locum habet posterior hæc regula in falsitate circa causam dispensandi in votis; nam si falsa causa proponatur, plane erit dispensatio nulla, non tantum ex jure positivo, quod habetur in citatis decretis, sed etiam ex jure naturali, quia dispensatio voti sine causa facta, est nulla, ut supra probatum est; sed quæ fit ex falsa causa, fit sine causa, quia falsa causa non est causa, cum revera non sit: ideo enim falso allegatur; ergo. Unde constat hoc procedere in causa quæ fundat dispensationem, quæ appellari solet finalis, et propria ratio talis actionis; nam si sit tantum impulsiva, et præter illam detur vera causa sufficienter fundans dispensationem voti, aliter dicendum est, ut mox dicemus. Regula ergo posita intelligitur de causa quæ justificat dispensationem; illa enim est propria et simpliciter causa; alia enim motiva, quæ ex parte dispensantis occurrere possunt, magis sunt causæ applicantes voluntatem ejus ad dispensandum, quam ipsius dispensationis, nisi per accidens, et remote.

10. *An dispensatio quæ fit ex duplici causa, una vera, altera falsa, sit valida.— Resolutio.* — Sed quid si plures proponantur causæ ipsiusmet dispensationis, una vera, et alia falsa, ut, verbi gratia, si habens votum castitatis vere patiatur magnum periculum incontinentiæ, et hanc causam proponat ad obtinendam dispensationem; addat vero vovisse ex metu vel indeliberate, idque sit falsum? Respondeo distinctione opus esse: nam vel neutra causa per se sufficeret, et ex utraque integratur una sufficiens causa, et tunc eadem est ratio subreptionis et nullitatis, ut per se constat, quia in re datur dispensatio sine sufficienti causa. Vel causa vera per se sufficit, additur autem falsa, ut certior faciliorque sit obtentio dispensationis; et tunc ulterius considerandum est an causa vera sit sufficiens, non solum ad dispensationem absolute, sed etiam ad talem modum dispensationis, qui de facto obtinetur, necne. Ut, verbi gratia, si quis vovit peregrinari, et petat dispensationem, quia revera est debilis et juste occupatur, erit sufficiens causa tollendi votum, non absolute, sed per commutationem, quæ moraliter loquendo fiet saltem ex parte in aliquod reale onus; si autem simul alleget se esse pauperem, fortasse dispensatio absolute concedetur, vel saltem sine reali onere. Tunc ergo, si hæc ultima causa sit falsa, licet prior sit vera, omnino est nulla dispensatio. Ita sumitur ex doctrina communi, in c. *Postulasti,* de Rescriptis, prout illam moderatur et interpretatur Covar., in lib. 1 Variar., c. 20, n. 5, versicul. *Falsitas vero;* Barbos., in leg. 1, p. 1, n. 85, ff. Solut. matrimon. Et ratio est, quia actus dispensationis est unus et indivisibilis, et ideo cum sit nullus quoad modum quo fit, quia in causa falsa fundatur, est simpliciter nullus. At vero si una causa vera est sufficiens ad dispensationem talem, prout hic et nunc conceditur,

tunc falsitas alterius causæ non invalidabit dispensationem ex defectu sufficientis causæ. Dubitari autem potest an invalidet ex defectu causæ efficacis (ut sic dicam), id est ex defectu causæ actu moventis dispensantem. Nam tunc videtur deesse voluntas dispensantis, quia ille de facto movetur ex utraque causa simul, et fortasse, si nosset alteram esse falsam, vel si sola vera proponeretur, non vellet dispensare; ergo de facto involuntarie dispensat, quod videtur satis esse ut dispensatio non valeat. Et ita censent aliqui : oppositum tamen credo verius, quod tenet Sancius, numero quadragesimo secundo, et quadragesimo quarto. Resolutio vero constabit ex sequenti puncto.

11. *Quæ propositio veritatis sufficiat ad valorem dispensationis.*—Unum ergo restat hic dubium generale, scilicet, an satis sit ad valorem dispensationis, quod circa substantiam voti, et causam dispensationis sufficientem de se ad valorem ejus, veritas sufficienter proponatur, licet in aliis vel dicatur aliquid falsum, vel taceantur aliqua quæ fortasse retardarent voluntatem dispensantis, vel facerent ut non consentiret, etiamsi illi esset talis causa proposita, quæ alias sufficiens sit. Et ratio dubii est, quia, licet illa duo sufficiant ex parte voti ad valorem dispensationis, non videntur sufficere ad actualem voluntatem dispensantis, quæ necessaria est ad conferendam cum effectu dispensationem. Quia, licet Prælatus possit juste dispensare, et id sciat, et cognoscat per cognitionem voti et causæ, nihilominus potest nolle seu non velle; ergo si per errorem vel ignorantiam cogatur velle quod alias nollet, erit dispensatio nulla ex defectu voluntatis. Primo ergo distinguendum est, an id, quod tacetur vel falso additur, tale est, ut difficiliorem redderet voluntatem Prælati, non tamen simpliciter impediret voluntatem ejus. Quando priori modo se habet, dico non impedire valorem dispensationis in materia votorum, quando probabiliter creditur dispensationem fuisse concedendam, ejusdem rationis et qualitatis, licet majori difficultate vel minori voluntate. Ratio est, quia nullo jure humano hoc invenitur statutum aut declaratum; nec etiam ex natura rei sequitur, quia talis simulatio vel dissimulatio non causat in eo casu involuntarium simpliciter, quando quidem de facto et de præsenti Prælatus vult dispensare, et cum effectu esset voliturus, etiamsi alio modo clariori aut puriori veritas proponeretur. Quod autem tunc esset difficilius voliturus, est accidentarius defectus, et insufficiens ad annullandam dispensationem. Et hanc regulam communius amplectuntur Doctores in omnibus gratiis, quæ non habent speciale aliquid de jure positivo aut consuetudine. Aliqui vero illam limitant ad occultationem veri, noluntque habere locum in admixtione falsi, ut videre licet in Navarro, de Datis et promiss., notab. 32, num. 48; et Cons. 1 de Constit., num. 53. Sed profecto ratio facta (qua ipse in eodem consilio utitur, n. 49) efficaciter probat etiam de falsitate, quia si absque tali deceptione, vel etiamsi contraria veritas dispensanti constaret, nihilominus dispensasset, non potest dici voluisse propter illam deceptionem; ergo non potest dici involuntarium in dispensando; cur ergo non valebit dispensatio? Et ita sentit Covarruvias supra, et late referens plures Sancius, lib. 8, disp. 22, n. 32.

12. *Distinctio observanda ad validitatem dispensationis cognoscendam.*—At vero quando dispensans est ita dispositus, quod si integra et omni ex parte vera narratio fieret, non esset gratiam concessurus, tunc fere omnes dicunt gratiam esse nullam per jura supra allegata, et propter rationem involuntarii, quæ locum habet, etiam in dispensationibus votorum. Sed hic etiam alia distinctio adhibenda est. Nam vel ea, quæ tacentur aut finguntur, pertinent ad causam de qua tractatur, nimirum, ad convenientem vel meliorem usum potestatis dispensandi, seu ad finem dispensationis; vel sunt res aut circumstantiæ de se impertinentes ad causam voti, quæ nihilominus moverent, seu mutarent voluntatem dispensantis, sic vel aliter propositæ. In hoc posteriori casu, non credo sufficere ad nullitatem dispensationis vel licentiæ, taciturnitatem circumstantiæ, qua cognita Prælatus non dispensasset. Ut, verbi gratia, si occultatur persona ne illam cognoscat, quia ex odio, vel alio simili respectu illi denegaret dispensationem alias justam. Idem est, si occultatur qualitas personæ, quæ non refert ad causam, ut quod sit vitiosa, vel ex tali aut tali origine, et similia. Item in votis videtur esse hujusmodi conditio, sæpius idem votum repetivisse, quia hoc de se nihil refert ad causam, licet fortasse dispensantem moveret vel retardaret. Idem credo esse, si quis prius obtinuit dispensationem, verbi gratia, voti castitatis, et post eam iterum illud emittat, et deinde hujus secundi voti dispensationem petat, non facta mentione prioris, quia ad causam impertinens est, ut in simili dixit Navar., in dicto consilio primo de Constit., q. 9.

13. Idem præterea est, etiamsi falsitas aliqua in his interveniat, ut si quis, ad obtinendam voti dispensationem, fingat se virum studiosum aut doctum, vel quid simile, quod ad causam dispensationis nihil referat ; nam in his casibus ignorantia illa, vel deceptio non impedit quominus dispensans, hic et nunc, velit solvere hoc vinculum ex justa et rationabili causa. Quod autem id non esset voliturus, si talem circumstantiam, quæ ad causam non refert, cognosceret, non facit præsentem actum involuntarium, quia illa nolitio, sub conditione tantum futura, nihil in præsenti operatur, nec præsens quasi habitualis dispositio minuit actualem voluntatem, aut ponit aliquam conditionem in objecto, ratione cujus videri possit involuntarium, cum illa dispositio sit impertinens et extra causam. Et hæc pars sumi potest ex Mandosio et Menochio, quos refert et sequitur Guttier., lib. 2 Canonic. Quæstionum, c. 15, n. 29, qui dicunt, quando dispositio illa dispensantis provenit ex affectu, non ex justa causa et juri conformi, non obstare valori gratiæ, etiamsi taciturnitas intercedat; et idem sequitur referendo alios Sanc., d. disp. 21, n. 18.

14. *De conditionibus quæ occultatæ vel additæ valorem dispensationis impedirent.* — Denique si conditio quæ occultatur, vel falso additur, habeat connexionem prudentem et rationabilem cum materia voti et dispensationis, de qua tractatur, tunc habebit locum generalis regula a Doctoribus tradita, scilicet, quod si illa occultatio vel deceptio ita est causa volendi dispensare, ut sine illa Prælatus nollet dispensare, tunc dispensatio censeatur subreptitia, et consequenter nulla. Ita sumitur ex citatis auctoribus, qui plures alios referunt, et licet in generali loquantur, habet eamdem rationem in dispensatione votorum. Ad intelligendam autem rationem, prius explicandum est quomodo possit illa conditionalis de voluntate futura in tali eventu, scilicet, facta alia narratione clariori aut veriori, præsentem voluntatem impedire. Diximus enim sæpe, illam conditionalem vix posse ab hominibus cognosci, et, licet conjectetur, non posse habere aliquem moralem effectum, cum non sit de facto.

15. Sed quoad priorem partem dicendum est, licet non possit certo cognosci, posse de illa fieri conjecturam prudenti arbitrio ; nulla enim alia regula assignari potest, ubi jure nihil est præscriptum. Maxime autem sumitur hæc conjectura ex consuetudine dispensantis, si non soleat cum tali vel tali circumstantia dispensare, etiamsi possit, idque ex causa rationabili pertinente ad modum dispensandi, quem ipse putat esse meliorem et prudentiorem, vel si antea declaravit sufficienter se esse in tali proposito. Hoc autem posito, facile respondetur ad alteram partem, in tali persona voluntatem dispensandi includere virtute illam conditionem : *Si ita est, et nihil falso additur, vel callide occultatur, quod intentioni meæ repugnet ;* et quia illa conditio non subsistit, ideo voluntas illa redditur inefficax. Ratio autem illius conditionis seu interpretationis voluntatis est, quia illa interpretatio est justa et rationabilis, et omni juri conformis; unusquisque autem censetur operari prudenti intentione, et conformi suæ consuetudini rationabili, vel juxta priorem deliberationem non retractatam. Et confirmatur, nam hac ratione dicunt jura, non comprehendi sub generali concessione id quod, in specie propositum, non esset aliquis concessurus, quia, scilicet, ex vi illius habitualis dispositionis rationabiliter subintelligitur conditio vel exceptio, etiamsi concessio sit generalis, vel indefinita. Ita ergo in præsenti, respectu ejus qui talem habitum vel dispositionem habet, subintelligitur dicta exceptio vel conditio, quia respectu illius casum specialem constituit.

16. *Objectio.— Solutio.*— Dices : ergo idem erit, etiamsi conditio sit irrationabilis, et impertinens ad causam dispensationis, quia tunc etiam subintelligitur illa conditio, et faciet voluntatem conditionatam, et consequenter inefficacem, non obstante conditione. Respondeo negando consequentiam, quia talis voluntas interpretanda est secundum rectam rationem, et secundum jura ; et quoties aliquis actu recte et honeste vult, censetur retractare priorem irrationabilem consuetudinem aut affectum, potius quam secundum illum agere. Et hoc videntur sensisse omnes auctores, qui dicunt occultationem circumstantiæ, quam jus declarare non præcipit, non obstare, etiamsi illa cognita Prælatus non esset gratiam concessurus, ut late refert Sanc. supra, n. 12. Est enim id valde probabile, maxime si intelligatur non solum de jure positivo, sed etiam de jure naturali et recta ratione ; est enim par ratio. Postulat autem recta ratio ut nihil occultetur vel fingatur, quod sit contra honestam intentionem, etiam habitualem, et prudentem rationem dispensantis, qui habet jus utendi sua potestate, secundum suam rationabilem voluntatem et suum dictamen, et non ab alio circumventus et seductus.

Et hæc pro nunc sufficiant de voluntario requisito ad hanc dispensationem ex hoc capite; alia enim quæ ad alias materias pertinent, suis locis, Deo dante, dicemus.

17. *Dispensatio voti, quæ obtinetur per metum gravem, si a consensu voluntatis procedat, valida est.* — Tertio, principaliter addendum est, ad valorem dispensationis necessarium non esse, per se loquendo, ut procedat a voluntate non coacta per metum, etiam cadentem in constantem virum, seu gravem. Nam si, non obstante tali metu, ex vero consensu procedat, valida erit. Hæc assertio attingit quæstionem similem præcedenti, an timor illatus dispensanti in voto annullet dispensationem, quam non invenio in specie tractari, et ideo ex regulis generalibus, quas veriores censeo, illam breviter definio. Itaque illa dispensatio non est invalida jure naturæ, quia voluntas coacta voluntas est, et propter alia quæ de ipso voto dixi. Nec ratio injuriæ, si forte per talem metum infertur, aliquid refert ad valorem actus, sed alio modo erit resarcienda, quia valor dispensationis non fundatur nisi in justa causa, potestate et voluntate; reliqua sunt per accidens. Deinde non invenitur talis dispensatio per jus positivum irritata. Et licet in cap. unic., de iis quæ vi, in 6, annulletur absolutio a censura extorta, non possumus legem odiosam extendere ad alium casum. Imo licitum est ab speciali inde confirmare assertionem, nam illud jus videtur supponere tales actus natura sua esse validos, et dum id specialiter statuit in defensionem clavium circa usum censurarum, alia videtur relinquere in sua natura. Quo discursu usus etiam sum circa censuras metu latas, in 5 tomo tertiæ partis, disp. 2, sect. 5; et ibi dicta hic applicari possunt.

18. *Objectio.* — *Solutio.* — Dixi autem, *per se loquendo*, quia supponendum est per metum non induci Prælatum ad dispensandum sine justa causa; nam tunc erit dispensatio nulla aliunde, scilicet ex defectu causæ, non ex defectu voluntarii. Assertio ergo procedit, quando est justa causa dispensandi, et Prælatus non vult, et per metum inducitur, unde fieri potest ut illatio metus non sit injuria, sed redemptio vexationis, præsertim si tam gravis sit causa, ut Prælatus non solum possit juste, sed etiam debeat dispensare; nam tunc ipse videtur facere vim quæ per metum repellitur. Verumtamen licet fiat injuria vel irreverentia Prælato in modo extorquendi dispensationem, nihilominus id, quod postulatur, justum est, et ideo si tandem dispensator simpliciter velit, id satis est ad valorem actus. Dices: semper causa dispensandi est vitare malum quod timetur, quæ semper videtur irrationabilis causa respectu dispensationis. Respondeo, causam illam solum esse impulsivam, seu applicativam voluntatis, non vero causam finalem, seu propriam rationem, in qua fundatur dispensatio, et ideo non obstare valori actus.

19. *Ad effectum dispensationis alicujus voti, requiritur ut voluntas Prælati sufficientibus signis patefiat.* — *An necessaria sint propria verba in dispensatione voti.* — Dico ultimo: necesse est dispensantis voluntatem sufficientibus signis manifestari; nulla tamen in hoc est præscripta forma, a qua effectus dispensationis pendeat. Prior pars constat, quia voluntas humana non potest aliter innotescere vel operari inter homines. Secunda probatur, quia nec jure invenitur præscripta talis forma, nec erat ulla ejus necessitas. Ita Sylv., *Votum*, 4, q. 8., cum Anton., 2 p., tit. 11, c. 2, § 9; Palud., 4, d. 38, q. 4, n. 37. Refert autem Palud. opinionem Canonistarum dicentium, requiri saltem propria verba, et non sufficere nutus, nisi forte in Pontifice. Sed neque hoc constat ex jure. Unde ipse ait, quacumque via Episcopus explicet sufficienter voluntatem dispensandi, sufficere. Quod verum censeo; vix tamen credo posse fieri, nisi verbum aliquod prolatum seu scriptum interveniat, quo vel votum notificetur Prælato, vel causæ dispensandi, vel ipse voluntatem suam aperiat: hæc enim omnia vix sine verbis fieri possunt. Unde, licet Prælatus sciat subditum transgredi votum, et toleret; imo, licet illum invitet ad ludendum, verbi gratia, contra votum, non est signum sufficiens dispensationis, nisi aliæ circumstantiæ concurrant, quæ vix possunt esse certæ. Et ideo, moraliter loquendo, verbis fieri debet dispensatio, non ex juris dispositione, sed ex ipsius rei necessitate, quam universalis consuetudo satis confirmat.

Τίνι ἔπαινος καὶ δόξα, καὶ νῦν, καὶ ἀεί ; Χριστῷ Ἰησῷ, τῷ Θεοῦ ὑιῷ μονογενεῖ, καὶ τῷ πατρὶ ὁμοουσίῳ, εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

FINIS LIBRI SEXTI ET TOMI DECIMI QUARTI.

INDEX LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ

QUÆ IN HOC VOLUMINE EXPLICANTUR.

non concedatur, tr. 1, l. 1, c. 30, quia oratio est de necessitate medii ad salutem, c. 28.

JOANNES.

Cap. IV, v. 24. *Spiritus est Deus, et eos, qui adorant eum in spiritu et veritate, oportet adorare*, id est, verum Deum, et puro corde, non vero excluditur corporis adoratio. Imo de visibili etiam adoratione per sacrificium exponitur, tr. 4, l. 3, c. 1, vel aliter, non esse necessarium certum locum ad Deum orandum, c. 7.

Cap. VII, v. 8. *Ego non ascendam ad diem festum istum*, id est, vel vobiscum, vel ad patiendum, tr. 5, l. 3, c. 10.

Cap. IX, v. 31. *Scimus, quia Deus peccatores non exaudit*, id est, orationes, quas ut peccatores fundunt, vel ad facienda miracula in confirmationem mendacii, tr. 4, l. 1, c. 25.

Cap. XI, v. 4. *Ecce quem amas, infirmatur*, ostenditur ibi vis occultæ orationis, tr. 4, l. 4, c. 9.

Cap. XIV, v. 13. *Quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam. Pater,* videtur sumi essentialiter pro Deo, ut Pater noster, atque ita pro tota Trinitate supponere, tr. 4, l. 1, c. 9.

Cap. XVII, v. 1 et 5. *Clarifica filium tuum*, etc. Intelligendum est de claritate nominis per notitiam credentium, tr. 4, l. 1, c. 11.

ACTA.

Cap. V, v. 4. *Non es mentitus hominibus, sed Deo*, sensus est, non fuisse mendacium mere politicum, sed irreligiosum, tr. 6, l. 5, c. 3.

Cap. VIII, v. 22. *Roga Deum, si forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui.* Quia incertum est an is, qui orat, habeat dispositionem sufficientem ad obtinendum quod postulat, tr. 4, l. 1, c. 25.

Cap. X, v. 10. *Cecidit super eum mentis excessus*, exponitur hic raptus, tr. 4, l. 2, c. 20.

Cap. XXVII, v. 24. *Ecce donavit tibi Deus omnes qui navigant tecum.* Nobis enim datur, etiam si alteri detur, quod pro aliis petimus, tr. 4, l. 1, c. 27.

AD ROMANOS.

Cap. IV, v. 20. *In repromissione Dei non hæsitavit diffidentia, sed confortatus est fide.* Quia firmitas spei in fide fundatur, tr. 4, l. 1, c. 24.

Cap. VIII, v. 26. *Ipse spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Explicatur de orandi modo, quem nobis infundit, tr. 4, l. 1, c. 11; item varios et inenarrabiles compunctionis modos inspirando, l. 2, c. 3, item postulare nos facit, l. 1, c. 8.

Cap. X, v. 14. *Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt?* Nam oratio supponit conversionem ad Deum, tr. 4, l. 1, c. 30.

I. AD CORINTHIOS.

Cap. VII, v. 5. *Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu*, etc.; illud *hoc consensu*, ostendit consilium, non præceptum orationis, tr. 4, l. 1, c. 30.

— v. 10. *Melius est nubere quam uti*, respectu scilicet illius, qui non decernit facere quod in se est, ut continentiam servet, tr. 6, l. 2, c. 9.

— v. 35. *Non ut laqueum vobis injiciam. Laqueus* hic significat involuntariam necessitatem, tr. 6, l. 1, c. 18.

Cap. XII, v. 3. *Nemo potest dicere: Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto*, expenditur, tr. 4, l. 1, c. 8.

Cap. XIII, v. 2. *Si habuero omnem fidem*, etc. Id perfectam, potest enim esse substantialis, quin perfecta, tr. 4, l. 1, c. 0.

Cap. XIV, v. 14. *Si orem lingua, spiritus meus o mens autem mea sine fructu est*, id est, si orem lingua, non percipit mens spiritualem refec nem, tr. 4, l. 3, c. 5.

— v. 26. *Unusquisque vestrum*, etc., *psalmum bet*, etc: *Psalmus* videtur usurpari pro metro laudem Dei canendo, tr. 4, l. 4, c. 2.

AD GALATAS.

Cap. II, v. 20. *Vivo autem jam non ego*, etc., scil *per amoris extasim, quam patiebatur*, tr. 4, l c. 18.

AD EPHESIOS.

Cap. V, v. 19. *Canticis spiritualibus cantantes*, id est, canticis spiritualia continentibus, tr. 4, c. 1.

AD COLOSSENSES.

Cap. II, v 23. *Quæ sunt rationem quidem habe sapientiæ in superstitione*, explicatur, tr. 6, l c. 1.

I AD THESSALONICENSES.

Cap. V, v. 17. *Sine intermissione orate*, id est, distractionibus interpositis, tr. 4, l. 1, c. 5.

— v. 27. *Adjuro vos per Dominum, ut legatur stola hæc.* Potest intelligi de adjuratione imp tione imperativa, vel coactiva, tr. 5, l. 4, c. 2.

I AD TIMOTHEUM.

Cap. II, v. 1. *Obsecro igitur primum omnium fieri secrationes*, etc. Expenditur late, tr. 4, l. 1, c. l. 2, c. 3.

Cap. V, v. 12. *Habentes damnationem, quia prim* etc. Nomine fidei, moralis fides, seu votum in ligitur, tr 6, l. 1, c. 13.

II AD TIMOTHEUM.

Cap. IV, v. 1. *Testificor coram Deo et Christo per adventum ipsius*, etc. Est adjuratio præcept tr. 5, l. 4, c. 2.

AD HEBRÆOS.

Cap. VI, v. 16. *Omnis controversiæ eorum finis confirmationem est juramentum.* Id est, omnis c troversia inter homines juramento finitur, qu nus veritas per juramentum confirmatur, tr. 5, c. 6.

I JOANNIS.

Cap. II, v. 1. *Advocatum habemus apud patrem sum Christum.* Notatur non addi *solum*, tr. 4, c. 10.

Cap. V, v. 13. *Quodcumque petierimus secundum luntatem ejus, audit nos.* Expenditur illud, *se dum voluntatem ejus*, tr. 4, l. 1, c. 13.

— v. 15. *Est peccatum ad mortem.* Explicatur qu nam sit hoc peccatum, tr. 4, l. 1, c. 15.

APOCALYPSIS.

Cap. III, v. 20. *Ecce sto ad ostium, et pulso*, tr. 4, c. 8.

Cap. VI, v. 10. *Clamabant voce magna dicentes: quequo, Domine*, etc. Explicatur de petitione gl corporum, tr. 4, l. 1, c. 11.

INDEX CAPITULORUM ET JURIUM OMNIUM

QUÆ IN HOC VOLUMINE EXPLICANTUR.



INDEX RERUM

QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

BREVIARIUM.

C

CÆCITAS.

CANONICUS.

CANERE, et CANTUS.

CAPELLA, CAPELLANIA.

CAPITULUM.

CAUSA, CAUSALITAS.

CHARITAS.

CHORUS.

JURAMENTI CAUSA FORMALIS.

JURAMENTI CAUSA MATERIALIS.

JURAMENTI FINIS.

JURAMENTI COMITES.

JURAMENTUM CONDITIONATUM.

JURAMENTI DIVISIONES.

JURAMENTUM ASSERTORIUM.

JURAMENTUM PROMISSORIUM, ET CONFIRMATORIUM.

JURAMENTI OBLIGATIO.

JURAMENTI DISPENSATIO, RELAXATIO, SEU ABLATIO.

JURARE.

OFFICII DIVINI PARTES.

OFFICII DIVINI CIRCUMSTANTIÆ.

OFFICII DIVINI OBLIGATIO.

OFFICII DIVINI RECITATORES.

OFFICII DIVINI INTERRUPTIO.

OFFICII DIVINI MUTATIO.

OFFICII DIVINI OMISSIO.

OFFICIUM VIRGINIS ET DEFUNCTORUM.

OMISSIO.

VOTI CAUSA MATERIALIS.

VOTUM CUI FIT.

VOTI CIRCUMSTANTIÆ.

VOTI FINIS.

VOTI IMPULSIVA CAUSA.

VOTI OBLIGATIO ET VALOR.

VOTI IMPLETIO.

VOTI DUBIETAS.

VOTI FICTIO.

VOTUM SOLEMNE.

VOTUM SIMPLEX.

VOTI VIOLATIO.

VOTI PŒNITENTIA.

VOTI IRRITATIO.

VOTI COMMUTATIO.

VOTI DISPENSATIO.

VOTI RESERVATIO.

VOVERE.

VOX.

